

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU-234024**

UNIVERSAL  
LIBRARY









## ﴿ الجزء الاول ﴾

من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام  
العلامة والتحرير الفهامة فقيه عصره

ووحيد دهره بحر المذهب النعماني

وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين الدين

الشهير بابن نجيم رحمه

الله تعالى

آمين

وبهامة المحواشي السعاسة بمحنة المحالقي على البحر الرائق لمحاته المحققين  
ونخبة العلماء العامرين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين  
الشهير بابن عابدين رحمه الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء  
الثامن تكمله العلامة المحقق محمد الشهير بالطوري ولتمت الامتياز جعل المتن  
مع الحاشية في مائة الكتاب وفصل بينهما بفواصل من جدول الطبع المستطاب

## ﴿ تنبيه ﴾

ان كتاب البحر وان عظم موقعه فكما الاستغناء عنه موقوف على ما يوضح  
مشكلاته ويذلل معضلاته وكان من احسن ما ألف في هذا الشأن ولم يختلف  
فيه اثنان حاشية طائفة المحققين العلامة ابن عابدين وكان يعوق عنه علم  
ووجدانها بغير نزاهة مؤلفها التي آلت الى ورثته وهم لم يسجدوا بها القير من  
ارتضوه ومن تحرر كندوا به التحريه لنفع الانام واذا عده النفع العام بطبع هذا  
الكتاب بهذه الحاشية السيد غفر له الكسبي وتم اتفاقه مع الورثة حتى  
منعوه حقوق الطبع التي لهم بمحوظة وعلى ادنهم موقوفه فآلت حقوق  
الطبع اليه فلا يسوغ لاحد بغير اذن منه الاقدام عليه واحضرن ورثته  
نسخة البحر التي راى في تصحيحها واتقانها الاستاذ للسيد كوروكسب على طريقتها  
الحاشية المذكورة بخطه الشريف لشكون عمدة التصحيح على مثاليها المذنب

هو متن الكبير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعز العالم في  
الاعصار وعلى حربه  
في الامصار والصلاة على  
رسوله المختص بهذا  
الفصل العظيم وعلى آله  
الذين فازوا منه بحظ جسيم  
قال مولانا الخبير التحرير  
صاحب البيان والبيان في  
التقرير والتحرير كاشف  
المشكلات والمعضلات  
مبين الكليات والاشارات  
منبع العلي علم الهدى  
افضل الوري حافظ الحق  
والمسألة والدين شمس  
الاسلام والمسلمين وارث  
لعلوم الانبياء والمرسلين  
أبو البركات عبد الله بن  
أحمد بن محمود النسفي لما  
رايت الله - هم ماثلة الى  
المختصرات والطبائع  
واعبة عن المطولات اردت  
أن أخلص الوفي بذكر ما هم  
وقوعه وكثر وجوده لكثير  
فائدته وتتوفر عائدته  
فشرعت فيه بعد التماس  
طائفة من اعيان الافاضل  
وأفاضل الاعيان الذين هم  
نزلة الانسان للعين والعين  
للانسان مع ما من من  
العوائق (وسميته) بكسر  
الدقائق وهو وان خلا عن  
لعوصات والمعضلات فقد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دبر الانام بتدبيره القوي وقدر الاحكام بتقديره الخفي وهدى عباده الى الرشاد  
وانطقهم بالسنة حداد وجعل مصانع معاشهم بالاعتدال معروطة ومناج معادهم بالعلم منوطه فضل  
نبيه بالعلم تفضلا وانزل عليه القرآن تزيلا صلى الله عليه وعلى آله كنور الهدى وعلى اصحابه  
بدور الدجى هو انما بعدكم فان اشرف العلوم واعلاها وأوفقها وأوقها علم الفقه والقوى وبه  
صلاح الدنيا والعقبى فمن شمر لتحصيله ذيله وادرجه نهاره وليله فاز بالسعادة الآجله والسيادة  
العاجله والاثبات في افضليته على سائر العلوم كثيرة والدلائل علمها شريه لاسيما وهو المراد  
بالحكمة في القرآن على قول الحقين للفرقان وقد قال في الخلاصة ان النظر في كتب اصحابنا من  
غير سماع افضل من قيام الليل وقال ان تعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا يد  
منه اه وان كثر الدقائق للإمام حافظ الدين النسفي احسن مختصر صنف في فقه الائمة الحنيفة وقد  
وضعوا له شروحا واحسنها التبيين للإمام ابن أبي ليكنه قد اغال من ذكر الخلافات ولم يفصح عن  
منطوقه ومفهومه وقد كنت مشتغلا به من ابتداء عالي معني بمفهوماته فأحييت أن أضع عليه  
شروحا يفصح عن منطوقه ومفهومه ويرد فروق الفتاوى والشروح اليهما مع تقارب كثر  
وتحريرات شريفة وهما أنا بين لك الكتب التي أخذت منها من شروح وفتاوى وغيرهما فمن  
الشروح شرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرحه للبرهاني والمبسوط وشرح السكاكي للحاكم وشرح  
مختصر الصحاوي للإمام الاسيغاي والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية والعناية ومعراج  
الدراية والحجازية وفتح القدير والسكاكي شرح الوافي والتبيين والسراج الوهاج والمجوهرة والمختصر

على بمسائل الفتاوى والوقامات معلباتك العلامات وزيادة الطاء للإطلاقات رتبة الموفق للأقام والمسير للاختتام والاقطع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي زين خورشيد الامامة المحمدية بعنود شريفة وسمتة الشريفة وسنة نبية المرصية وفيمن لها  
عباد اغاصوا في بحر رقائقها فاستخرجوا مكنون كنز دقائقها والصلوة والسلام على من هو السبب الاعظم في هذا المبدؤ والوسيلة  
العظمى لكل أحد وعلى آله وأصحابه وتابعيه وأحزانه ذوى العلم والعرفان من رفقاء معراج الدرایه لا يوضح طرق الهداية  
الى غاية البيان **ووبعد** فيقول محمد أمين المكنى بابن عابدين غفر الله تعالى ذنوبه **وفلا** من زلال العقوذ ذنوبه آمين  
هذه حواش جعلتها سلك الدرر البحر الزائغ شرح كنز الدقائق فبذت عقود الجيدلن دوالي جديعانية مسارع ومسابق علقتهما  
أولاً على هامش صفحاته ثم جمعها هنالك لتكون تذكرة للعبد بعد وفاته فتحت بها مقوله وحالات بها معضله واستأنع عرض فيها  
غالب المسألة ايضاح أو تقوية أو نفا فيه بحث أم أشكال عبارات تلك الاسر وتخل العقال اذ هو مشغول بالمسائل الفقهية  
والادلة الاصولية فهو غنى من ذلك عن الزيادة اللهم الا أن يكون شيئاً في ذكره عظيم افاده ضاماً الى ذلك بعض ابحاث أو رددها في النهر  
الفائق الفاضل الحق الشيخ عمر على أخيه الشيخ الفقيه النديه العلامة زين الدين بن فخم **س** سيد الراى والنظر وبعض ما كتبه

على هذا الكتاب الشيخ خير  
الدين الرملى المفتى المحنف  
تاركا ما وجهه على قد  
خفي وأرجو من وقف  
على هذه البحاله أن  
يجمع عثراتى مقاله فان  
بضاعتى قليله وفكرتى  
كامله وسميت ذلك بمنحة  
الحال على البحر الزائغ  
وأسأله سبحانه وتعالى  
متوسلاً اليه من صلاته  
عليه تنوالى أن ياهمنى  
الصواب وأن يسلك بي  
سبيل السداد وأن يجعل  
ذلك خالصاً لوجهه  
الكریم موجبا لغفر  
العظيم بأفعاله جل العباد  
وأن يرضى عنى وعلى والذى

والاقطع واليسابيع وشرح المجمع للمصنف ولابن الملك والعين وشرح الوقاية وشرح النقاية  
للشنى والمستصفي والمصفي وشرح منية المصلى لابن امير حاج ومن الفتاوى المحيط والذخيرة والبدائع  
والزيادات لقاضى خان وفناواه المشهورة والظهرية والاولى الجنية والمخالصة والبرازية والواقعات  
للحسامى والمعدة والعدة للصدر الشهيدي وسال الفتاوى وملة نقط الفتاوى وحيرة الفقهاء والمحاور  
القدسى والتمنسة والسراجية والقاسمية والتجنيس والعلامة وتصحيح العبدوزى وغير ذلك مع  
مراجعة كتب الاصول واللغة وغير ذلك ومن ترد فى شئ مما ذكرته في هذا الشرح فليرجع الى هذه  
الكتب (وسميته بالبحر الزائغ شرح كنز الدقائق) وأسأل الله تعالى أن يتفقه به كأنفع وأصله وأن  
يجمع له خالص لوجهه الكريم وأن يبيننا عليه بفضلله وكرمه انه على ما يشاء تدبر وبلا جاية جدير ولا  
بأس بذكر تعريفه لما فى المبدع لان الساعاتى حق على من حاول علماً أن يتصوره بعدة أو رسمه  
ويعرف موضوعه ونهايته واستمداده فالمراد بالكون الطالب له على بصيرة فافقه لغة الفهم وتقول منه  
فقه الرجل بالكسر وقلان لا يفقهه وافقهتهك الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه وفقد  
بالضم ففاهه وفقهه الله وتفقه اذا تعاطى ذلك وفاقهته اذا باحشته فى العلم كذا فى النجاشى وحاصله  
أن الفقه اللغوى مكسور الناقف فى الماسى والاصطلاحى مضى ومهافيه كما صرح به الكرماني وفى  
ضياء المحرم الفقه العلم بالشئ ثم خص بعلم الشريعة ووقعه بالكسر معنى الشئ ففقهه ووقعها ما اذا  
عليه ووقعه بالضم ففاهه اذا صار ففهاه وفى المغرب فقه المعنى ففهمه وافهمه غيره اه واصطلاحاً  
على ما ذكره اللبني فى شرح المنار تبعاً للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من  
ادلتها التفصيلية بالاستدلال اطالوا العلم على الفقه مع كونه ظاهراً لان أدلته ظنية لانه لما كان ظن

وأشأخى بالغوا التام وكما أحسن الى المبدأ يحسن الى الختام بحرمة نبيه عليه الصلاة والسلام (قوله فالفقه لغة الفهم) أقول وفى  
تحرير الدلالات السمعية لعل بن محمد بن أحمد بن مسعود نقلا عن التسقيج الفقه لغة هو الفهم والعلم وفى الاصطلاح هو العلم بالاحكام  
الشرعية العملية بالاستدلال ويقال فقه بكسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سمعية اه  
رملى (قوله واصطلاحاً الخ) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحاً اتفاق طائفة مخصوصة على اخراج الشئ عن معناه الى معنى آخر رملى  
(قوله العلم بالاحكام الشرعية العملية) قال الرملى فى بعض النسخ بعد العملية المكتسبة والظاهر انها من زيادة بعض الكتبة يظهر  
ذلك من قوله الآتى وقوله من أدلتها متعلق بالعلم الخ تأمل (قوله لان أدلته ظنية) اعترض عليه بان الاجماع وما ثبت به قطعيان  
وأجيب بان التعبير فيها بالظن تغليب أو بأن قطعيتها ما بالنسبة اليها وما بالنسبة الى من صدر عنه من الفهم فهو ظنى مستند الى  
امارة وفى حواشى جمع المجموع للعلامة ابن قاسم العبادى قال السيد بعد كلام أورده يلزم مما ذكر أن تكون الاحكام المعلومة  
من الادلة القطعية أى القطعية الدلالة والشبوت كما أفصح به بعضهم خارجة عن الفقه فاما أن يقال ان الادلة القطعية لا تفيد الاطلا  
كاذهب اليه بعضهم فكذلك ما يقرر علمهم من الاجماع والقياس واما أن يقال كل ما عليه دليل قطعى من الاحكام فهو معسالم

من الدين ضرورة وقد صرح في الموصول بخروج مثله عنه اه وخزم قبل ذلك بخروج ما علم من الاحكام ضرورة من الدين اه أي  
خروجها عن الفقه وعليه كلام الشارح الا في حيث قال خروج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل الخ قال ابن قاسم بعد  
ما تقدم ويبحث فيه بعضهم بان تلك الاحكام ليست ضرورية بمعنى حصولها بالادليل فان المجتهدين قد استنبطوها وخصوا لها في  
أصلها عن أدلتها التفصيلية كوجوب الصلاة مثلا فانه مستنبط من قوله تعالى أقيموا الصلاة بل تلك الاحكام ضرورية بمعنى انها  
اشتهرت حتى عدت من ضروريات الدين فلا يخرج ما علم من تلك الاحكام بقوله عن أدلتها اه وسيأتي لهذا انتمة فتبصر (قوله  
فالاولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن) أي بناء على استعمال المنطقيين اياه مراد به ما ذكر لانهم قسموا العلم  
بالمعنى الاعم الى التصور والتصديق تقسيما حاصرا ولكن ليس هذا مراد صاحب التحرير بل مراده الادراك القطعي سواء كان  
ضروريا أو نظريا صوابا أو خطأ فالتصديق كما قال شارحه ابن أمير حاج جنس لاسا اثر الادراكات القطعية بناء على اشتراكها في اختصاص  
التصديق بالحكم القطعي كما في تفسير ٤ الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى اه فهو

غير ما اصططح عليه  
المناطقة ويدل على ان  
مراده ما ذكرنا انه صرح  
بده بان الاحكام المنطوية  
ليست من الفقه الاعلى  
الاصطلاح بانه كله ظني  
أو الاصطلاح بان منه  
ما هو قطعي ومنه ما هو  
ظني فهي ثلاثة هذان  
وما اختاره صاحب  
التحرير قال شارحه بعد  
كلام في الشأن في أي  
الاصطلاحات من هذه  
أحسن أو متعين ويظهر  
ان ما مشى عليه المصنف  
متعين بالنسبة الى ان  
المراد بالفقيه المجتهد وان  
الثالث أحسن اذا كان  
موضوعا باراء المدرك الى

المجتهد الذي يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قرين بان العلم فغيره  
عنه تجوزا وتعقب بأن فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل  
للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلي باللام فاما ان يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول  
للكل والبعض الذي أقله ثلاثة منها لا بعينه ذكره السيد في حاشية العبد وفيه ان المراد بالاحكام  
المجموع ومعنى العلم بها التيهو لذلك ورد في التوضيح بأن التيهو البعيد حاصل لغير الفقه والقريب  
غير مضبوط اذ لا يعرف أي قدر من الاستعداد يقال له التيهو القريب وأجاب عنه في التلويح بانه  
مضبوط لانه ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام واطلاق العلم عليها شائع وفي التحرير  
والمراد بالملكة أدنى ما تحقق به الاهلية وهو مضبوط اه واختلف في المراد من الحكم هنا فاختار  
السيد في حاشيته أنه التصديق ورد في التلويح بأنه علم لانه ادراك أن النسبة واقعة أو ليست  
بواقعة فيقتضي أن الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين  
التي العلم بها تصديق وبغيرها تصورها ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صرح المولى  
سعد في حاشية العبد بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم  
هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيرا لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا  
وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وخروج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من  
العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم  
بأن الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره ان الحكم في مثل قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن أن  
يجعل من العقلي بناء على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس وخروج بقيد العملية  
الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا ولذا يمكن العلم بوجوب الصلاة

آخر ما قاله وبه ظهر ما في كلام الشارح من عزوه ما ذكره التحرير كما لا يخفى على تحرير (قوله وأجاب عنه والصوم  
في التلويح بانه الخ) أقول هو كذلك في شرح جمع الجوامع للعلامة جلال الدين المحلى وقد بسط السؤال والجواب بحشية السكال  
ابن أبي شريف (قوله والمحققون على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله تعالى الخ) قال الرملى أقول بل المراد بالنسبة التامة بين  
الامرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصورها لان الحكم لا يكون الا كذلك على هذا كما تقدم (قوله وخرج بقيد العملية الاحكام  
الشرعية الاعتقادية الخ) اعلم ان الشارح تبع في ذلك الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع حيث قال وخرج بقيد العملية العلم  
بالاحكام الشرعية العملية أي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وأنه يرى في الآخرة وزاد الشارح عليه العلم بوجوب الصلاة  
والصوم ولابن قاسم هنا كلام ينبغي ذكره لمخاض مع بعض زيادات تشير الى كلام الشارح فنقول اعلم أن الاعتقاد ادراك والحق في  
الادراك انه انفعال أو كيف لا فعل كما تقرر في محله واذا لم يكن فعلا فلا يكون عملا الاعلى سبيل التجوز ونظر الى انه يعبر عنه بلفظ  
الفعل وبعد فاعل فاعرف قال صدق وانك وعلم ونحو ذلك اذا تقرر بذلك فلا اعتقاد مثل اعتقاد ان الجنة موجودة الدور وان الله تعالى

جاء في الاشارة تارة ينظر فيه في نفسه وحينئذ يكون خارجا عن حد الفقه بقوله العملية بمعنى المتعلقة بكيفية عمل كما فسره فيما  
سأني تبعا للحملي لان هذا الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي وذلك الحكم الشرعي هو نبوت الوجود للجنة لكن ذلك الحكم  
ليس متعلقا بكيفية عمل لان الوجود ككيفية للجنة والجنة ليست عملا ولا أيضا المراد بالكمية الوجوب والحرمه وغيرهما بخلاف  
الوجود ونحوه وقس الباقي وتسمية هذا الحكم اعتقادا كما أفاده الشارح لا ينبغي أن يكون أن يكون يتعلق بالاعتقاد لظهور انه ليس  
الامر كذلك فان النسبة في قولنا الله تعالى يرى في الاشوة ليس متعلقا بالاعتقاد بل متعلقا بالرؤية التي هي المحمول وليست اعتقادا  
وكذا الاجماع حجة والامان واجب بل ينبغي أن يكون أن يكون أمرا الغرض اعتقاده فبني كونه اعتقادا انه أمر يعتقد وأما العلم  
وجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك فعلى ما قررنا يكون داخل في حد الفقه ولا يكون خارجا بالاعتقاده لان الحكم متعلق بكيفية عمل  
وتارة ينظر فيه باعتبار تعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفيته فان اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم مثلاله كيفية هي الوجوب والحكم  
متعلق بتلك الكيفية هو نبوت الوجوب لذلك الاعتقاد فالعلم بنبوت وجوب اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم علم بحكم شرعي اعتقادي  
أي متعلق بكيفية اعتقاده انه علم بنبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك الثبوت حكم شرعي ٥ لانه استفيد من الشرع وذلك

الصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه أنه ان أريد  
بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الربا والمحمد ونحو  
ذلك وان أريد به ما يعلم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع  
الاعتقادات التي هي أصول الدين وأجيب عنه باختبار الشئ الثاني ولا تدخل الاعتقادات اذ المراد  
بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالمتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات  
بمحصل العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصده الى الشئ أو تمتنه حصل الشئ وزواله وبين  
التصديق القائم بالقلب الذي هو تعلق وانكشف يحصل عقب قيام الدليل فعمل للنفس هو ان  
القصود نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والوجدان كاف في الفرق نعم يعتبر في الايمان مع  
التصديق الذي هو التحلي والانكشاف اذ كان واستسلام بالقلب لقبول الاوامر والنواهي فتسمية  
التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا بهذا الاعتبار وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم  
يتوجه الاراد أصلا وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم المحاصل من الأدلة وبه خرج علم المقلد  
وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق بها لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام المحاصلة من أدلتها التفصيلية  
وان لم يكن علم المقلد خاصا عن الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه يتطرق الى الدليل فيعلم منه  
الحكم فعلم المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه  
لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال بن أبي شريف من ان قوله  
من أدلتها البيان لا للاحتراز اذ لا اكتساب الامن دليل اه واختلف في قيد التفصيلية فذكر

والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه أنه ان أريد  
بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الربا والمحمد ونحو  
ذلك وان أريد به ما يعلم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع  
الاعتقادات التي هي أصول الدين وأجيب عنه باختبار الشئ الثاني ولا تدخل الاعتقادات اذ المراد  
بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالمتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات  
بمحصل العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصده الى الشئ أو تمتنه حصل الشئ وزواله وبين  
التصديق القائم بالقلب الذي هو تعلق وانكشف يحصل عقب قيام الدليل فعمل للنفس هو ان  
القصود نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والوجدان كاف في الفرق نعم يعتبر في الايمان مع  
التصديق الذي هو التحلي والانكشاف اذ كان واستسلام بالقلب لقبول الاوامر والنواهي فتسمية  
التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا بهذا الاعتبار وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم  
يتوجه الاراد أصلا وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم المحاصل من الأدلة وبه خرج علم المقلد  
وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق بها لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام المحاصلة من أدلتها التفصيلية  
وان لم يكن علم المقلد خاصا عن الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه يتطرق الى الدليل فيعلم منه  
الحكم فعلم المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه  
لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال بن أبي شريف من ان قوله  
من أدلتها البيان لا للاحتراز اذ لا اكتساب الامن دليل اه واختلف في قيد التفصيلية فذكر

اذ ليست تلك الاحكام التي هي متعلق تلك الاعتقادات متعلقة بكيفية عمل كما تقرر وأما العلم بوجوب الصلاة والصوم فعلى كل  
يكون داخل غير خارج كما تقرر وان أريد به ما يكون عملا وفعلا حقيقة خرج عن حد الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات  
أيضا اذ ليس الحكم فيها حينئذ علميا أي متعلقا بكيفية عمل اذ صاحب تلك الكيفية وهو الاعتقاد ليس عملا ولا يخرج نحو العلم  
بوجوب الصلاة والصوم كما قال الشارح لظهور ان صاحب تلك الكيفية التي هي الوجوب وهو الصوم والصلاة فعل وعمل  
لكن يتأني هذا الوجه ما بعده على انه يرد عليه حينئذ نحو تحريم ظن السوء بالغير بلا مسوغ شرعي فان العلم به من الفقه  
كما هو ظاهر مع ان الظن ليس من العمل على هذا التقدير اه لمخاض مع بعض زيادات مناسبة للمقام فليمن النظر ذووالافهام  
والذي تحصل من هذا عدم خروج العلم بوجوب الصلاة والصوم عن حد الفقه بما ذكره على الاحتمالات السابقة كلها وامام غيره  
من بقية الضروريات فيحتاج الى العناية على انه يلزم عليه اخراج اكثر علم الصحابة رضي الله عنهم بالاحكام الشرعية للاعمال عن  
حد الفقه فانه ضروري لهم لتفهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا انكذ ما رفضه الله هذا يؤيد  
ما ذهب اليه العلامة الضرير ابن الهمام في كتابه التحرير على ما اشرنا اليه سابقا والله تعالى الموفق



(قوله للاحتراز عن علم الخلاف) ٦ هو المراد المنسوب الى علم الخلاف يعني الجدول وهو العارف بأداب البحث قال في شرح

جمع الجوامع وخرج بقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلاف في مقتضى والنافي اثبت بهما ما يأخذه من الفقيه لحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلاً بوجوب النية في الوضوء لوجود مقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه اهـ والتفصيل بناء على مذهبه والمقتضى في الوضوء وجود العمل والنافي في الوتر كونها صلاة لا يؤذن لها كذا في بعض حواشيه والمراد بالعمل الداخل تحت حديث انما الاعمال بالنية (قوله ووضعه الكمال) يعني السكال بن أبي شريف في حاشية جمع الجوامع لابن السبكي قوله كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم) لانه لا طريق الى علمهما بان ما أوحى اليهما هو كلامه تعالى وبأن المراد منه كذا العلم الضروري بذلك بان خلق الله تعالى لهما علماً ضرورياً به وهو حاصل مع العلم بالأدلة لا مكتسب منها هذا وقال بعض محشي جمع الجوامع ولك أن تقول حيث آل الامر الى ان

جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز عن علم الخلاف لان العلم بوجوب الشيء لوجود مقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التلويح بقوله وقولهم التفصيلية تصریح بل لازم وإخراج الخلاف به غلط ووضحه السكال بأن قولهم انما يصبح اذا قلنا ان الخلاف يستفيد علماً بثبوت الوجوب أو انتفائه من مجرد تسليمه من الفقه وجود مقتضى أو النافي اجاباً لانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والمحق انه لا يستفيد علماً ولا يمكنه المحافظة المذكورة حتى يتعين مقتضى أو النافي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك فان كان أهلاً للاستفادة منه كان فقهياً فالصواب انه ليس إخراجاً لعلم الخلاف فهو تصریح بل لازم اهـ واختار أيضاً في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقهياً اصطلاحاً وحقق في التلويح بأنه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا أن يكون العلم مأخوذاً من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من أدلتها فهو للتصريح بما علم التراماً ولدفع الوهم واللبس دون الاحتراز ومثله شائع في التلويحات اهـ ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجاً لعلم الله تعالى أيضاً واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاده هل يسمى فقهياً والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقهياً وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقهياً اصطلاحاً وبما قررنا ذلك في الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية انفرعية عن أدلتها و يصح تعريضه لنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه أن أسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها نارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا لا يدعي علم النحو أي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات وهكذا في التلويح وعرفه في التقويم بأنه اسم لضرب علم أصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص من غير تأمل في معانيها ولا يرى القياس حجة اهـ وظاهره ان ما كان من الاحكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يصب بالاستنباط وهو بعيد ولذا أطلقوا في قولهم من أدلتها الدشعل القياس وغيره من الدلائل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بأنه معرفة النفس مالها وما عليها لكنه يتناول الاعتقادات كوجوب الايمان والوجدانيات أي الاخلاق المأثمة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع فمعرفة مالها وما عليها من الاعتقادات علم الكلام ومعرفة مالها وما عليها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة مالها وما عليها من العمليات هي الفقه المصطلح فان أردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملاً على قوله مالها وما عليها وان أردت علم ما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تزد أبو حنيفة رضي الله عنه انما لم يزد لانه أراد الشمول أي أطلق العلم على العلم بما عليها وما عليها سواء كان من الاعتقادات أو الوجدانيات أو العمليات ومن ثم سمي الكلام فقهياً أكبر كذا في التوضيح وذكر العلامة خسر وأن الملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها واما باعتبار آثارها التابعة لها من أفعال الجوارح فهي من الفقه اهـ هذا كله معنى الفقه عند الاصوليين وأما معناه الحقيقي له عند أهل الحقيقة فهاذ كره الحنن البصري كما نقله أصحاب الفتاوى في باب الطلاق ومنهم من قال الجوى بقوله هل رأيت فقهياً قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهدي في الآخرة البصير بعيوب نفسه وأما

المراد بالعلم التبرؤ من ثبوت هذا المفهوم باسمه صلى الله عليه وسلم وكذا جبريل عليه السلام اهـ قال العلامة معناه ان قاسم العمادى في حواشيه بعد نقله لذلك وأقول لا يخفى قوة هذا الاشكال (قوله الزاهدي في الآخرة) نقل بعض الفضلاء



معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض انه لو وقف على الفقهاء فن حصل في علم الفقه شيئا وان قل  
أوالمتفقه فاشتغل به اه وفي المحاوي القدسي اعلم ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي  
الشريعة الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضموماتها  
ومقتضياتها والفقهاء اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة بها فقيم بحجاز الحفظ ثابت  
بالفقه اه ثم قال ثم العلم اول ما يحصل للقلب لا يتخلو عن نوع اضطراب لمحم الابتداء فاذ ادامت الرؤية  
زال الاضطراب فصار معرفة زيادة الحجة ثم تتنوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون المعنى  
الباطن والباطن الذي هو الحكمة وبها يلتد القلب اذا صار معرفة ولا يفرى منه مجرى الطبيعة فهذا  
هو الفقه ولهذا قال أبو يوسف مرضت مرضا شديدا حتى نسيت كل شيء سوى الفقه فانه صار لي  
كالطبع اه وقال في موضع آخر الفقه قوة تهيج المنقول وترجع المعقول فالمحصل ان الفقه في  
الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المتقدم المحافظ  
للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بديل انصراف الوقف والوصية للفقهاء الميم وأوله  
ثلاثة احكام كافي المتقي وذكر في التحري ان الشائع اطلاقه على من يحفظ القروع مما لقاى معنى سواء  
كانت بدلا لئلا أولا وأما موضوعه ففعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعليه  
من حل وحرمة ووجوب وزندب والراد بالمكلف البالغ العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه  
وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما الخطاب بها الولي لا الصبي والجنون كما يخاطب صاحب الهيمة  
بضمان ما أتافته حيث فرط في حفظها التزيل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله وأما صحة عبادة الصبي  
كصلاته وصومه المثاب عليها فهي عقابية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل  
ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقيدنا بحديث التكليف لان فعل المكلف لا من  
حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح أو  
المندوب لعدم التكليف فيهما لان اعتبار حثية التكليف أعم من أن تكون بحسب الشئ كما  
في الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجوز الفعل والترك يرفع الكلفة  
عن العبد وفي المحاوي القدسي وأفعال العباد توصف بالمحل والمحرمه وأحسن والتج فيقال فعل حلال  
أو حرام أو حسن أو قبيح وأما وصف حكم الله بها كقول القائل الحلال والحرام والحسن والقبيح حكم  
الله تعالى فهو بطريق الجاز توسع في العبارة واطلاقا لا سم المفعول على الفعل وهذا لان الله تعالى له  
فعل واحد لكنه اختلف تسمياته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف المفعول كونه  
حادثا سمى احداثا وان كان حيا سمى احياء وان كان ميتا سمى اماتة وان كان واجبا سمى اجبا وان  
كان حلالا سمى تحليلا وان كان حراما سمى تحريما ونحوها وهذا بناء على مسئلة التسكين والمذكور  
انهم اعيان عندنا اه وأما استمداده فن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط  
من هذه الثلاثة وأما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب وأما أقوال الصحابة فتابعة للسنة وأما تعامل  
الناس فتابع للاجماع وأما التحري واستصحاب الاحمال فتابعان للقياس وأما غايته فالغور بسعادة  
الدارين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

كتاب الطهارة

كتاب الطهارة

بدله عن الغزوية الراغب  
في الآخرة (أقول) وهكذا  
رأيت في احياء العلوم  
للامام الغزالي (قوله  
وفي المحاوي القدسي الخ)  
هذا لا يناسب اصطلاح  
الفقهاء الذي هو في صدره  
بل هو معناه الاصولي  
فتدبر

كتاب الطهارة

(قوله والتركات) جمع  
تركة بانتهاء المشاة الفوقية  
كما رأيت في المستقصى  
لأب الشين المحممة لانها  
داخلية في الامانات

اعلم ان مدار أمور الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج والادب فلا اعتقادات  
خمس أنواع الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة  
والصوم والحج والتجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والخاصات والامانات والتركات

(قوله ومزجوة قطع البيضة) أي بيضة الاسلام رملي والذي في المستصفى خلع البيضة والمراد به الردة والعبادة بالله تعالى في بيضة الاسلام كلمة الشهادة سميت بذلك تشبيها لها ٨ ببيضة النعامة لانها مجمع الولد وكلمة الشهادة مجمع الاسلام واركانه قال في المغرب

والبيضة النعامة وكل طائر تم استعبرت لبيضة الحريد لمسا بينهما من الشبه الشكلي وقيل بيضة الاسلام للشبه المعنوي وهو انها مجمع كمال ان تلك مجمع الولد اه (قوله لان النية كذلك) قال في النهر لقائل ان يقول لا نسلم ان النية والطهارة لا يسقطان به بل قد يسقطان به اما انية ففي الغنية من تواتر عليه الهموم تكفيه النية بلسانه واما الطهارة فقد قالوا فيمن قطعت يده الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه جراحة انه يصلي بلا وضوء ولا نيم ولا إعادة عليه في الاصح كما في الظهيرية فاذا اتصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر (قوله وانما كان التعميل بالجمع بين النجسين ضعيفا الخ) قال في النهر اقول غير خاف ان حرية الرقية وان لم توجد لكن فقد سلمها والاصل فيها التنجيم فانظروا ان يقال الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام وما ذكر من المعاني او قد امكن الحقيقة في باعتبار ان كلا منهما كتب على نفسه امر اي وثيقة جمع الحروف فيها ولهذا قال

والمازاج خمسة مزجوة قتل النفس ومزجوة أخذ المال ومزجوة هتك السر ومزجوة هتك العرض ومزجوة قطع البيضة والآداب أربعة الاخلاق والشم الحسنة والسياسات والمعاملات فالعبادات والمعاملات والمزاج من قبيل ما نحن بصدده دون النجسين الاخرين وقدم في سائر كتب الفقه العبادات على المعاملات والمزاج لكونها اهم من غيرها ثم الصلاة قدمت على غيرها لانها نائية الايمان وثابتة بالنص والمخبر كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويؤتيون الزكاة ويقيمون على الاسلام على خمس ثم قدمت الطهارة هنا على الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طهارة مقدم وضعا وخصها بالبداهة دون سائر الشروط لانها اهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار كذا في المستصفى وغيره وتعلمهم للاهمية بعدم السقوط أصلا لا يخصها لان النية كذلك كما صرح به الزيلعي في آخر كتاب الحزق قالوا ولي أن يراد بأنها من الشروط اللازمة للصلاة في كل أوقاتها وهي من خصائص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استحبابها الكل وكن من أركانها وليست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لا بد من معرفة جزأيه ولومن وجهه فالكتاب لغة مصدر كتب كتابة وكتبه وكتابا بمعنى الكتب وهو جمع الحروف وسمى به المفعول للمبالغة تقول كتبت البغلة اذا جعلت بين رجليها بحلقة أو سيرا وكتبت القرية اذا خربت زنا كتبنا والكتابة بالضم الحزرة والجمع كتب بفتح التاء والكتابة الجيمش بالجمع وتكتبت الخيل أي تجمعت وسميت الكتابة كتابة لانها جمع الحروف والكلمات وجمع كتب بضمين وكتب بسكون التاء ومدار التركيب على الجمع قال في المغرب وقولهم سمي هذا المقدم كتابة لانه ضم حرية اليد الى حرية الرقية أولا نه جمع بين نجسين فصاعدا ضعف جدا وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امر اهذا الوفاء وهذا الاداء انتهى وانما كان التعميل بالجمع بين النجسين ضعيفا لانه ليس بلازم فيها لجوازها حالة وضعف الوجه الاول ظاهر لانه بالكتابة قبل الاداء لم تحصل حرية الرقية فلم يصح الجمع بهذا المعنى وفي الاصطلاح جمع المسائل المستقلة فخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست بمسائل وخرج الباب والفصل لعدم استقلالهما لدخولهما تحت كتاب وشمل ما كان نوعا واحدا من المسائل ككتاب اللقطة أو أنواعا ككتاب البيوع ولا حاجة الى أن يقال اعتبر مستقلة ليدخل ما كان تبعاع غيره ولم يكن مستقلا بل اعتبر مستقلا ككتاب الطهارة كما في العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور المسائل على شيء قبلها ولا شيء بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصل وعدم التبعية والتقييد بالمسائل الفقهية كما في العناية لمخصوص المقام لانه قيد احترأزي وما في السراج الوهاج من انه في الشرع للشمل والاحاطة فغير صحيح اذ ليس هو هنا وضعا شرعا وانما هو وضع عرفي الا ان يراد انه في عرف أهل الشرع وهو بعيد وبعده ايضا ان ظاهره انه لا يكون كتابا الا اذا احاط بمسائل ما أضف اليه وشملها والواقع خلافه فالظاهر ما ذكرناه والطهارة بفتح الطاء الفعل لغة وهي النظافة وبكسرها الآلة وبضمها فضل ما يتطهر به واصطلاحا زوال الحدث أو الخبث والحدث مانعة شرعية قائمة بالاغصاء الى غاية استعمال المزيل وهو طبعي كالماء وشرعي كالتراب والخبث عين مستقلة شرعا وكلمة أوفى المحذولت منع الجمع فلا يفسد بها المحذول وقول بعضهم انها ازالة الحدث أو الخبث غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على أعضاء الوضوء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم

الشارح بعد ذكر الضعف أولان كلا منهما كتب وثيقة وهذا أظهر

(قوله بازوال المذكور)

أي بزوال المحدث أو

المحدث ٣ (قوله قبل دخول

الوقت) الظاهر ان

الصواب اسقاطه أو ابدال

لفظة قبل بلفظة بعد

لتناسب ما بعده تأمل

(قوله وأجاب عنه العلامة

السيرامي) أي عن دفع

صاحب فتح القدير فهو

تأييد للسرد السابق

وحاصله لزوم افضاء

الشيء إلى زوال نفسه وذلك

باطل (قوله للصلاوات

مادام منطهرا) مع ان

ظاهرها انه لا يكفي ذلك

بل كإقامته إلى الصلاة

يلزمه الوضوء (قوله

وظاهرها انه بدخول

الوقت تحب الطهارة الخ)

قال الشيخ علاء الدين ابن

الحصكفي في الدر المختار

على تنوير الابصار واعلم

ان أثر الخلاف يظهر في

نحو التعاليق فخوان

وجب عليك طهارة

فانت طالق دون الائم

للاجماع على عدمه

بالتأخير عن المحدث ذكره

في التوشيح وبه اندفع

ما في السراج من اثبات

الشرة من جهة الائم

بل وجوبها موسع

بدخول الوقت كالصلاة

فاداضاق الوقت صار

الوجوب فيها مضيقا

الصنع منه ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة الاستنام  
الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال  
ابصال مطهر الى محل يجب تطهيره أو يشد ولو عبر بالوصول لكان أولى لما ذكرنا في الازالة منع  
ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدائع  
ما يفيد ان تعريفها بازوال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغو شرعها في النظافة والتطهير  
التنظيف وهو اثبات النظافة في محل فانها صفة تحدث ساعة وقاعة وانما يمنع حدوثها بوجود حدثها  
وهو القدر فاذا زال القدر رأى امتنع حدوثه بازالة العين القدره تحدث النظافة فكان زوال القدر  
من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لان يكون طهارة وانما يسمى طهارة توسعا لحدث الطهارة  
عند زواله اه وأما سبب وجوبها فتبطل المحدث والمحدث ونسبه الاصوليون الى أهل الطرد قالوا  
للدوران وجودا وعندما وعزاه في السراج الوهاج اليهم وفي الخلاصة انه اخذ به الامام السرخسي في  
الاصول وبعد صحته عنه لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد المحدث ولا يجب  
الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبه وسعاً الى القيام  
الى الصلاة لما نقله السراج الوهاج من انه لا يأتي بالتأخير عن المحدث بالاجماع وهكذا في الغسل  
على ما ينبغي فيه ان شاء الله تعالى فحينئذ لم يتخلف الدوران ورداً ايضا بانها ينقضها فكيف يوجبها  
ودفعه في فتح القدير وغيره بانها مائة قضان ما كان يوجبها ما سيكون فلا منافاة وأجاب عنه العلامة  
السيرامي بان المحدث مفقود الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفقد الى الشيء مفقود الى  
ذلك الشيء فالمحدث مفقود الى وجود الطهارة ووجودها مفقود الى زوال المحدث فالمحدث مفقود الى  
زوال نفسه اه وفي فتح القدير والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل يجعل للمحدث التجويز  
وهو مفقود اه وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام  
لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله أدوا عن تمون ولذا كان الرأس بوصف  
المؤنة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن أن يجاب عنه بان الدليل مادل على عدم صلاحية  
المحدث للسببية كان دخول عن على المحدث باعتبار انه شبيه بالسبب بالنظر الى التوقف والتكرار  
دليل السببية عند صلاحية وهي منتفية فلا تدل وقيل سببها إقامة الصلاة فهو وان صحته في  
الخلاصة فقد نسبته في العناية الى أهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده لجهة الاكتفاء بوضوء  
واحد للصلاوات مادام منطهرا وقد يدفع بان الإقامة سبب بشرط المحدث فلا يلزم ما ذكره خصوصاً انه  
ظاهر الآية وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صحته في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا  
أراد الصلاة ولم يتوضأ أثم ولم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به أحد كما أشار اليه في فتح القدير وقد  
يدفع بما ذكره الزيلعي في باب الظاهر بانه اذا أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك  
التفعل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها  
مشروط بها فكان متأخراً عنها والمتأخر لا يكون سبباً للمتقدم اه يعني الاصل أن يكون وجودها  
هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من اشارة السببية لكان منع مانع من ذلك  
وظاهرها انه بدخول الوقت تحب الطهارة ولكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار  
الوجوب فيها مضيقاً وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب أداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت  
ان أصل الوجوب كاف للسببية لانه مشكل لعدم شموله بسبب الطهارة للصلاة السايلة ادلا لوجوب

(قوله فالظاهر ان السبب هو الارادة في الغرض والنفل) قال بعض الفضلاء لظاهر ما ذكره العلامة قاسم في نكته من ان الصحيح انه وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا بها اه لان ما ذكرناه يقتضي ان لا يأثم على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تقويت الصلاة فقط وانه اذا أراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها أن يجيب عليه الوضوء قبل الوقت وكلها باطل اه فتأمل (قوله وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة الخ) وقد نظمت ذلك بقولي شروط الوجوب تسعة تمام \* العقل والبلوغ والاسلام \* ونفي حيض وانتفا النفاس \* وحدوث وضيق وقت الناس ومطابق الماء الطهور الكافي \* وقدرة استعماله الموائى وشروط صحة وذلك أربع \* فقد النفاس ثم حيض يقطع وان يعم الماء كل الاعضاء \* ثم انتفاء ما يفيد النكاح (قوله فرض الوضوء الخ) أقول ١٠ قال الزملي في شرح المنهاج وليس من خصوصيات هذه الامة كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى وانما الخاص بها

الغرة والتحجيل اه وقال شيخنا ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج لشيخ الاسلام الوضوء من خصائص هذه الامة قاله الحلي ونوزع بما ورد هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي والاصل فيما ثبت في حق الانبياء فرض الوضوء عمل وجهه

ان ثبت في حق امهم وقال شيخنا ابن حجر انه من خصائص هذه الامة بالنسبة لبقيّة الامم لا لانيانهم لكن ينافيه ما في البخاري من قصة سارة أن الملك لما هم بالدنومها قامت تتوضأ وتصلى ومن قصة جريج الراهب أنه قام فتوضأ

هنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة في الغرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة أو هو الارادة المستحقة للشروع فلا يرد ما ذكرناه في الحديث الا صغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية المريئة ازالة عنها وفي غير المريئة غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف في كل ما لا ينعصر وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكر وان من حكمها الثواب لانه ليس بلام فيها التوقف على النية وهي ليست شرطاً فيها وأما شرائطها فذكر العلامة الحلي في شرح منية المصلي انها كثيرة مستأني مفصلة ومحاسنها شيرة وأما شرائطها فذكر العلامة الحلي في شرح منية المصلي انها يطاع عليها صريحة في كلام الاحباب وانما تؤخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتيجيز خطاب المكاف كضيق الوقت والثانية أربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهر بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك اه والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كما في التسميل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتمة فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح أن يقال الكتاب طهارة (قوله فرض الوضوء غسل وجهه) قدمه على الغسل لان الحاجة اليه أكثر ولان محله جزء من محل الغسل ولتقديمه عليه في القرآن أوفى تعليم جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام واختلاف في الغرض لغة في الصحاح الغرض الخ في الشيء والغرض جنس من التمر والغرض ما أوجبه الله سمي بذلك لانه معالم وحدود اه وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والاحباب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى يقال فرض القاضي النفقة اذا قدرها اه وأما في الاصطلاح ففي التحرير الغرض ما قطع بلزومه من فرض قطع اه وهو بمعنى قولهم ما لم فعله بدليل قطعي وعرفه في

وصلى وقد يجاب بان الذي اختصت به هذه الامة هذا الوضوء المخصوص ومنه الغرة والتحجيل كما في مسلم اه الكافي ويمكن أن يجاب أيضاً بان المراد فيما ذكر الوضوء المعنوي تأمل فربما جرح حاصل هذا الاول اه رملي (قوله وأما في الاصطلاح ففي التحرير الغرض ما قطع بلزومه الخ) قال في النهر وعرفه بعضهم بأنه ما ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه وهو ليس بما نعت لشموله بعض المناجات والنوافل الثابتين بدليل لاشبهه فيه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فهم خيرا واذا حلتم فاصطادوا واختار في تعريفة كما في شرح المنار انه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي واستحق تاركه كليا بلا عذر العقاب ويمكن جل الشبهة في قول البعض ما ثبت بدليل الخ على اللزوم فيكون التعريف مانعا فندفع الاشكال اه قلت وقد كنت في حواشي شرح المنار للحصكفي أن ما ذكره من بطلان قوله لاشبهه فيه فان شبهة تذكر في سياق النفي فمعت الشبهة بدو تاو دلالة فلا بد في دليل الغرض من قطعيتها وكونه كذلك فيماد كمنوع فان المأمور به فهم ما من منافعا فهو لنا لعنا وانه يمكن دفعه من وجه آخر وهو ان الضمير في ثبت للغرضه تأني المعنوي أي ما ثبت قطعيته وما ذكره كثبت باحاطته وبذلك

v (قوله والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع الخ) ظاهره ان تسمية الغرض العملي فرضا حقيقية ويوافقها في شرح الفهم الثاني حيث ذكر ان الفرض القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال أصلا كما ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضرر بان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض ١١ وفوق السنة كالغائبة ويسمى

بالواجب اه وكذا قال في النهاية ان الفرض نوعان قطعي وظني على زعم المجتهد اه ولا يخفى مخالفة لما أطلق عليه الاصوليون من ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه قال فخر الاسلام في أصوله الحكم اما ان يكون ثابتا بدليل مقطوع به أولا والاو هو الفرض والثاني اما ان يستحق تاركه العقاب أولا والاو هو الواجب الخ ثم قال واما الفرض فحكمه اللزوم علما بالعقل وتصديقا بالعقل وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من اركان الشرائع ويكفر جاحده وينفق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لاعمال على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده وينفق تاركه وهكذا في غير ما كتاب من كتب الاصول كاللغني

الكافي بما يفوت الجواز بغوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الرأس قطعي لان خبر الواحد اذ الحق بيانا للعجل كان الحكم بعده مضافا الى الجمل دون البيان والجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي اه وهو ينبت على ان الآية مجملة وسيأتي تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بغوته فالمقدار في مسح الرأس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكمال الفارق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام وليس اكفارا جاحدا للفرض لازماله وانما هو حكم الفرض القطعي للمعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لا نسلم انتفاء اللازم في مقدار المسح لان الجاحد من لا يكون مؤثرا وموجب الاقل والاستيعاب مؤول بعدم شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعو مما يدل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لتأويلهم اه واما غسل المرافق والكعبين ففرضيته بالاجماع كما ستحققه وكذا القعدة الاخيرة لا يفعله في الاول وخبر الواحد في الثاني ولا بما قيل في العناية كما قد يتوهم وذكر في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب للاتفاق فيما في معنى اللزوم وتعقب بانه يخالف لما اتفق عليه الاصحاب اذ لا واجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي وقع الاتفاق عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بغوته فلا مخالفة بل يحصل بتركه النقصان والكمال هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بغوته فلا مخالفة والفرض بمعنى المفروض والاضافة فيه بيانية اذ الفرض قد يكون من غيره والوضوء مأخوذ من الوضوء وهي النظافة والحسن وقد وضو وضو وضاء فهو وضى كذا في طلبه الطلبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به اه وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره واختلاف في معناه الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسل الماء بان استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا الوضوء بالنج لم يقطر منه شيء لم يجز وعن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يبل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن أبي يوسف هو مجرد بل الحبل بالماء سال اولم يسل ثم على القولين لذلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امر اراد السد على الاعضاء المغسولة والضمير في وجهه عائدا الى المتوضي المستفاد من الوضوء

والمتنقب والتنجيح والتلويع والتحرير والمنار وغيرها وفي التصريح ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت قطعي نافع مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك يسمى فرضا عمليا وكقولهم الزكاة واجبة الصلاة واجبة ونحو ذلك فافظ الواجب ايضا يعنى على ما هو فرض عملا وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع تذكرة صفة الفجر كذا في العشاء وعلى ظني هو دور الفرض في العمل وفوق السنة كعين الغائبة حتى لا ينقد الصلاة بتركها الكفر بحجة الله اه (قوله وحده) أي ذلك v هذه القولة غير موحدة فيما كتبه على هامش العذر

(قول المصنف والى شحمى الاذن) قال في النهر من عطف الجملى اذ لا يصح عطفه على قوله الى اسفل ذقنه نهر (قوله أى الوجه) تفسيرا مرجع الضمير قال الرملى (فائدة) ذكر بعضهم الفرق بين التفسير بأى والتفسير بمعنى أن التفسير بأى للبيان والتوضيح والتفسير بمعنى لدفع السؤال وإزالة ١٢ الوهم اه وهذا أعلى وأصطلاح لبعض العلماء والافبعضهم لا يفرق بينهما كما في

حواشى ابن قاسم على جمع الجوامع (قوله والمراد بالخففة) تأويل لقول البدائع أو خفيفا لايهامه عدم وجوب اتصال الماء الى ماتحت التى ترى بشرتها كيف وقد ذكر في النهر أنه لا خلاف في وجوبه وفي قول البدائع لان ماتحته خرج أن يكون وجهها الخ إشارة الى هذا التأويل (قوله وظاهره أن مذهبه بخلافه) قال الرملى وذلك لان لفظة عن دالة على انه رواية عنه لأنه قوله والالقال بدل عن وعند

وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمى الاذن ويديه بمرفقيه

(قول المصنف ويديه بمرفقيه) قيل كان الاولى أن يقول ومرفقيه يديه لما تقرر في النحو أن مدخول مع هو المتبوع تقول جازع يد مع السلطان لا عكسه لكن نقل في الاطول أن دخول مع شاع على المتبوع فها هنا اما أن يخرج على غير السائق أو ينزل منزلة المتبوع

(قوله وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمى الاذن) أى الوجه وقصاص الشعر مقطعه ومنتهى منبته من مقدم الرأس أو حواله وهو منات القاف والضم أعلاها وفي الصحاح ذقن الانسان مجتمع لحميه اه واللحمى منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه محوى وهما الحيمان وثلاثة أحم على افعال الاثني م كسر والحاء لتسلم اليساء والكثير تحى على فاعول وفي المغرب اللحمى العظم الذى عليه الانسان اه وهذا الحد لوجه م روى في غير رواية الأصول ولم يذكر حده في ظاهر الرواية قال في البدائع وهذا تقدير صحيح لانه تقدير الشئ بما يبنى عنه اللفظ لانه لان الوجه اسم لما يواوجه به الانسان أو ما يواوجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا الحد ودون وجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء كنيما كان الشعر أو خفيفا لان ماتحته خرج أن يكون وجهه لانه لا يواوجه اليه وكذلك لا يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الحاجبين والشارب اه والمراد بالخففة التى لا ترى بشرتها اما التى ترى بشرتها فانه يجب اتصال الماء الى ماتحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول من قال انه يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يسهو وينابت الشعر وقد جعله في التحنيس من الاكاذب وصرح الولوالجي في باب الكراهية على ان المقي به انه لا يجب اتصال الماء الى ماتحته كالحاجبين وأما الشفة فقبل سبع لقم وقال أبو جعفر ما نسكتكم عند انضمامه فهو سبع له وما ظهر فلا وجهه وصح في الخلاصة وذكر في المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه بمحض عينيه وقال الفقيه أحمد بن ابراهيم ان غرض عينيه شديد لا يجوز ولو رمدت عينه فرمضت يجب اتصال الماء تحت الرمض ان بقى خارجا بغميض العين والافلا وفي المغرب الرمض ما جدمن الوسخ في الموق والموق مؤنر العين والمساق مقدمها اه وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه الزنمقان وهو ما تحسر من الشعر من جانبي الجبهة الى الرأس لانه من الرأس اه والنزعة بالقبح وأفاد المصنف ان البياض الذى بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلوانى وهو الصحيح وعليه أكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوى وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسى وعن أبى يوسف عدمه كذا في البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه وفي تبين المحققين ان قوله من قصاص الشعر يخرج مخزج الغالب والاخذ الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحين كان عليه شعرا ولم يكن اه لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذى على جبهته شعر لا يكفي غسله من قصاص شعره والاصلع الذى تحسر شعره الى وسط رأسه لا يجب عليه أن يغسله من قصاص شعره على الاصح كما في الخلاصة وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل من الوجه وان كثر من الرأس والصحيح انه من الرأس حتى حاز المسح عليه وفي المغرب عذارا للجمية جانبها وشحمة الاذن ما لان منها (قوله ويديه بمرفقيه) أى مع مرفقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع فخواهبط بسلام أى معه والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين مع لا ابتداء المصاحبة والباء للاستدانتها كذا ذكره ابن الملك في بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس اسم للملقى العظم عظم العضد وعظم الذراع وأشار المصنف الى ان الى فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليدين

لكمال العناية به مبالغة في الإنكار على الخالف (قوله وأشار المصنف الى أن الى فى الآية بمعنى مع) أقول رؤس ان كان المراد ان ذلك من عبارة المتن فهذه الإشارة فى حيز المنع اذ كون الباء بمعنى مع فى كلام المصنف لا يفهم منه ان الى فى الآية معناها حتى مردا المذكور لاحتمال كونها ماقامة على معناها وان ما فوق المراتق خارج بالاجماع على انه لو قيل اغسل جسدك



الى الترقوة مثلاً لا يتوهم منه غسل الجميع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المغسول ما تحت التعذر غسل ما فوقه ودونها  
ودون ما تحتها اذ يحتاج الى غاية التكاف فهو بدون الاجماع يفهم منه غسل الايدي من رؤس الاصابع الى المرافق لامن المنكب  
وحينئذ لا حاجة الى تأويل الى بمعنى مع نعم بيق الكلام في الغاية وذلك شئ آخر فتم له فاني لم ابرأ حد اذ كره (قوله ولو اخرج كان  
بفهوم اللقب وهو ليس بحجة) أي عندنا كغيره من المفاهيم على ما بين في محله خلاف البعض الشافعية وأقول كيف يمكن اخراج  
غيره مع تنصيص الحكم على الكل حتى يقال انه بفهوم اللقب ويدفع بأنه ليس بحجة ١٣ فان قولك اضرب القوم مع زيد  
لا يفهم منه ان غير زيد

ليس مأموراً بضربه حتى  
عند من يقول بحجة  
مفهوم اللقب نعم لو قيل  
اضرب زيدا واقتصر  
المتكلم على ذلك جرى فيه  
الخلاف لانه يتعلق بالحكم  
بحامد كفي الغنم زكاة كما  
في التحرر فافهم (قوله  
وما في غاية البيان الى آخر  
هذا البحث) قال في النهر  
بعد نقله لذلك أقول معنى  
الاحتياط هنا هو الخروج  
عن العهدة بيقين وما نسبته  
الى الهداية سهو وانما  
الذي فيها رد لقول زفر  
الغاية لا تدخل في الغيان  
هذه الغاية لا سقط  
ما وراءها يعني فهي داخله  
والجواز متعلق باغسلوا  
على كل حال والنقص  
بمسئلة اليمين أطاب عنه  
في فتح القدير بأن الكلام  
هنا في اللغة والامان  
مبنية على العرف نعم برد  
النقص بمثل قرأت القرآن  
الى سورة كذا والهداية

رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى بمعنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كما غسل القميص  
وكه وغايته انه كافر اذ فرد من العام اذ هو تنصيص على بعض متعلق الحكم بتعلق عين ذلك الحكم  
وذلك لا يخرج غيره ولو اخرج كان بفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في المحيط من انه لما كان المرفق  
ملتقى العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع ولا يمكن تحديده وجب غسل المرفق  
احتياطاً مردوداً لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ماله ازمه وانما يتعلق الامر بغسل اليد الى  
المرفق وما بعد الى ما لم يدخل لم يدخل جزأهما الملتزمان وما في البدائع من انه لما احتمل الدخول  
واحتمل الخروج صار محملاً وفعله عليه السلام بيان للتحمل مردوداً بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب  
الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المشتبهة فبقى مجرد فعله دليل السنة وما في غاية  
البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فسد دخل احتياطاً مردوداً لان الحكم اذا توقف على الدليل  
لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو متوقف وما في الهداية  
وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق مردوداً لان الظاهر تعلقه باغسلوا  
وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر بلاه ليجي مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجب عماً فوق المرفق بل  
عماً قبله باللفظ اذ يحتمل اسقاطه من المنكب الى المرفق أو من رؤس الاصابع الى المرفق فلم يتعين  
الاول كما لا يخفى وفرقهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المسد بان صدر الكلام ان كان متناولاً لما  
بعد الى فهي للاسقاط كسئلنا والا فهي للمدخول نحو اعموا الصوام الى الليل ليس بمطرد لان نقاضه  
بالغاية في اليمين فان ظاهر الزاوية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة أيام لا يدخل العاشر  
مع تناول المصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك رأس السمكة في قوله والله لا آكل السمكة الى  
رأسها فانها لا تدخل مع تناول المذكور وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى  
تفيد معنى الغاية مطلقاً ما دخلها في الحكم ونحو وجه اعنه فامر يدور مع الدليل فما فيه دليل الخروج  
قوله تعالى فظنرة الى ميسرة ومما فيه دليل الدخول آية الاسراء لعلم بأنه لا يسرى به الى المسجد  
الاقصى من غير ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على أحد الا من قالوا لا يدخلوها احتياطاً اذ لم يرو  
عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيد وتقدم منع الاحتياط  
والحق ان شيئاً مذكوراً لا يدل على الافتراض فلا ولي الاستدلال بالاجماع على فرضيهما قال  
الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفاً في احباب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية  
للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا فزفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك  
من أهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحاً وانما حكى عنه أشهب كلاماً محتملاً وحكم

الى كتاب كذا فان الغاية فيهما لا تدخل تحت الغيام تناول المصدر لها وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذ القروض العلمية  
لا تحتاج في انبائها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا أعلم مخالفاً لا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره  
محجوجاً به فقد قال الامام الاكبر في أصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو اجمعوا على حكم واحد ووجدوا ضمان الكل نصاً  
كان ذلك اجماً ما فاما اذا نص البعض وسكت الباقيون لا عن خوف بعد اشتها القول فعادة أهل السنة ان ذلك يكون اجماً  
وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافاً وقال أبو هاشم من المعتزلة لا يكون اجماً ا

(قوله ولو يبلل باق بعد غسل) قال الرملي أقول قال ابن كمال باشا في الاصلاح والايضاح وأما الذي بقي في العضو بعد الغسل فقال المحاكم الشهيد لا يجوز المسح به أيضا ١٤ وخطأ عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف إذا توضأ ثم مسح على الخف ببلل

بقيت على كفه بعد الغسل  
حازوا الصحيح ما قاله المحاكم  
فقد نص الكرخي في  
جامعه الكبير على الرواية  
عن أبي حنيفة وأبي يوسف  
رحمهما الله مفسرا معلا  
انه اذا مسح رأسه بفض  
غسل ذراعيه لم يجز الابعاء  
جديد لانه قد تظهر به  
مرة والله تعالى أعلم وقد  
أخذته ابن السكيت من  
الجمعي شرح القدوري  
وفي التتارخانية تبرم المحيط  
ولو في كفه بال مسح به  
رأسه أجزاء قال المحاكم  
الشهيد هذا اذا لم يستعمل  
ورجله بكعبيه ومسح  
ربع رأسه

في عضوه من أعضائه بأن  
غسل بعض أعضائه بأن  
يدخل يده في إناء حتى  
أبتلت أما اذا استعمل في  
عضوه من أعضائه وبقي في  
كفه بلل لا يجوزوا كثرة  
على ان مقاله المحاكم  
الشهيد خطأ والصحيح  
ان محمد أراد بذلك ما اذا  
غسل عضوا من أعضائه  
وبقي البلل في كفه يعني  
لانه أراد أن يدخل يده  
في إناء حتى يتبلل كزعمه  
المحاكم (قوله والا لم

الكعبين كالمرفقين وإذا كان في أطرافه درن أو طين أو عجين أو امرأة تضع الخشاء جاز في القروى  
والمدينة وهو صحيح وعليه الفتوى ولو لصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر رأس ابرة من موضع  
الغسل لم يجز وإذا كان في أصبعه خاتم ان كان ضيقا فاختار انه يجب نزع أو تحريكه بحيث يصل  
الماء الى ماتحته ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شي سقط الغسل ولو بقي وجب  
ولو طالت أطرافه حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بالاخلاق ولو خلق له يدان على  
المنكب فالتمام هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى منها محل الغرض وجب غسله  
ومالا فلا يجب بل ينسب غسله وكذا يجب غسل ما كان مراكبا على البدن الا اصبع الزائدة والكف  
الزائدة والسلسلة وكذا يجب اتصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتصقة (قوله ورجليه بكعبيه)  
أى مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظامان الناشزان من جانبي القدم أى المرتفعان كذا في  
المغرب وصححه في الهداية وغيره وروى هشام عن محمد انه في ظهور القدم عند معقد الشراك قالوا هو  
سهمون هشام لان محمد انما قال ذلك في الحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه أسفل من الكعبين  
وأشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد على هشام من جهة المعنى أيضا بان  
ما وجد من خلق الانسان فان ثنيتيه بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما أى قلبا ككوما  
كان اثنين من خلقه فثنيتيه بلفظها ولو كان كزعمه هشام لقل الكعبان كالمرفق كذا في المتوسط  
وغيره وقد يقال انه غير متعين لجواز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى ما للمعمر من جنس الرجل وهو  
اثنان بالنظر الى كل رجل وحده فالا والى الرد عليه من اللغة والسنة أما اللغة فقد صرح في الصحاح  
بانه العظم الناشز كما ذكرناه قال وأنكر الأصمعي قول الناس انه في ظهر القدم اه قالوا الكعب  
في كلام العرب مأخوذ من العاؤ ومنه سميت الكعبة لارتفاعها وأما السنة فخارواه أبو داود ومروعا  
والله لتعني صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه  
وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يد واحدة ورجل  
واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الأجزاء على الأحاد والجواب بان وجوب واحدة  
بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعي على افتراضها بحيث صار معلوما  
من الدين بالضرورة ومن البحث الى وفي القراءتين في الرجل فان الاجماع انعقد على غسلها أولا  
اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركنا ما قرروه هنا والزائد على الرجلين كالأزائد على اليدين كما صرح به  
في الجمعي ولو قال ورجليه بكعبيه أو مسح على خفيه لكان أولى (قوله ومسح ربع رأسه) هو في اللغة  
امرار اليد على الشيء واصطلاحا صابا اليد المبتلة العضو ولو يبلل باق بعد غسل لا بعد مسح والا لم  
لم تقصد الا لايصال الى المحلل فاذا أصابه من المطر قدر الغرض أجزاء ولو مسح ببلل في يده أخذ من  
عضوا آخر لم يجز مطلقا وفي مقدار الغرض روايات أحدها رواية ودراية ما في المختصر أما الاول فلا تنافي  
المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كالأحسن الكرخي وأبي جعفر الطحاوي ورواية الناصية غيرها  
لان الناصية أقل من ربع الرأس وأما الدراية فاختلاف في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل وان  
حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بناصيته التحق بيأنا له وهو مردود باوجه الوجه الاول انه لا اجمال

تقصدا لايصال) الاولى التعبير بالوصول ليصح التفريق عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أى سواء كان ذلك فيها  
العضو مغسولا أم مسوحا (قوله وهو مردود) أوجه الى قوله الرابع (أقول في هذه الوجوه الثلاثة نظر أما الاول فلان عدم العرف  
لا يفيد مسح السكك لما سبقه عن التحريم ان الاتصال بالجمع عليه للباه يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب الماصق



ولان قوله أو كان أى العرف أفاد بعضا مطلقا الخ يقال عليه ان ذلك البعض المطلق الذى هو الواجب لا يدري مقداره وحينئذ لم ينتف الاجمال وحصوله في ضمن الاستيعاب لا يتفيه أيضا بل ينفي الحاجة الى بيانه ١٥ وان أريد بأفاده البعض المطلق أنه

فيها لانه ان لم يكن في مثله عرف يصح ارادة البعض أفاد مبيع مسماه وهو الكل أو كان أفاد بعضا مطلقا ويحصل في ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجمال كذا في التحرير وما في البدائع من تقرير الاجمال بانها احتمات البناء للصلة والالصاق والتبعيض ولا دلائل على تعيين بعضهما مدفوع بان معناها عند المحققين الالصاق لانه المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يثبت المحققون فان التبعيض ليس معنى أصليا بل يحصل في ضمن الالصاق كذا في فتح القدير وقال في التحرير واعلم ان طائفة من المتأخرين ادعوا التبعيض في نحو شرب بماء البحر وابن جني يقول في سر الصنعة لا يعرفه الا بصحابنا والمحاصل انه ضعيف للخلاف القوي ولان الالصاق المجمع عليه لها يمكن فيثبت التبعيض اتفاقا لعدم استيعاب المصق لا مدلولاه الثاني ان البناء المتنازع فيها موجود في حديث المغيرة فهي محمولة على ما دعوه فكيف تبين الجمل فيعود النزاع في الحديث أيضا الثالث ان جعل حديث المغيرة مبنيا لآية موقوف على اثبات ان هذا الوضوء أول وضوئه عليه السلام بعد نزول الآية لانه لو لم يكن كذلك لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا ولم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل ولئن كان كذلك فلا ينتفي التأخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حاضرين تلك السبابة والالتماس لا نهاجادته تعميها البلوى فعلم به انه لا اجمال في الآية الرابع ان الناصية ليست قدر الربع بدليل ان صاحب البدائع وغيره نقلوا عن أبي حنيفة روايتين في رواية المفروض مقدار الناصية وفي رواية الربع وذكر الاسمي في رواية مقدار الناصية ثم قال هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الرأس واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز فدل على تغيرهما وفي ضياء المحلوم الناصية مقدم الرأس وفي شرح الارشاد الناصية ما بين الترتين من الشعر وهي دون الربع واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتي في البديع وابن الهمام ان البناء للالصاق والفعل الذى هو المسح قد تعدى الى الآلة وهي اليد لان البناء اذا دخلت في الآلة تعدى الفعل الى كل الممسوح كصحت رأس اليتيم بيدي أو على الخمل تعدى الفعل الى الآلة والتقدير واعمحو أيديكم برؤسكم فيقتضى استيعاب اليد دون الرأس واستيعابها ملصقة باز أس لا تستغرق غالباً سوى ربعه فتعين مرادهم الآية وهو المطلوب والاستيعاب في التيم لم يكن بالآية بل بالسنة كما صرح به في البدائع وغيره واما رواية ثلاث أصابع فقصد ذكر في البدائع انهار واية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهرا لرواية وفي معراج الدراية انها ظاهرا للمذهب واختيار عامة المحققين من أصحابنا وصحها في شرح القدروري وقال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهها بان الواجب الالصاق اليد والاصابع أصلها والثلاث أكرها وللا كثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصورة رواية ودراية أما الأول فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه وأما الثاني فلأن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لانها من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدى الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدرها من الرأس وقبه يعتبر عين قدره كذا في فتح القدير وعزاها في النهاية الى محمد وعزا رواية الربع اليهما وهو الحق ولو وضع ثلاث أصابع فلم يعبدها جاز على رواية الثلاث لا الربع ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة لم يحز وينبغي أن يكون اتفاقا ولو مسحها حتى بلغ القدر المفروض لم يحز عند

(قوله ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة) أي ولا محدودة والمراد بغير موضوعة انه لم يضعها ابتسامها على الرأس بأن مسح باطرافها لان ذلك لا يبلغ مقدار ثلاث أصابع ولا مقدار الربع فلذا قال وينبغي أن يكون اتفاقا وقوله ولو مسحها الخ أي مذهبنا لا يصح المنصوبة الغير موضوعة بأن مسح باطرافها ومذهبنا مقدار ثلاث أصابع أو مقدار الربع لم يحز بقي ما اذا وضع

ثلاث أصابع ومدها حتى بلغ القدر المفروض قال في الفتح لم أرفسه إلا الجواز اه واعترضه في النهر بقول البدائع ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز إلى آخر ١٦ مائة المؤلف هنا وأقول لا يخفى عليك أن الضمير في مدها لا لأصابع المنصوبة الغير

الموضوعة كما علمت وكلام الفتح في الموضوعه فافهم (قوله بل الصحيح أن لا خلاف) لأن الذي فيه الخلاف بينهما إذا نوى المسح وأما إذا لم ينو فلا خلاف فيه وقد علم أن الأولى أيضا الصحيح فيها إن قول محمد كقول أبي يوسف فقد حصل الاتفاق بينهما في المسائلين بناء على هذا الصحيح فذكر الخلاف بينهما على غير الصحيح (قوله وإن جاز فيه وجه آخر) أقول ويجوز

#### وحجته

فيه وجه آخر وهو أن يكون معطوفاً على وجهه فيكون المعنى وغسل حجيته فيوافق الرواية المرجوع إليها وإن كان المتبادر خلافه فيندفع العجب عنه ويحتمل أن يصححه هنا وإن اختار في الكافي غيره كما وقع لقاضيهما فإنه صحيح في فتاواه ومسح كلاهما صحيح في شرحه للجامع الصغير مسح ما يلاقى البشرة فتأمل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وهذا كله في غير المسترسل) المراد

أصابعنا خلافاً لغيره وكذا بأصبع أو أصبعين ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة جاز في رواية محمد ما عندهما فلا يجوز ولو مسح بأطراف أصابعه والماء متقاطر جاز وإن لم يكن متقاطراً لا يجوز لأن الماء إذا كان متقاطراً فالماء ينزل من أصابعه إلى أطرافها فإذا مدها صار كأنه أخذ ماء جديداً كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولو مسح بأطراف أصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطراً أو لا وهو الصحيح وفي البدائع ولو مسح بأصبع واحدة بقطبها وبظهرها وبجانبها لم يذكروا في ظاهر الرواية واختلف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح ثلاث أصابع اه ولا يخفى أنه لا يجوز على المذهب من اعتبار الأربع وأما ما في شرح الجمع لأن ذلك من أنه لا يجوز اتفاقاً في الأصح ففيه نظر نعم صرح بالتحصين من غير ذكر الاتفاق شمس الأئمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنه المفتي ولو أدخل رأسه أو خفه أو حبرته وهو يحدث قال أبو يوسف يجزئه المسح ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو وقال محمدان لم ينو يجزئه ولا يصير مستعملاً ونوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزئه ولا يصير الماء مستعملاً والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً كذا في البدائع فعلم بهذا أن ما في الجمع من الخلاف في هذه المسئلة على غير الصحيح بل الصحيح أن لا خلاف وعلم أيضاً أنه لا فرق بين أن رأسه والخف والحبرة خلافاً لذكره ابن المائت وحصل المسح على الشعر الذي فوق الأذنين لا ما تحتها كذا في الخلاصة والمسح على شعر الرأس ليس بدلالة على المسح على البشرة لأنه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلالة لم يجز اه (قوله وحجته) بالجر عطف على رأسه يعني ورابع حجته وإنما عناه لما صرح به المصنف في الكافي وإن جاز فيه وجه آخر وهو العطف على الأربع ليقدم مع الجمع وهنا روايات في المفروض في الحديث مع الاتفاق على عدم وجوب اتصال الماء إلى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروى مسح ربعها واختاره المصنف وغيره في الكافي بقوله ولنا وروى مسح كلها وروى مسح ما يلاقى البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في الجمع وروى مسح الثلاث وروى عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها يعني اقتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كافي الظهيرية وفي البدائع أن ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من أصحاب المتن في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع إليه الصحيح المفتي به مع دحوله في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير وهذا كله في السنة أما الخفيفة التي ترى شربها فيجب اتصال الماء إلى ما تحتها وهذا كله في غير المسترسل وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي أنه سنة ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن كالرأس وناظر كلامهم أن المراد بالحجوة الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفي شرح الإرشاد الحجة الشعر النابت بجمع الحميمين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للأذن يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بالعارض وما فرغ المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سننه إشارة إلى أن الوضوء لا واجب فيه ما لم يثبت ثبوت الحكم بقدر دليله والدليل المثبت له وما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلة كإخبار الأحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا ينافيه ما في الخلاصة من أن الوضوء ثلاثة

بالمسترسل ما نخرج عن دائرة الوجه وهو غير الملاقى لأن الملاقى ما كان غير خارج عن دائرة الوجه كذا في شرح الدرر أنواع

والغرر للعلامة الشيخ اسمعيل النابلي (قوله والعارض ما بينهما وبين العذار الخ) قال الرملي أي فيسمى الشعر النابت على الخدين إلى العظم النابت بقرب الأذن عارضاً والنابت على العظم النابت بقرب الأذن عذاراً (قوله كإخبار الأحاد التي مفهومها قطعي الدلالة)

تمثيل لقوله هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة لان الذي بمنزلة عكسه وهو قطعي الثبوت ظني الدليل واخبار الاحاد ليس كذلك تأمل (قوله وانشاد الشعر) قال سيدي العارف بالله تعالى عبد الغني النابلسي في شرحه على هدية ابن العباد اعلم ان الشعر ثلاثة انواع مباح ومثاب عليه ومنهي عنه لانه لا يخلو اما ان يكون مشتملا على اوصاف المخلوقات الحسنة كالانسان والحيوان والنباتات والمعادن ونحو ذلك او على الاوصاف القبيحة في الانسان ونحوه وهو المسمى بالهجو وهو ما يفر قلب الرجل عن اخيه المسلم وهو المنهي عنه فان كان ذلك صدقا فقد دخل في الغيبة وان كان كذبا فقد دخل في الكذب فيستحب الوضوء منه واما اذا كان مشتملا على الاوصاف الحسنة كذكر انسان معين او غير معين او ذكر زهر اوردوس معين او غير معين فذلك دائر مع القصد والارادة فان اراد بذلك الله والغفلة والغرور بزخارف الدنيا ولذا ائذها فهو منهي عنه ايضا قال النبي عليه الصلاة والسلام كل لهو ابن آدم حرام الحديث وقدم مدح ما لا يستوجب المدح وهو عرض الدنيا ١٧ القبيح الثمن فقد اصابته بسبب ذلك

نحاسة معنوية فيستحب له اعادة الوضوء بانشاد ذلك على هذا الوجه المذكور واما ان اراد بما ذكرنا بيان صنعة الله تعالى وعظم حكمته وعجيب ما اظهرته قدرته على صفحات الاكوان من بدائع المخلوقات

وسته

وعرائب المصنوعات فله ارادته ونيته قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وهذا النوع من الشعر مثاب عليه واما المباح فهو ان لا يقصد شأما ذكرنا فظهر بذلك ان الشعر بمنزلة الكلام فحسنة حسن وقبيحة قبيح ولا تعد الاستعارات فيه

انواع فرض وهو الوضوء للصلاة الفريضة وصلاة الجماعة والتسلاوة وواجب وهو الوضوء للطواف بالبيت ومنسوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاد الشعر ومن القهقهة والوضوء على الوضوء والوضوء لغسل الميت اه لان هذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب لان فيه واجبا وظاهرا تقييده بصلاة الفريضة ان الوضوء للنافلة ليس بفرض وان كان شرطا واطاها راته فرض عند اداؤها الجماعية كما سبق تقريره في بيان السبب ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم فانه مستحب واما الوضوء من النوم الناقض ففرض (قوله وسته) أي الوضوء هي لغة الطريقة المعتادة ولو سميته واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه نظر لشموله الفرض والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب فالاولى ان يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير الحدود وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح النفاية من انها ما ثبت بقوله او فعله وليس بواجب ولا مستحب وفيه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير وغيره من انها ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك أحيانا فاختص بالفرض فان القيام في الصلاة مثلا حصلت المواظبة عليه مع الترك أحيانا لعذر المرض فلذا زاد في التحريم ان يكون الترك أحيانا بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وظاهر ان المواظبة بالترك أصلا لا تقصد السنة بل الوجوب وظاهر الهداية يخالفه فانه في الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه السلام فعله ما على المواظبة وكذا استدلالهم على سنية الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان بانه عليه السلام واطب على الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما في الصحيحين يفيدان تعيد السنة مطلقا ولذا قال في فتح القدير فهذا المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقرنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت

٣ - بحر اول ولا التشابه ولا المبالغات من قبيل الكذب بعد ان يكون على حسب التفصيل الذي ذكرناه واحسن المبالغات ما فيه شيء من افعال المقاربة قال الله تعالى يكاد زيتها يضيء ولم تمسه نار وقد ورد في مدح الشعر ما لا يزيد عليه من الاخبار وكذلك في ذمه اه وقامه فيه (قوله ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم) هذا الذي يتبادر ويحتمل ان يراد الوضوء لا سيقاظة منه فيكون على تقدير مضاف وكل منهما صحيح اذ يندب الوضوء للنوم على طهارة والوضوء اذا استيقظ منه ليكون مبادر للطهارة واداء العادة كما صرح به الشرنبلالي واما منع الشارح ذلك فغير مسلم اذ الوضوء الفرض انما هو للصلاة أي اذا ارادها ولم يكن متوضئا (قوله لشموله المباح) أي فيكون غير مانع فانه يصدق عليه انه ثبت بقوله او فعله صلى الله عليه وسلم وليس بواجب ولا سنة قال في النهر يعني بناء على ما هو المنصور عندهم من ان الاصل في الاشياء التوقف الا ان الفقهاء كثير ما يلهجون بان الاصل في الاشياء ما لا حاجة فالتعريف شاء عليه اه قلت وفي التحريم للتحقق ابن الهمام الاصل الاباحة عند الجمهور من المخفضة والشافعية

(قوله قيل انه فرض وتقدم سنة) ١٨ الضمير في انه يعود الى غسل اليدين لا بقيد الابتداء بدليل قوله وتقدم سنة (قوله

واستشكاه في الذخيرة الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل الذي ينبغي جل كلام السرخسي عليه هو عدم النية من حيث ثواب الفرض لو أتى به مستقلاً قصد اذا السنة لا تؤديه يؤيده اتفاقهم على سقوط المحدث بلانية اه اقول وعلى هذا فالظاهر انه لا مخالفة بين الاقوال الثلاثة فالقائل بانه فرض أراد انه يجزى عن الفرض وان تقدم هذا الغسل المجزى عن الفرض سنة وهو مؤدى القول

غسل يديه الى رغبته ابتداء بانه سنة تنوب عن الفرض والسرخسي امام حليل دقيق النظر لما رأى في الآية الامر بغسل اليدين الى المرفقين قال بعد غسل الكفين عند غسل الذراعين ليكون آتياً بالأمور به قصد الحصول ثواب الفرض وان كان الفرض سقط بالغسل الاول لكنه سقط في ضمن الغسل المسنون فهو كسقوطه بالغسل بلانية فلا تنوب عن ثواب الغسل الكامل من كل جهة فحسن ان يعد غسلهما لما قلنا ولهذا نقل في النهر عن الدخائر الاشرفية ان السنة عند غسل الذراعين

ان يغسل يديه ثلاثاً ايضاً اه

لامع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك أحماًنا فهي دليل غير المؤكدة وان اقيمت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق وفي بعض النسخ وسننه بالجمع ونسكتة جمعها وافراده الفرض الاشارة الى ان الفروض وان كثرت في حكم شيء واحد دليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذ لا يبطل بعضها بترك بعضها والاضافة هنا بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المصنف في المستصفي من اضافة الشيء الى محله لان الظاهرة عمل لهذه السنن وفي النهاية انها بمعنى من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة (قوله غسل يديه الى رغبته ابتداء) يعني غسل اليدين ثلاثاً الى رغبته في ابتداء الوضوء سنة والرسغ منتهى الكف عند المفصل وفي ضياء المحلوم الرسغ بالغين المعجمة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل اليدين ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقدم سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والمجازية واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانياً وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في السكا في وقال السرخسي انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندى واستشكاه في الذخيرة بان المقصود هو التطهير فبأي طريق حصل حصول المقصود وظاهر كلام المشايخ أن المذهب الاول واختلاف في أن غسلهما قبل الاستنجاء أو بعده فليل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله وبعده واليه ذهب الأكثر كما صرح به في المجتبى وصححه قاضي خان في الفتاوى وفي النهاية ويستدل له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وأما سنة قبله فيمأرواه الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها حكمت غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمته قبله المبالغة في إزالة الرائحة ما يصيبهما وأورد أن المصاب اليسرى فيدبني الاقتصار عليها وتخصيصه بما اذا تعوط وأجيب بما في الاصول من ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد ثم اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء كما ذكرنا وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا أن قيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاق لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران ومولى عثمان ابن عفان وغيره قدم فيه البداهة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلم له في الهداية بأن اليدين آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وأورد عليه بان هذا يقتضي الوجوب لان ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب وأجيب بان هنا ما نعلم من القول بالوجوب وهو طهارتهما حقيقة وحكما فكأن الغسل الى الرسغين لانه يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف الآلة وعلم بما قررناه ايضاً أن ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل اليدين المستيقظ مقيدة بان يكون نام غير مستنج أو كان على يده نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف والمراد في السنة المؤكدة لا أصلها وكيفية غسلهما كما ذكر في الشروح انه ان كان الاناء صغيراً بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فسهل يرفعه بشماله ويصيد على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثاً ثم يأخذ الاناء بيمينه ويصبه على كفه اليسرى ويغسلها ثلاثاً وان كان الاناء كبيراً لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يفعل كما ذكرنا وان لم يكن يدخل أصابع يده اليسرى مضغوطة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى وعلمه في المحيط بان المجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون وتعسقه السلامة المحلبي بأن المجمع سنة كما تفيد الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن

لاجل الضرورة تأمل (قوله وهو مزيل للخبث) أي فرفع الماء بغيره وبعمل يديه من النجاسة وان صار الماء مستعملاً لان المستعمل  
بزيل الخبث ثم يدخل أصابعه الأنا ليزيل الحدث وفي الذخيرة ذكرنا كما شهد في المنتقى ١٩ عن أبي يوسف في رجل أخذ

بفمه ماء من الأنا فغسل  
به جسده أو توضأ به لم يجز  
ولو غسل به نجاسة من يده  
أجزاء وفي متفرقات الفقهاء  
أبي جعفر محدث معه ماء  
قليل وعلى يديه نجاسة  
فأخذ الماء بغيره من غير  
أن ينوي غسل فيه ثم  
غسل به يديه قال على قول  
لنجدلاً تطهر يده وهو  
أحد الروايتين عن أبي  
يوسف لان الماء الذي  
أخذ به بغيره طاهر البزاق

كالتميمة

وخرج عن أن يكون ماء  
مطلقاً فالتحق بسائر  
المائعات غير الماء نحو  
الحل والمرق والدهن وماء  
الورد وفي غسل اليدين  
بسائر المائعات سوى  
الماء المطلق روايتان  
عن أبي يوسف في رواية  
يطهر كالثوب وفي رواية  
لا يطهر بخلاف الثوب  
وعن محمد رواية واحدة  
أن البدن لا يطهر بخلاف  
الثوب فإنه يطهر بالاجماع  
اه (قوله وقد يدفع)  
أي يدفع قوله ولا يجوز  
نسبة ترك الأفضل له  
عليه السلام والظاهر  
أن المراد به الترك دائماً

لما في المحيط كما لا يخفى قالوا ولا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملاً كما صرح به في المبتهى  
ومعناه صار الماء الملاقى للكف مستعملاً اذا انفصل لا جميع ماء الأنا كما سنحققه في بحث المستعمل وقالوا  
يكبره اذا دخل اليدين قبل الغسل للحديث وهي كراهة تنزيه لان النهي فيه مصر وف عن التحريم  
بقوله فإنه لا يدرى أين باتت يده فالنهي محمول على الأنا الصغير أو الكبير اذا كان معه أنا صغير  
فلا يدخل اليدين فيه أصلاً وفي الكبير على ادخال الكف كذا في المستصفى وغيره مع ان المتقول  
في النجاسة أن الحدث أو النجس اذا أدخل يده في الأنا لا اغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء  
وكذا اذا وقع الكبر في الحب فادخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملاً وفي شرح الاقطع يكبره  
الوضوء بالماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكبره الوضوء بالماء الذي أدخل الصبي  
يده فيه وفي المضمرات اذا لم يكن معه ما يعترف به ويدها نجستان فإنه يأمر غيره أن يعترف بيديه  
ليصعب على يديه لغسلهما وان لم يجد يرسل في الماء منديلاً أو يأخذ طرفه بيده ثم يخرج من البئر  
فغسل اليد بقطرته ثم يغسل البدن الأخرى أو يأخذ الثوب باسنته فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر  
ثلاثاً فان لم يجد يرفع الماء بغيره فيغسل يديه فان لم يقدر فإنه يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه اه وفي مسئلة  
رفع الماء بغيره اختلاف والصحيح أنه يصير مستعملاً وهو مزيل للخبث (قوله كالتميمة) أي كما كان  
التميمة سنة في الابتداء مطلقاً كذلك غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقاً أعني سواء كان الوضوء عن  
نوم أو غيره ولغظها المتقول عن السلف كما في النهاية أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الحجازية  
بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وعن الوري يتعوذ ثم يمسح وذكر الزاهد أي أنه ان جمع  
بين ما تقدم والبعلة فحسن وفي المحيط السنة مطلق الذكر كالحمد لله أو لا اله الا الله وما ذكره المصنف  
من انها سنة محتار القدوري وفي الهداية الاصح انها مستحبة قيل وهو ظاهر الرواية ويسمى قبل  
الاستنجاء وبعده هو الصبح الامع الانكشاف وفي موضع النجاسة كذا في النجاسة وقد استدل  
لوجوب التسمية بحديث أبي داود لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وان ضعف ارتقى الى  
الحسن بكثرته طرقه وأجاب عنه الطحاوي في شرح الآثار بما عارضته لما في الصحيحين أنه عليه  
السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على الجدار فتميم ثم ردد السلام ولما رواه أبو داود  
وغیره من حديث المهاجرين فقد سلم على النبي عليه السلام وهو يتوضأ لم يرد عليه فلما فرغ  
قال أنه لم ينعني أن أرد عليك الا أني كنت على غير وضوء فهذه تقيدهم ذكره عليه السلام اسمه  
تعالى على غير طهارة ومقتضاه انقائه في أول الوضوء فيحمل الأول على نفي الفضيلة جمعاً بين  
الاحاديث وتعقبه في معراج الدراري وشرح الجمع بأنه يلزم منه أن لا تكون التسمية أفضل في ابتداء  
الوضوء وأن يكون وضوءه عليه السلام خالفاً عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الأفضل له عليه السلام  
وقد يدفع بأنه يجوز ترك الأفضل له تعليم الجواز كوضوءه مرة تعليم الجواز وهو واجب عليه  
وهو أعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الاحاديث بان التسمية من لوازم اكماله فكان ذكرها  
من تمامه والذكر لها قبل الوضوء مظهر الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكمل للفرص فخصت من  
عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب أن لا يطلق اللسان به الا على

بدليل سباق الكلام فلا يرد الدفع المذكور تأمل (قوله فخصت من عموم الذكر) أي الذي تستحب له الطهارة وانما خصت  
بكون غيرها لان مطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء نعم يدخل في المخصوص بغيره الا ذكر الوضوء بغيره وهو ان  
التسمية اذا كانت مخصوصة بماء ذكرته في المعارضة التي ذكرها الطحاوي فينبغي الحديث مفسداً للوجوب فيعود الحديث وتأمل

بالمحدث أعني لا وضوء  
لن لم يذكر اسم الله عليه  
نفي الفضيلة مع ان ظاهره  
نفي الجواز فمفيد كونها  
برضا لكن تكونه آحادا  
لا يفيدها فمحتمل على  
الوجوب الالصاف  
فمحتمل على المنية (قوله  
وان أريد بظنيها ما فيه  
احتمال ولو مرجوحا) أي  
قد دخل فيه احتمال نفي  
الكمال (قوله ولقائل ان  
يقول ان قوله) أي قول  
صاحب فتح القدير (قوله  
ولاشك انه مشترك) في  
دعوى الاشتراك بين  
المعنى الحقيقي والجازي  
تأمل فتأمل (٣ قوله لا أعلم  
فيها حديثا ثابتا) يعني  
بخصوصها والافهى  
مستفادة من الحديث  
الصحيح كل أمر ذي بال  
لا يبدأ فيه بسم الله اقطع  
وبروي أبير وبروي اجزم  
وأدنى ما فيه الدلالة  
على السنة وهو المعتمد  
من المذهب الذي يقول  
عليه ويذهب (قوله  
فاتيانها وبعدها سواء)  
قال الرملي أي من انه  
لا يكون آتيا بالسنة أما  
انه يأتي بها بعد غسل بعض  
أعضاء وضوء خافي  
كلام الكمال والزيلعي  
ما يجتمع تأمل اه مقدسي

طهارة ويدخل في التخصيص الا ذكر النقولة على أعضاء وضوء لكونها من مكملاته كذا في  
معراج الدراية وهو مبني على ان المراد به نفي الفضيلة وهو ظاهر في نفي الجواز لكنه خبر واحد لا يزداد  
به على الكتاب فقتضاه الوجوب الالصاف فذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه السلام من  
توضأ وسمى الله تعالى كان طهورا لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم الله كان طهورا لأعضاء  
وضوئه فانه يقتضي وجود وضوء بلا تسمية وهو مردود من ثلاثة أوجه الاول ضعف الحديث كما بينه  
في فتح القدير الثاني ان ترك الواجب لا ينفي الوجود وانما يوجب النقصان فقط الثالث انه يقتضي  
تجزئ الطهارة وهي غير متجزئة عندنا كذا في المعراج وردته الاكمل في تقريره بان من توضأ وغسل  
بعض أعضائه وضوئه كانت الطهارة مقصورة على ما غسل نعم بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير  
متجزئ وقيل الصارف عدم حكاية عثمان وعلى لهما ساكنا وضوءا عليه السلام وردته في فتح القدير  
بان عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ألا ترى انهما لم ينقلتا التحليل والسواك  
ولاشك انهما مستثنان وذكر في المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمها للاعرابي لمساغة وضوء وردته  
في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه الترمذي ضعفه ابن القطان قال فاذا نظر الى  
وجوبها غير أن صحة وضوءه لا تتوقف على علمه الا ان الركن انما ثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب  
بخبر الواحد الا لو قلنا بالافتراض وقد أجاب عن قولهم لا واجب في وضوءهما حاصله ان هذا الحديث  
لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يضر فيه صارف أفاد الوجوب ولا مانع منه وقول من قال انه ظني  
الدلالة ممنوع بانه ان أراد بظنيها مشترك كما فاسخ فمسه ليس منه فان الظاهر ان النفي مقسوط على  
الوضوء والحكم الذي هو الفحمة ونفي الكمال احتمال وان أراد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا  
نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال ولقائل أن يقول ان قوله  
عدم النقل لا ينفي الوجود الى آخره لا يتم في الواجب اذا يجوز في التعليم ترك شيء من الواجبات فلو  
كانت التسمية واجبة لذكرها للحاجة الى بيانها بخلاف السنة فكان هذا صار فاسا لما عمن الرد  
ومرادهم من ظني الدلالة مشترك كما كما صرح به الاصوليون ولا شك انه مشترك شرعي أطلق تارة  
وأريد به نفي الحقيقة نحو لا صلاة لمخاض الاحتمار ولا نكاح الا يشهد وأطلق تارة مراد به نفي الكمال  
نحو لا صلاة للعبد الا بقر ولا صلاة لمخارج المسجد الا في المسجد فتعين نفي الحقيقة في الاول بالاجماع وفي  
الثاني لانه مشهور وتلقته الامة بالقبول فتجاوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة فكانت الشهادة  
شرطا فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه ثبت السنة ومنه حديث التسمية والعجب  
من الكمال ابن الهمام انه في هذا الموضع نفي ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها وأثبتها  
له في باب شروط الصلاة ببالغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق  
ما عليه علمنا وانما نفي التسمية كيف وقد قال الامام أحمد لا أعلم فيها حديثا ثابتا والله تعالى أعلم ولو  
نسي التسمية في ابتداء وضوءه ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في  
الدين معلل بان وضوءه عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ اه ولهذا ذكر في الخاتمة  
لوقال كليا كالتحيم فله على أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة أكل لكن  
قال المحقق ابن الهمام هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات اه وظاهره  
مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فاتيانها وبعدها سواء مع ان ظاهر ما في السراج الوهاج ان الاتيان بها  
مطلوب ولغظه فان نسي التسمية في أول الطهارة أتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يتخلو وضوءه منها



(قول المصنف والسواك) قال الرمي السواك من الشرائع القديمة لمحدث فيه ضعيف ومجهول قال النووي فاعلمه اعتضد بطرق آخر فصار حسنا أربع من سنن المرسلين وعدمها السواك اه ذكره ابن قاسم العبادي في شرحه على أبي شجاع الشافعي رحمه الله (قوله ويجوز رفعه وهو الاظهر) به صاحب النهر على أنه سيأتي قريبا في بيان وقته ما يرجح ان الاظهر الاول فلا تغفل (قوله وتعمقه في فتح القدير) به لم تعلم المواظبة منه على الوضوء الاولى عند الوضوء كما هو في فتح القدير (قوله وهو الحق) قال الرمي أقول قال الحلبي في شرح النية وقد عده القدوري والاكثر من السنن وهو الاصح ٢١ لم ياذكرنا في الشرح اه فقد علم بذلك اختلاف التصحيح

(قوله والسواك) أي استعماله لانه اسم للخشبة كذا في الشروح ولا حاجة اليه لان السواك باق  
معنى المصدر أيضا كما ذكره ابن فارس في كتابه المعجم بمقياس اللغة ولهذا قال في فتح القدير رأى  
الاستيلاء والمجمع سوك ككتاب وكتب ويجوز رفعه وهو الاظهر لم يقيد ان الابتداء به سنة أيضا  
واستدل في الكافي للسنة بأنه عليه السلام واطب عليه مع الترك وتعمقه في فتح القدير بأنه لم تعلم  
المواظبة منه على الوضوء وأما ما ورد من أفضلية الصلاة التي بسواك على غيرها فيدل على الاستحباب  
وهو الحق ولذا صح الشارح وغيره الاستحباب واختلف في وقته ففي النهاية وفتح القدير انه عند  
المضمضة وفي البدائع والمجتبي قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاول لانه الاكل في الانقاء وليس  
هو من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع لا صفرار السن وتغيير الرائحة والقيام من النوم  
والقيام الى الصلاة وأول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القرآن كذا في فتح القدير  
وغيره لكن قولهم يستحب عند القيام الى الصلاة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة خلافا  
لشافعي وعلمه السراج الهندي في شرح الهداية تانه اذا استاك اصطلا بوضوء وهو نجس

والسواك وغسل فيه وأنفه  
وتكون صلاته بسواك  
اجماعا اه وهو في هذه  
الحالة مندوب صلاة  
لا للوضوء وبه ظهر سر  
كلام الغزوي اه وقد  
يقال ان ما نقلوه من انه  
عندنا للوضوء مرادهم به  
بيان ما به أفضلية الصلاة  
التي بسواك على غيرها  
كما ورد في الحديث صلاة  
بسواك أفضل من خمس  
وسبعين صلاة غير سواك  
وفي فتح القدير أفضل من  
سبعين وفائده انه لو لم  
يات به في الوضوء لا تحصل

بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات  
يكفمه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلاة وكيفيته أن يستاك أعالي الاسنان  
وأسافلها والمخنك ويتبدى من الجانب الايمن وأقله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسافل ثلاث مياه  
واستحب أن يكون ليثمان غير عقد في غلط الأصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك  
عرضا طولا لانه يخرج لحم الاسنان وقال الغزوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول  
ويستحب امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية أخذه أن تجعل المختصر من يمينك أسفل السواك تحته  
والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل رأسه تحتسه كما رواه ابن مسعود ولا يقبض  
القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ويسند بالاسنان العليان الجانب الايمن ثم اليسر ثم  
السفلى كذلك كذا في شرح منية المصل وتقوم الاصبع أو المخزقة الخشنة مقامه عند فقده أو عدم  
أسنانه فيتحصل الثواب لا عند وجوده والا فضل أن يبدأ بالسبابة اليسرى ثم باليمنى والعلى يقوم  
مقامه لمرأته تكون المواظبة عليه تضعف أسنانه فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة منها أنه يرضى الرب  
ويستحق الشيطان ومن خشى من السواك التي تركه ويكره أن يستاك مضطجعا فانه يورث كبر  
الطحال كذا في السراج الوهاج (قوله وغسل فيه وأنفه) عدل عن المضمضة والاستنشاق المذكورين  
في أصله الوافي للاختصار وما في الشرح من أن الغسل يشعر بالاستيعاب فكان أولى فيه نظر فان  
المضمضة كذلك فانها اصطلاحا لاستيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة التحريك والاستنشاق

تلك الافضلية ولو أتى به عند الصلاة فيكونه عندنا للوضوء لا ينافي ذلك كما لا ينافي استحبابه عند غيره مما مر على أنه بعد علم  
استحبابه في الصلاة التي هي مناجاة الرب تعالى سيما عند بعد العهد من الوضوء مع ما فيها من قراءة القرآن التي يستحب استعماله  
عندها وحضور الملائكة عندها مع انهم استحبوه عند مجامع الناس فالاولى مع حضور الملائكة قال في هديه ابن العماد روى  
جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام أحدكم يصلي من الليل فليستك فان أحدكم اذا قرأ في صلاته  
رضع ملك فاه على فيه لا يخرج من فيه شيء الا دخل فم الملك أسنده السهم في شعب الاعيان اه

(قوله وبخلاف ذلك لا يجوز) أي بان استنشق بعضه وتمضمض بالباقي (قوله قال أساذنايتين من هذا الخ) هو من كلام المعراج ثم ان الإشارة في قوله من هذا لا يظهر ٢٢ رجوعها الى قوله ترك التكرار لا يكره أي تكرار المضمضة والاستنشاق كما

لا يخفى بل هو راجع الى كونهما سنتين مؤكدتين بأثرهما وعبارة المعراج نصها هكذا وفي الشفاء المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان من تركهما يأثم وفي منسوط شيخ الاسلام ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال أساذنايتين من هذا الخ (قوله يغسل مرة معهما) أي لان النبي صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التثليث حيث غسل مرة مرة وقال هذا وضوءه لا يقبل الله الصلاة الا به ولم يرد عنه ترك وتخليل لحيته وأصابه المضمضة والاستنشاق كما سألني (قوله ورواه أبو داود وسكت عنه) قال الامام النووي في مختصر المسمى بالتقريب ومن مظانه أي الحسن سنن أبي داود فقد جاء عنه انه يذكر فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه ومن شديد بدنه وما لم يذكر فيه شيئا فهو صالح فعلى هذا ما وجدنا في كتابه من ما لا يقبله غيره من المتقدمين ولا ضعفه فهو

لغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه ويرجح الانف الى داخله واصبها لاجل اتصال الماء الى مارن الانف كذا في الخلاصة والمارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فيهما أيضا كذا في الوافي لمحدث أصحاب السنن الاربعه بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنشاق كذا في الكافي والاستنشاق دفع الماء ونحوه للغرغرة من الانف وقد وافقه في فتح القدير على الاول وقال في الثاني كافي الخلاصة الى ما استشهد من الانف وفي الخلاصة هي في المضمضة أن يصل الى رأس الحلق وقال شمس الاثمة هي في المضمضة أن يدير الماء في فيه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح القدير ذكره بعضهم ولو تمضمض وانزع الماء ولم يجهه أجزاءه لان الميج ليس من حقيقتها والافضل أن ياتيه لانه ما مستعمل وفي الظهيرية واذا أخذ الماء بكمه فمضمض ببعضه واستنشق بالباقي حاز وبخلاف ذلك لا يجوز وفي المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة حاز ولا يستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا ولا يخفى ان نفي الجواز في المثلثين يعني نفي الاجزاء في تحصيل السنة لاجل معنى الحرمة لما ان أصلهما سنة أو تحصل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالاجتماع ومنها التثليث في حق كل واحد بالاجتماع وأخذ ماء جديدي في التثليث سنة عندنا وعند الشافعي بماء واحد وأخذ ماء جديدي لكل واحد منهما سنة عندنا وعند الشافعي لهما ماء واحد وازالة الخاط باليد اليسرى كذا في المعراج وفي البدائع والمنسوط وفعلمهما باليمين سنة وفي المنسقة أنه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال أساذنايتين من هذا أن من عنده ماء يكفي للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق أو ثلاثا يدا ونهما يغسل مرة معهما وفي السراج انهما سنتان مؤكدتان فان ترك المضمضة والاستنشاق أثم على الصحيح اه ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب بما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنتيها المواظبة كافي الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك أحيانا والا كانتا واجبتين وقد علمت مما قدمناه ان المواظبة من غير ترك لا تفيد الوجوب وجميع من حكى وضوءه عليه السلام اثنتان وعشرون صحابيا كلهم ذكر وهما فيه كما في فتح القدير وفي نسخة شرح علمها مسكين غسل فيه وأنفه بماء وقال قوله بماء متعلق بكل واحد والى في الوافي غسل فيه بماء وأنفه بماء وهو اولى مما في السكتز ليدل على تجديد الماء في كل منهما وقد جاء مصرح به في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا بأخذ لكل مرة ماء جديدا ورواه أبو داود وسكت فكان حجة وما ورد مما ظاهره المخالفة فمحمول على الموافقة كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج ولو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصح آتيا بالسنة وذكر الصيرفي أنه يصير آتيا بالسنة اه ولا يخفى أنه يكون آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بماء والفني والآيات في القواين بالاعتبارين فلا اختلاف (قوله وتخليل لحيته وأصابه) أما تخليل اللحية وهو تقريق الشعر من جهة الأسفل الى فوق لغير الحرم فسنه على الاصح وقيدته في السراج الوهاج بان يكون بماء متطاير في تخليل الاصابع ولم يقيدته في تخليل اللحية وهل هو قول أبي يوسف وحده أم مع محمد قولان ذكرهما في المعراج وصح في خير مطلوب أن محمد مع أبي يوسف وعند أبي حنيفة مستحب لعدم ثبوت

حسن عند أبي داود اه (قوله لا بسنة) كونها ثلاثا بماء (النفي باعتبار القيد الاخير أي يكون آتيا بسنة المواظبة المضمضة وبسنة التثليث أيضا دون سنة تجديد الماء في كل مرة (قوله ولم يقيدته في تخليل اللحية سألني) في الحديث انه صلى الله عليه وسلم أخذ كفاه من ماء (قوله وهل هو) أي القول بالسنة الذي هو الاصح



(قوله بعد ثبوت الحديث)

الصحيح بخلافه) أي بخلافه

ما أضافه قريههم داخل

الحجة الخ (قوله وما أورد

عليه) أي على قولهم

داخل الحجة ليس بمحل

الفرض (قوله وهو مستف

بانه قد يوجد التخليل

بالنار مع تخليل الاصابع)

ففيه بحث وذلك انه لو لم

يكن تخليل الاصابع في

الوضوء علة مساوية لعدم

تخليلها بالنار انا كان

لقوله عليه الصلاة والسلام

لا يتخللها الله بالنار فائدة

وتلخيص الغسل

ولما صح التعليل به للامر

بالتخليل وللزم ان يكون

فعله وعدمه سواء لعدم

استلزامه حصول الموعود

عليه بانفعل وحصول

مقابله بالترك وكيف

يكون كذلك وقد صرح

بالوعيد في حديث الطبراني

كما نقله في الفتح من لم يتخلل

اصابعه بالماء خللها الله

بالنار يوم القيامة فتدبر

(قوله من ظهر القدم)

متعلق ببيد أي يتدنى

من جهة ظهر القدم

فمدخل خنصر يده بين

اصابع الرجل فتخلل من

أسفل صاعدا الى فوق

وأما على الثاني فمدخلها

من جهة باطن القدم

ويصعد بهما من أسفل الى فوق

للمواظبة ولان السنة اكمل الفرض في محله وداخل الحجة ليس بمحل الفرض لعدم وجوب اتصال  
الماء الى باطن الشعر وجه الاصح ما رواه أبو داود عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أخذ  
كفاه من ماء تحت خذكه فخلل به يمينه وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه وكذا المندري بعده وهو مغن  
عن نقل صريح المواظبة لان أمره حامل عليها وقولهم داخل الحجة ليس بمحل الفرض ممنوع بعد  
ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما أورد عليه من ان المضضة والاستنشاق سنتان مع انهما ليستاني محل  
الفرض أجيب عنه بانهما في الوجه وهو محل الفرض اذ لهما حكم الخارج من وجهه ولان الكلام في  
سنة تكون تبعاً للفرض بقريته المقام والا يخرج عنه بعض السنن كالنية والتسمية كما لا يخفى وانما  
لم يكن التخليل واجبا بالامر في أمرني ربي وخللوا اصابعكم الا في وجود الصارف وهو تعاليم الاعرابي  
والاخبار التي حكى فيها رضو رسول الله صلى الله عليه وسلم فان التخليل لم يذكروا فيها وما في النهاية من  
أنالوقلسا بالوجوب لزم الزيادة على النص بخبر الواحد فيه كلام اذ لا يلزم الا لو قلنا بالافتراض وما في  
الكافي من أنالوقلسا بالوجوب في الوضوء لسأوى التبع الاصل ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه  
الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله ولانه قد ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالنذر  
بخلاف الصلاة وأما تخليل الاصابع فهو ادخال بعضها في بعض بماء متقاطر ويقوم مقامه الادخال  
في الماء ولو لم يكن جاريا فمئة اتفاقا أعني اصابع اليدين والرجلين لما في السنن الاربع من حديث لفظ  
ابن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء واخلل بين الاصابع قال  
الترمذي حديث حسن صحيح وتقدم الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطني خللوا اصابعكم  
لا يتخللها الله بالنار يوم القيامة لانه ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفيد الوجوب لان منطوقه ان  
تخليل الاصابع في الوضوء اذ لم يخللها نار جهنم وهو لا يستلزم ان عدم التخليل في الوضوء يستلزم  
تخلل النار الا لو كان تخليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تخليلها بالنار وهو مستف بانه قد  
يوجد التخليل بالنار مع تخليل الاصابع فحينئذ لا حاجة الى ما ذكر في شروح الهداية من ان الوعيد  
مصرف الى ما اذا لم يصل الماء الى ما بين الاصابع اذ قد علمت انه لا وعيد في الحديث هذا مع ان ما قالوه  
لا يتم لانه اذا لم يصل يكون الغسل فرضا وليس التخليل غسلا كما لا يخفى هذا مع ان حديث الدارقطني  
ضعيف كما في فتح التدير وفي الظهيرية والتخليل انما يكون بعد التثايل لانه سنة التثايل ثم قيل  
الاولى في اصابع اليدين ان يكون تخليلها بالتشديد وصفته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى  
خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر كذا في معراج الذراية وغيره وتعبه  
في فتح القدير بقوله والله أعلم به ومنه فيما يظهر أمر اتفاق لاسنة مقصودة اه لكن ورد بعض هذه  
الكيفية في ما رواه ابن ماجه عن المستور بن شاذ قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ  
فخلل اصابع رجله بخنصره وأما كونه بخنصر يده اليسرى وبكونه من أسفل فالله أعلم به  
وبشكل كونه بخنصر اليسرى ان هذا من الطهارة المستحب في فعلها أن تكون باليمين ولعل الحكمة  
في كونها بخنصر كونها أدق الاصابع فهي بالتخليل أنسب كذا في شرح المنية وقولهم من أسفل  
الى فوق فيحمل شيئين أحدهما انه يبدأ من أسفل الاصابع الى فوق من ظهر القدم ثانيهما ان يكون  
المراد من أسفل الاصابع من باطن القدم كما خرم به في السراج الوهاج والاول أقرب وفي المعراج  
عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خللوا الحديث دليل على ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح  
فكانت جهة على الروافض اه (قوله وتلخيص الغسل) أي تكرراره ثلاثا سنة لكن الاولى فرض

(قوله ولا يخفى ترجيح الثاني الخ) قال بعض الفضلاء هذا يخالف ما قاله في المضمضة من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب فيأثم بتركها وقال في باب صفة الصلاة أعلم أن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصریحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس قسيل لا يأنثم والصحيح أنه يأنثم ذكره في فتح القدير وتصریحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع أنها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره كما هو معلوم أن تتبع كلامهم ولا شك أن الاثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فلا يأنثم لتارك السنة المؤكدة ٢٤ أخف من الاثم لتارك الواجب وقال في باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة أى قوية

تشبه الواجب في القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره أن القائل منهم انها مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام اه وفي كلامه تناقض لانه جعل السنة المؤكدة تارة دون الواجب

ونبته

ونارة مثله ولا يمكن دفعه الا بحمل افراد السنة المؤكدة على التفاوت في التأكد والقوة فيكون بعضها لازية تأكدها في مرتبة الواجب كالجماعة وبعضها القسلة تأكدها دونها كمثلث الغسل (قوله فكيف يدعى الاتفاق الخ) قال في النهر وأقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا أعاده مرة واحدة

والثلاثان سنتان مؤكدتان على الصحيح كذا في السراج واختاره في المبسوط والاولى أن يقال انها سنة مؤكدة لا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنية الا مع ملاحظة الاخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا العرفات وان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأنثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأنثم لانه قد أتى بما أمره به ربه كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلاث سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتج الى حمل الحديث على ما ذكرنا وقيل ان اعتاد يكرهه والا فلا واختاره في الخلاصة وقد ذكرنا دليل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فاما صدره الى قوله فمن زاد فراءه الدار فطني وأما مخبره من قوله فمن زاد الى آخره فراءه ابن ماجه والنسائي وقوله توضأ مرة أى غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة وانما قاسه هذا ما عرف ان القبول لا يلزم الصحة لان الصحة تعتمد وجود شرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخلوصها وله شرائط كثيرة لقوله تعالى انما يقبل الله من المتقين واختلف في معنى قوله فمن زاد على هذا على أقوال فقيل على الحد المحدث وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن يبطئ غرته فليبطئ والحديث في المصابيح واطالة الغرّة تكون باز يادة على الحد المحدث ومنكم أن يبطئ غرته فليبطئ والحديث في المصابيح واطالة الغرّة تكون باز يادة على الحد المحدث وقيل على أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد أو نقص واعتقد ان الثلاث سنة لا يجزئ الوعيد كذا في البدائع واقصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمأينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لانه نودى على نوره وكذا ان نقص لم حاجة لا بأس به كذا في المبسوط وأكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا بأن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لو نوى وضوءاً آخر حين فرغ من الاول اللهم الا أن يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وفي الحديث لف ونشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا في غاية البيان وقيد المصنف بالغسل احترازاً عن المسح فانه لا يسن تلبسه كذا في فتح القدير واذا كان غير مسنون فهل يكره فانه كور في المحيط والبدائع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا بأس به وفي فتاوى قاض خان وعندنا لم يصح ثلاث مرات ثلاث مباد لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا أدباً اه وهو الاولى كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة وسأيت تمامه (قوله ونبته) أى ونبة المتوضئ

وما في السراج فيما اذا كرر مرارا ولفظه في السراج لو تكرار الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل رفع يكره لما فيه من الاسراف فتدبر اه لكن قال المحلى في شرح المنية اطبقوا على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المحف ينبغي ان لا يشرع تكراره فربما لا يكون غير مقصود لذاته فيكون اسرافاً محضاً اه فليتأمل (قوله اذ لا دليل على الكراهة) أقول قد يستدل علمنا بالحديث المشار من قوله عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم لان ائمتنا استدلوا على انه مرة واحدة بالحديث المصرح فيه بها وجعلوا ما صرح

فيه ثلاث على التثنية بماء واحد كما في وصوه عليه السلام ليس فيه تثنية المسح بماء عندنا فترجع اليه الاشارة في قوله  
 فن زاد على هذا الخ اذ لا شك ان هذا اربعة بناء على ما ثبت عندنا من وضوئه صلى الله عليه وسلم تأمل وفي شرح النية الكبير  
 بعد حكاية الاقوال مانصه والاوجه انه يكره قال في الكافي التثنية يعني بماء يقربه من الغسل ولو بدله به كره كذا اذا قربه  
 منه اه (قوله فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره الزيلعي) عبارته هكذا ونيته أي نية الوضوء فالهارة اربعة الى الوضوء لانه انما ذكر  
 وكذا اوقع في مختصر القدوري حيث قال ينوي الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح ٢٥ بالاطهارة من العبادة ورفع الحدث

رفع الحدث أو إقامة الصلاة هذا هو مراد المصنف كما أفصح عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره  
 الزيلعي كما لا يخفى واستفيد منه ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله أعلم لانها متنوعة  
 الى ازالة الحدث أو الخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا الوضوء فانه يكون  
 محصلا لها لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع الحدث كما حققناه أولا وعلى هذا  
 فيصح عود الضمير الى الوضوء وسقط به كلام الزيلعي أيضا كما لا يخفى مع ان الوضوء أخص من رفع  
 الحدث لانه يشمل الغسل فعلى هذا نية الوضوء أولى قالوا المعتبر قصد رفع الحدث أو إقامة الصلاة  
 كما ذكرنا واستباحتها أو امتثال الامر كما في المراجع ولا يتأتى الاخير قبل دخول الوقت اذ ليس مأمورا  
 به الا ان يقال ان الوضوء لا يكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفى ما فيه وهي لغة عزم  
 القلب على الشيء واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل  
 واعتراض عليه بأن هذا انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها  
 العقاب فالصواب ان يقسم النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا لغرض من جلب نفع  
 أو دفع ضرر حال أو ما لا اه وقد يقال ان هذا الاعتراض مبني على أن المكلف به في النهي ليس هو  
 التكلف الذي هو الانتهاء وهو قول البعض والراجح في الاصول انه لا تكليف الا بفعل فهو في النهي كفه  
 النفس حينئذ دخل في ايجاد الفعل وفي الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد انيان الشيء  
 وذكر المبنى في شرح الشهاب ثم النية معنى وراء العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزيمة والهم والحب  
 والود والكل اسم للارادة المحادة لكن العزم اسم للتقدم على الفعل والقصد اسم للقتل بالفعل والنية  
 اسم للقتل بالفعل مع دخوله تحت العلم بالموتى وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل  
 من قعوده لا بد وأن يكون مريدا للقيام وان لم يعمل ارادته القيام وقد يركع الرجل ويسجد ذاهلا عن  
 معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة صنو القدرة  
 وانما المفقود العلم لا غير ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت فاسدة بمقابله ارادة المكره لكن قد تذكر  
 النية مقام العزيمة كما في قولنا ونوى الصوم بالليل أي عزم عليه وأطال فيه فليراجع لاشتماله على  
 فوائد كثيرة ثم اعلم ان النية في غير التوضؤ بسؤر الحمار وبنيد القرسه مؤ كد على الصحيح وليست  
 بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة ووقتها عند غسل الوجه ومحلها القلب والتلفظ بها مستحب كذا  
 في السراج الوهاج وأما النية في التوضؤ بسؤر الحمار أو بنيد القرسه فشرط كذا في شرح المجمع والنفاية  
 معزبين الى الكفاية قيدنا بقولنا في كونه مفتاحا لانها شرط في كونه سببا للثواب على الاصح وقيل

كافي التيمم وعن بعضهم  
 نية الطهارة في التيمم  
 تكفي فكذا ههنا فعلى  
 هذا لا رد عليه وبحوز ان  
 يكون الضمير طائعا على  
 الشخص المتوضئ لان  
 الكلام يدل عليه أي  
 ونية الرجل الصلاة فيكون  
 المفعول محذوفا اه  
 وحاصله ان الضمير اما  
 عائد على الوضوء أو على  
 المتوضئ لكن بردي على  
 الاول وعلى قول القدوري  
 ينوي الطهارة ما ذكره من  
 أن المذهب نية ما لا يصح  
 الا بالاطهارة أو رفع الحدث  
 الا ان يقاس على التيمم  
 فتصح نية الطهارة ومثلها  
 الوضوء ما لا ولي لانه أخص  
 وعلى هذا لا رد شيء وحينئذ  
 فاعتراض الشارح على  
 الزيلعي أولا حيث أرجع  
 الضمير الى الوضوء مفتاحا  
 له واحتجاج الى الجواب  
 عنه مع ان صاحب المتن  
 أرجعه الى المتوضئ

٤ - بحر اول وصاحب الدار أدري وثانيا بان الوضوء ورفع الحدث سواء وحينئذ فلا يصح ما أورده  
 بقوله والمذهب الخ لان رفع الحدث هو حقيقة الوضوء فنية الوضوء لا تكون مخالفة للمذهب (قوله لانها متنوعة الخ) قيل فيه  
 نظر فان الحدث متنوع الى أكبر وأصغر وقد كفي نية رفعه في تحصيل السنة اه قلت قد يفرق بان الأكبر مشتمل على الأصغر  
 فالحدث وان تنوع فالقصد هو الأصغر حاصل اما استقلاله واما ضمنا بخلاف الحدث (قوله ولا يخفى ما فيه) لمنافاته لما  
 من انه يكون واحدا ومندوبا

(قوله صار الاسم بعد كونه مجازاً مشتركا) لان التقدير حكم الاعمال وهذا مجاز كما تقدم تقريره والحكم المقدر مشترك بين النوعين المختلفين فتريد منهما ما هو المتفق عليه عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحكم الاخرى اذ لا ثواب بدون النسبة اتفاقا واما الدينوي فلا دليل عليه (قوله فاندفع بهذا التقرير بما أورده في الكشف الخ) اعلم ان الاصوليين قالوا لصار الاسم مشتركاً والمشارك لا عموم له عندنا وأردنا المعنى المتفق عليه الذي هو الاخرى وأورد عليهم ان الذي لا عموم له هو المشترك اللفظي ولا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين ٢٦ اشتركا لفظيا بان يوضع بازاء كل منهما موضعاً على حدة بل هو مشترك معنوي

موضوع للآثار الثابت بالشيء فيعم الحكمين كما نعم الحيوان الانسان والفرس وغيرهما واللون لسواد والياض ونحوهما فارادة النوعين لا تكون من عموم المشترك في شيء فلا حاجة الى ارادة أحدهما لتصحبه وانت خبير بان التقرير الذي قررره الشارح هو عين ما قررره الاصوليون فيرد عليه ما أورده عليهم فكيف يندفع اليراد بحدرد تقريره وليس فيه شيء زائد عليه يصلح للدفع اللهم الا ان يقال ان معنى تقريره اننا نريد بالحكم المعنى المتفق عليه ونُدفع الاخر الذي لا دليل عليه لا لما قالوا من عدم عموم المشترك بل استغناء عن المعنيين باحدهما المتفق عليه سواء كان الحكم مشتركاً لفظياً أو معنوياً وبهذا يحصل الدفع للآيراد المذكور ولكن

ثابت بغيرنية ثم استدلل الشافعي على اشتراطها فيه بالحديث المشهور المتفق على صحته انما الاعمال بالنية ووجهه ان المراد بالاعمال العبادات لان كثير من الاعمال تعتبر شرعاً بالنية فيكون المراد انما صححة العبادات بالنية والوضوء عبادة لانها فعل ما يرضى الرب وهو وكذلك فصارت كالتيتم ونسأل على ما ذكره الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما للحصر وقد دخلت على المعرف بلام الاستعراق وذلك يقتضي أن لا يوجد عمل بالنية ولا يمكن جعله على العموم لان كثير من الاعمال يوجد بالنية فصار مجازاً عن حكمه والتقدير حكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب على المسبب أو من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والحكم نوعان مختلفان أحدهما آخروي وهو الثواب والآخر وهو بناء على صدق العزيمة وعدمه والثاني دينوي وهو الجواز والفساد وهو بناء على وجود الاركان والشرائط وعدمها ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازاً مشتركاً ويكتفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخرى ولا دليل على ما اختلف فيه فلا يصلح بتقريره صحة عليهما فاندفع بهذا التقرير بما أورده في الكشف وشرح المعنى وشرح المنار من أن قولهم أن الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك اللفظي أما المشترك المعنوي فله عموم كما شئنا والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعنى الا عزم اذ تفسير الحكم بالآثار الثابت بالشيء اه مع ان الأكل في تقريره أجاب عنه بان هذا انما يستقيم أن لو كان الحكم مقولاً عليهم بالتواطؤ وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا أثرين ثابتين بالاعمال موجبين لهما لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح اه يعني لتخلفهما في الاول بعدم القبول مع الصحة وفي الثاني بالعفو من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس بالتهنى فانه عمل ولا ترد النية لانها خارجة عن النية يخصها وهو لزوم التسلسل لكن اعتبار النية للتروك انما هو لمحصل الثواب لا للخروج عن عهدة التهنى لان مناط الوعيد بالعقاب في التهنى هو فعمل التهنى فجرد تركه كاف في انتفاء الوعيد ومناط الثواب في التهنى كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلى هذا ففرق الشافعية بين الوضوء وازالة النجاسة بان الوضوء فعل فيفتقر الى النية وطهارة النجاسة من باب التروك فلا تفتقر الى النية كترك الزنا ضعيف فان التكليف أبدا لا يقع الا بالفعل الذي هو مقدور المكاف لا بعدم الفعل الذي هو غير مقدور وجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضى التهنى انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل ولهذا لا يثبت المكاف على التروك الا اذا ترك قاصدا فلا يثبت على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصد الا اذا اشتغل عنه بفعل آخر كالنوم والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب وقوله ان الوضوء

عبادة

ينافي المحل على هذا المعنى قوله ويكتفي في تصحيحه فانه ظاهر فيما قاله الاصوليون فلي تأمل (قوله مع ان

الاكمل في تقريره أجاب عنه) أي عن اليراد المذكور وحاصله كما في شرح المنار للشارح ان المشترك المعنوي ان كان متواطئاً قبل العموم وان كان مشككاً لا يقبله (قوله عليهم) أي على الحكمين (قوله لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح) أي خلافاً لما نزل به الاعمال عند أهل السنة علامات محضة علمها كما تقر في موضعه فاطلاق الحكم عليها يكون بالاعتقاد لا بالضرورة ولا معنى للاشتراك الا هذا (قوله وقوله ان الوضوء) أي قول الشافعي المفهوم من المقام

عبادة والعبادة لا تصح الا بالنية سلمناه لانه لا يقع عبادة بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل في انه اذ لم ينوح حتى لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به او لا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغیره لا لذاته فكيف حصل حصول المقصود وصار كستر العورة وباقى شروط الصلاة لا يفتر اعتبارها الى أن تتوى فن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان بخلاف التيمم لان التراب لم يعتبر شرعا مطهر الا للصلاة وتوابعها لا في نفسه فكان التطهير به تعيدا محضاً وفيه تحتاج الى النية وقياس الوضوء على التيمم ضعيف لان شرط صحة القياس أن لا يكون الاصل متأخراً أو التيمم شرع بعد الهجرة والوضوء قبلها الا ان قصد به الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا يفارق فلا يس الجواب بالاثبات الفارق المتقدم وقد علم النى صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء ولم يبين له النية فلو كانت شرطاً ليدنهاله وقد علم مما قدمناه ان الوضوء يقع عبادة فقول بعضهم انه ليس بعبادة محمول على ما اذ لم ينوح او مراده نفي العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره وبهذا اندفع ما ذكره النووي من الرد على من نفي العبادة عن الوضوء متمسكاً بحديث مسلم الطهور بشرط الايمان واعلم ان المذكور في الاصول أن الغسل والمسح في آية الوضوء خاصان وهو لا يحتمل البيان فاشتراط النية في الوضوء زيادة على النص بخبر الواحد لدل علمنا وهو لا يجوز فأورد القعدة الأخيرة فانها فرض بخبر الواحد فأجيب بان الصلاة جملة في حق ماتم به اذ لم يعرف بان اتصافها بأي شيء يقع فاحتاج الى البيان وقد بين بالحديث فالفرض ثبت بالكتاب والحديث التحق به بياناً للجملة فأورد أنه ينبغي أن يلتحق خبر الفاتحة كذلك فأجيب بأنه لا اجبال في أمر القراءة بل هو خاص وأورد أيضاً أنه ينبغي عدم اشتراط النية في العبادات لما ذكر أجيب بانها فرض فيها الا بالحديث المذكور بل بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فانه جعل الاخلاص الذي هو عبارة عن النية حالاً للعبادين والاحوال شروط ومن هنا نشأ اشكال على من استدله على اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية مع قولهم في الاصول ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة فيفسد السنية والاستحباب وسأبقى تمامه في محله ان شاء الله تعالى (قوله ومسح كل رأسه مرة) أى مرة مستوعبة لما روى الترمذى في جامعه أن علياً رضي الله تعالى عنه توضأ وغسل أعضاءه ثلاثاً ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والذي يروى عنه من التلث فمحمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة اهـ ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغ في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كسح الخف والجيرة والتيمم وما قلناه أولى لانه قياس المنسوح على الممسوح وما قال الشافعي قياس الممسوح على المغسول وفي العناية فان قيل قد صار للبطل مستعملاً بالمرّة الاولى فكيف ينسب امرأته ثانياً وثالثاً أجيب بأنه يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تتبع للفرض ألا ترى ان الاستيعاب ينسب بماء واحد وقال الزيلعي تكلموا في كيفية المسح والظاهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدحهما الى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق ومقاله بعضهم من أنه يجافي كفيه فحزرا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمذقان كان مستعملاً بالوضع الاول فكذلك بالثاني فلا يفيد تأخيره اهـ (قوله وأذنيه بمائه) أى بماء الرأس وفي المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالا بهامين

(قوله فقلنا نعم) أى انه

يقع الشرط المعتبر للصلاة

(قوله فليس الجواب الا

باثبات الفارق المتقدم)

وهوان التراب لم يعتبر

شرعاً مطهر الا للصلاة

(قوله فمحمول عليه

بماء واحد وهو مشروع

الخ) قال في فتح القدير

روى الحسن عن أبي

حنيفة رضي الله تعالى

عنه في الجرد اذا مسح ثلاثاً

بماء واحد كان مستنواً

ومسح كل رأسه مرة وأذنيه

بمائه

(قوله ومقاله بعضهم

الخ) أى في كيفية

الاستيعاب وبيانه كما

ذكره في النهران يضع

يديه ويضع بطون ثلاث

أصابع من كل كف

على مقدم الرأس ويعزل

السبابتين والا بهامين

ويجافي الكففين

ويجرحهما الى الرأس ثم

يمسح الفودان بالكففين

ويجرحهما الى مقدم

الرأس ويمسح ظاهر

الاذنين بباطن الابهامين

وباطن الاذنين بباطن

السبابتين ويمسح

رقبته بظاهر اليدين حتى

يصير ماسحاً بل لم يصير

مستعملاً هكذا روت

عائشة رضي الله تعالى

عنها مسحه عليه الصلاة

والسلام اهـ ونقل عن المحواشي السعدية ان قوله لم يصير مستعملاً يعني حقيقة وان لم يصير مستعملاً حكماً في عضو واحد

(قوله أما لو أخذ ماء

جديد الخ) مقتضى هذا أن يكون أخذ ماء جديد مطلوباً عندنا نحو وجوب الخلاف لتكون عبادة مجعاً عليها لكن تقييد المتون كونه بماء الرأس يقتضي أنه السنة وكذا استدلالهم بحديث الأذنان من الرأس ولا يسن تحديد ماء للرأس فكذلك كان منه وفي شرح المنية لابن أمير حاج ثم السنة عندنا وعند أحد أن يكون بماء الرأس خلافاً لما لك والشافعي وأحد في رواية الخ فها ذكره مسكين رواية والمتون والشروح على خلافاً تأمل (قوله)

والترتيب المنصوص والولاء

أي كما ذكره في النص) أي في الآية وفيه إشارة إلى رد ما قاله الزيلعي أي الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء أنه فانه خلاف الظاهر مع أن صاحب المتن صرح بما يدل على مراده (قوله وظاهر القول) ينبغي إسقاط لفظة الأول والالتسان بالضمير بدله أو تأخير هذا الكلام عن قوله وذكر الزيلعي

خارجهما وهو المختار كذا في المعراج وعن الحلواني وشيخ الإسلام يدخل المختصر في أذنيه ويحركهما واستدل المشايخ بالحديث الأذنان من الرأس أي مسحان بماء مسح به الرأس وتام تقريره في غاية البيان واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام أنه أخذ عرقاً فمسح به رأسه وأذنيه على ما رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وأما ما روى أنه عليه السلام أخذ لا أذنيه ماء جديداً فيجب جله على أنه لغناء البلية قبل الاستيعاب توفيقاً بينهم جامع أنه لو أخذ ماء جديد من غير غناء البلية كان حسناً كذا في شرح مسكين فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في أنه إذا لم يأخذ ماء جديد أو مسح بالبلية الباقية هل يكون مقيماً السنة فعندنا نعم وعنده لا أما لو أخذ ماء جديد مع بقاء البلية فإنه يكون مقيماً السنة اتفاقاً (قوله والترتيب المنصوص) أي كما ذكر في النص كذا في أصله الوافي وهو سنة مؤكدة عندنا على الصحيح ويكون مسيئاً بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بني الخلاف على الاختلاف في معنى الواء وليس بصحيح فإن الصحيح عندنا وعنده كما هو قول الأكثر أن الواء لمطلق الجمع ولا تقييد الترتيب ومن زعم من أئمتنا بأنها لماسائل استدلالها فقد أجيب عنها في الأصول ومن زعم من الشافعية أنها لا فقد ضعفه النووي في شرح المهذب فلم يوجد دليل بالأفراض فنفاها أئمتنا وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا بسنيته وأما ما استدلل به النووي بأن الله تعالى ذكر مسحاً بين مغسولات والأصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك إلا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب فقد أجيب عنه بأن الفائدة التنبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الأرجل لما أنها مظنة الإسراف كما في الكشف وغيره وقد روى البخاري كما في التوشيح وأبو داود كما في السراج الوهاج أنه عليه الصلاة والسلام تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب في التيمم ثبت في الموضوع أن الخلاف فهما واحد وأما ما استدلل به الشارحون للشافعي من أن الله تعالى عطف القيام بغسل الوجه بالقاء وهي للترتيب بل خلاف ومتى وجب تقديم الوجه تبيين الترتيب إذ لا قائل بالترتيب في البعض وما أجابوا به من أن القاء إنما تقييد ترتيب غسل الأعضاء على القيام إلى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي أنه استدلال باطل عن الشافعي وكان قائله حصل له ذهول واشتباه فاختصره وأما ما استدلل به الزيلعي عن الشافعي من الحديث لا يغسل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة إلى الاشتغال بجوابه وأما ما استدلل به في المعراج وغيره من أنه صلى الله عليه وسلم نسي مسح رأسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجله فقد قال النووي أنه ضعيف لا يعرف والمحاصل أنه لا حاجة إلى إقامة الدليل على عدم الافتراض لأنه الأصل ومدعيه مطالب به (قوله والولاء) بكسر الواو وهو التابع في الأفعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء كذا في تقرير الأكل وغيره وفي السراج مع اعتدال الهواء والبدن بغير عذر وأما إذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء وانقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما أشبهه فلا بأس بالتفريق على الصحيح وكذا إذا فرق في الغسل والتيمم أه وظاهر الأول أن العضو الأول إذا جف بعد ما غسل الثاني فإنه ليس بولاء وذكر الزيلعي وغيره أن الولاء غسل العضو الثاني قبل جفاف الأول وهو يقتضي أنه ولأوهو الأول وفي المعراج عن الحلواني تحفيف الأعضاء قبل غسل القدمين بالتمديد لا يفعل لأن فيه ترك الولاء ولا بأس بأن يمسح بالتمديد واستدل في المعراج على عدم فرضية الولاء بأن ابن عمر رضي الله عنهما توضأ في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم دعى إلى جنساة فدخل المسجد ثم



(قوله لم يواظب على كلها) ينبغي اسقاط لفظة كلها كما وقع في النهر وان كانت موجودة في الفتح لاقتضائه انه صلى الله عليه وسلم واظب على بعضها فيكون مستنونا والمستحبنا مل الا ان يقال ذكر الشارح ذلك ٢٩ بناء على ما سألت في تدبر (قوله

ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل الثاني) أي العادة قال في النهر سلنا ان المواظبة كانت على وجه العبادة لكن عدم الاختصاص بنافها ولو على سبيل العادة كما قاله بعض المتأخرين اه أي عدم اختصاص التيامن بالوضوء بنافي كونه من سننه وانما يندب له كما يندب لغيره كالتمتع واستحبة التيامن ومسح رقبته

والترجل قلت يرد عليه عدم اختصاص السواك والنسبة مع انه عليه الصلاة والسلام واظب عليهما وهما من سنن الوضوء تأمل (قوله الا الاذنين) أي والتخدين بدليل ما بعده فافهم (قوله يصب الماء عليه) ان كان مبنيًا للمفعول فالماء نائب الفاعل وان كان مبنيًا للفاعل ففيه ضمير يعود على المخادم والماء مفعول به (قوله والتمسح الخ) بالخ عطفًا على الاسراف قال في المنية وان لا يمسح أعضاءه بالخرقه التي مسح

مسح على خفيه اه قال النووي في شرح المذهب وهو اثر صحيح رواه مالك عن نافع عن ابن عمر والاستدلال به حسن فان ابن عمر فعله بحضرة حاضري المجازة ولم يتكره عليه (قوله ومسحبه التيامن) أي مسح الوضوء البداءة باليمين في غسل الاعضاء وهو في اللغة الشيء المحبوب ضد المكروه وعند الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله مرة أو مرتين وتركه تعليمًا للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفاً للمستحب جعله في المحيط تعريفاً للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحرير وحكمه الثواب على الفعل وعدم الاوم على الترك وانما كان التيامن مستحباً لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتغلبه وترجله وشانه كله والمحبوبة لا تستلزم المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة له ومعالم انه لم يواظب على كلها والالم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج ابوداود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم اذا توضأ فابذوا بيمينكم وغير واحد من حكي وضوءه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك بفقد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي هو عادته فيكون سنة وبمثله تثبت سنة الاستيعاب لانهم كذلك حكموا المسح كذا في فتح القدير لكن المواظبة لا تفيد السنة الا اذا كانت على سبيل العبادة وأما اذا كانت على سبيل العادة فتفيد الاستحباب والتدب لا السنة لكس الثوب والا كل باليمين ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنة كذا في شرح الوقاية وكذا قال في السراج الوهاج ان البداءة باليمنى فضيلة على الاصح وقد ناقشنا في غسل الاعضاء تبعا لصدور الشريعة وغيره احترازاً عن المسح فانه لا يستحب تقديم اليمنى فيه كسح الاذنين لان مسحهما معاً أسهل كالتخدين وليس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين فان كان الرجل أقطع لا يمكنه مسحهما معاً فانه يتدبى باليمنى وبالتخدين الايمن كذا في السراج الوهاج (قوله ومسح رقبته) يعني يظهر اليدين لعدم استعمال يدهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه أي جعفر وبه أحد كثير من العلماء كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح انه أدب وهو معنى المستحب كما قدمناه وأما مسح الخلقوم فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح الرقبة انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الرأس فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده حصره مستحبة فيما ذكر لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بمنسوباته وقد مناعهم الفرق بينهما فالذي في فتح القدير ان المندوبات نيف وعشرون ترك الاسراف في التقشير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري لا بأس بصب الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه والتمسح بخرقه يمسح بها موضع الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنيته من خوف وان يغسل عروة الابريق ثلاثاً ووضعها على يساره وان كان انا يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستحباب النية في جميع أفعاله وتعاهد موقية وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وأن لا ياطم وجهه

بها موضع الاستنجاء (قوله ونزع خاتم) ذكر في الفتح قبل هذا ما نصح ومنها استقامته بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء وكأنه سقط من نسخة الشارح التي نقل عنها ما بين لفظة الاستنجاء (قوله والذكر المحفوظ عند كل عضو) وهو كما في الزاوي

وعنه ان يقول عند غسل وجهه اللهم اعني على بلاهه امرأه ودركك وسدرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني  
 رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى  
 اللهم اعطني كافي يميني وحاسني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كافي شمالي ولا من وراء ظهري ولا تجاسني  
 حسابا يسيرا وعند مسح رأسه اللهم اطلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين  
 يستمعون القول فيتعنون أحسنه ٣٠ وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتى من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت

قدمي على الصراط يوم تزل  
 الاقدام وعند غسل رجله  
 اليسرى اللهم اجعل  
 ذنبي مغفورا وسعي  
 مشكورا وتجارتي لن  
 تبور اه (قوله فعلى  
 كونه مندوبا لا يكون  
 الاسراف مكرها) قال  
 في النهر لا نسلم ان ترك  
 المنسذوب غير مكره  
 تنزيها لما في فتح القدير  
 من الجنائز والشهادات  
 ان مرجع كراهة التنزيه  
 خلاف الاولى ولا شك  
 ان تارك المنسذوب آت  
 بخلاف الاولى والظاهر  
 انه مكره وتحريرا  
 اطلاق الكراهة مصروف  
 الى التحريم فافي المتقي  
 موافق لما في السراج  
 والبراد بالسنة المؤكدة  
 لا طلاق النهي عن  
 الاسراف وبه يضعف  
 جملته مندوبا والضعف  
 في قوله والظاهر انه مخ  
 طأ الى الاسراف وقوله

بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصاً في الشتاء وتجاوز حد ود الوجه  
 واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن  
 محمد عبده ورسوله اللهم اجعالي من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه مستقبلاً فاعاقل وان  
 شاء قاعدا وصلاة ركعتين عقيبته وملاءمته استعدادا وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط  
 بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البراق في الماء وان زيادة على ثلاث في غسل  
 الاعضاء وبالماء المتمس اه وهنا تنبيهات \* الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية  
 وان كان على شط نهر وقد ذكرنا ضحان تركه من السنن ولعله الوجه فعلى كونه مندوبا لا يكون  
 الاسراف مكرها وعلى كونه سنة يكون مكرها تنزيها وصرح الزيلعي بكراهته وفي المبني انه من  
 انبيات فتكون تحريمية وقد ذكرنا تحقيق آخر ان الزيادة على ثلاث مكره وههنا وهي من الاسراف  
 وهذا اذا كان ماء نهر أو مملوكا له فان كان ماء موقوفا على من يتطهر أو يتوضأ حرمت الزيادة والسرف  
 بخلاف وماء المدارس من هذا القيسل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ والوضوء الشرعي كذا في  
 شرح منية المصلى وقد علمت فيما قدمناه ان الزيادة على الثلاث لطمأنة القلب أو بنية وضوء آخر  
 لا بأس به فيمنعني تقييدها بطلوعها هنا الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون أدبا الا اذا لم يكن حاجة فان  
 دعت اليه حاجة خيفت فوطها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب كافي شرح المنية الثالث ان التأهب  
 بالوضوء قبل الوقت مقيد بغير صاحب العذر وفي شرح المنية وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء  
 لانه مقصود لفعل الصلاة الرابع ان الزيلعي صرح بان لطم الوجه بالماء مكره فيكون تركه سنة  
 لا أدبا الخامس ان ذكره ذلك بعد ذكره امرار اليد على الاعضاء تنكرا لان ذلك كافي شرح المنية  
 امرار اليد على الاعضاء المغسولة ينبغي ان يراعى الاتكاء السادس انه ذكر الدلك من المندوبات وفي  
 الخلاصة أنه سنة عندنا السابع انه ذكر منهامل آنيته استعدادا وينبغي تقييده بما اذا لم يكن الوضوء  
 من النهر أو المحوض لان الوضوء منه أسرى من الوضوء من الاناء الثامن ان الادعية المذكورة في  
 كتب الفقه قال النووي لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج  
 الهندي في التوشيح التاسع ان منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم المخرج العاشر ان صلاة  
 الركعتين بعد الوضوء انما تنبذ اذا لم يكن وقت كراهة الحادي عشر ان منها الجمع بين نية القلب  
 وفعل اللسان كافي المعراج الثاني عشر ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان ماء الوضوء حرمه كذا في  
 المضمرات الثالث عشر منها أن يبدأ في غسل الوجه من أعلاه وفي مسح الرأس بمقدمه وفي اليد والرجل

فافي المتقي موافق لما في السراج صوابه لما في الخاتمة كلاما يخفى اذا لا ذكر السراج لافي كلامه ولا في كلام باطراف  
 الشارح (قوله والخمسة ان ذكره ذلك الخ) يمكن ان يحجب عنه بأن مراده امرار اليد المبلولة على الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح  
 عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن أيوب انه قال ينبغي للتوضؤ في الشتاء ان يبل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسل الماء عليها  
 لان الماء يتحافى عن الاعضاء في الشتاء اه لكن كان ينبغي تقييده بالشتاء تأمل (قوله الثامن ان الادعية المذكورة الخ) قال  
 الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرح التنوير قدر واد ابن حمان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال محقق الشافعية الرمي  
 فيعمل به في فضائل الاعمال وان أكرهه النووي اه



كما صرح به ابن ملك  
وحينئذ ضبطه بالفتح  
متعين ويدخل فيه  
ما خرج متنجسا باعتبار  
خروج النجاسة التي به  
فصدق عليه خروج  
النجس فتأمل فانه بالفتح  
أشمل والله تعالى أعلم

وينقضه خروج نجس منه

(قوله وهي عبارة عن

المعنى) أى والعلة عبارة

عن المعنى والخروج كذلك

هو معنى (قوله ليس

شرطا في عمل العلة ولا

علة العلة) معطوف على

قوله ليس شرطا (قوله

لان النجس ان عينها

طاهرة) قال الرملي أقول

فشكل عليه بعدم دخول

الخارجة من الدبر في كلامه

الا ان يقال انها وان لم

تكن عينها نجسة لكنها

متنجسة فتدخل فيه

سواء قرئ قوله نجس

بالفتح أو بالكسر اذ

لا فرق بينهما لغيره فتأمل

(قوله فلا يترتب عليه

الخروج) وهذا ناظر الى

الوضوء فقط بخلاف

ما قبله (قوله والكلمة

الثانية مقيدة بعدم البله)

قال الرملي أقول هذا انما

يتأتى في نقض الوضوء

فاما في الصوم فلا تعلقه

بالدخول فطهر في الكلمة

باطراف الاصابع كفاي المخرج الرابع عشر منها ادخال خنصره في صماخ اذنيه الخامس عشر  
ان منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كفاي التيميم (قوله وينقضه خروج نجس منه)  
أى وينقض الوضوء خروج نجس من المتوضئ والنجس بفحيتين اصطلاحا عين النجاسة وبكسر الجيم  
مالا يكون طاهرا وفي اللغة لا فرق بينهما كما في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر اعم فيصح ضبطه في  
الخنصر بالكسر والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فك تأليفه وفي غيره اخرجه عن افادة ما هو  
القصد ومنه كاستباحة الصلاة في الوضوء وأدب بقوله خروج نجس أن الناقض خروجه لا عينه وعلى  
له في الكفاي بان الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعلى شراح الهداية بانها لو كانت  
نفسها ناقضة لما حصلت طهارة لشخص أصلا لان تحت كل جملة دمالكن قال في فتح القدير الظاهر  
ان الناقض النجس الخارج وبينه بما حاصله ان الناقض هو المؤثر للنقض والضد هو المؤثر في رفع  
ضد وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج  
وتأيد هذا بظاهر الحديث ما المحدث قال ما يخرج من السيلين فالعلة النجاسة والخروج علة العلة  
واضافة الحكم الى العلة أولى من اضافته الى علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول  
طهارة لشخص على تقدير اضافة النقض الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بان الخروج ليس شرطا في عمل  
العلة ولا علة العلة وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو محمول وهو قسمان خارج من السيلين  
وخارج من غيرهما فالاول ناقض مطلقا فنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في  
الحاشية وفي السراج انه بالايجاف في التيميم من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف ففيه  
نظر وعلى البدائع يكون الدودة ناقضة لأنها نجسة لتولد من النجاسة وذكر الاسيحي ان فيها  
طريقين احدهما ما ذكرناه والثانية ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعي وهو في الحصة مسلم ولا يرد  
على المصنف الرجحان الخارجة من الذكر وفرج المرأة فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج  
منها اختلاج وليس برجح خارج ولو سلم فليست بمنعشة عن محل النجاسة والرجح لا ينقض الا ذلك  
لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة أو تبسل من ألبته الموضع  
الذي يمر به الرجح فخرج الرجح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلو اني من انه كان لا يصلي  
بسراويله فور عمنه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على  
عمومه كما لا يخفى ودخل أيضا ما لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيها فانه تعتبر فيه البله والرائحة وهو  
الصحيح لانه ليس بدخول من كل وجه كذا في شرح قاضيان واستفد منه انه اذا غيبه نقض مطلقا  
وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا الحقنة اذا دخلها ثم أخرجه ان  
لم يكن عليها بلة لا تنقض والا حوط أن يتوضأ كذا في منية المصلي وفي الحاشية واذا أقطر في احمليه دهنه  
ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما اذا حقن بدهن ثم عاد اه والفرق بينهما ان في الثاني اختلط الدهن  
بالنجاسة بخلاف الاول الحائل عند أي حنيفة كذا في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقض قوله فقط  
وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند أي حنيفة خلافا لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى  
البول من الذكر وفي الولو الجيسة وكل شيء اذا غيبه ثم أخرجه فغلب عليه الوضوء وقضاء الصوم لانه  
كان داخلا مطلقا فترتب عليه الخروج وكل شيء اذا أدخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض الوضوء  
وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقا فلا يترتب عليه الخروج اه والكلمة الثانية مقيدة  
بعدم البلة كفاي المحيط وفي البدائع لو احتشيت في الفرج الدأخل ونفذت البلة الى الجانب الآخر

الاولى اشكال وهو انه يلزم على اطلاقها ان يحكم بنقض الوضوء بغير خارج نجس اذا خرج ذلك الشيء غير مبتل فتأمل

فان كانت القطنة عالية أو محاذية لحرف الفرج كان حداثا لوجود الخروج وان كانت القطنة متسفة عنه لا ينقض لعدم الخروج وفي منية المصلى وان كانت احتشيت في الفرج الخارج فابتل داخل المحشوات ينقض نفذا ولم ينقض في التبيين وان حشى احليله بقطنة فخر وجهه بابتلال خارجه وفي الحامية المخبوب اذا خرج منه ما يشبه البول ان كان قادرا على امساكه ان شاء امسكه وان شاء أرسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسلم وفي فتح القدير والخنثى اذا تبين انه امرأة فقد كره كالمخرج أو رجس ففرجه كالمخرج وينقض في الآخر بالظهور لادن قال في التبيين وأكثروا على استحباب الوضوء عليه فإصالة ان الخنثى ينقض وضوءه بخروج البول من فرجه جميعا سال أول اثنين حاله أولا وفي التوشيح يؤخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقص وأما المفوضة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا والتي صار مسلك بولها ووطئها واحدا فيستحب لها الوضوء من الريح ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ورجحه في فتح القدير بان الغالب في الريح كونهان من الدبر بل لا نسبة لكونهما من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط له حكم اليقين فترجى الجواب اه لكن ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم النقص بالريح الخارجة من الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر يشير الى المعنى الاول وله احكام آخران الاول لوطئته ثلاثا وتزوجت بالآخر لا تحل للاول ما لم تحل لاحتمال الوطئ في الدبر الثاني يحرم على زوجها جماعها الا ان يمكنه اتقانها في قبلة امن غير تعدد كذا في فتح القدير وينبغي أن يختصا بها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا كما يفيد التعليل لاند كور وان كان بذكره شق له رأسا ن احداهما يخرج منه ماء يسيل في مجرى الذكر والاخرى في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح بأسورى يخرج من دبره فان عاجله بيده أو بخرقه حتى أدخله تنقض طهارته لانه يلتصق بيده شيء من النجاسة الا ان عطس قد دخل بنفسه وذكر الحلواني ان يتيقن خروج الدبر تنقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر ويخرج على هذا الوجه بعض الدودة قد دخلت اه ثم الخروج في السيلين يتحقق بالظهور فلينزل البول الى قصبة الذك لا ينقض والى القاعة فيه خلاف والصحيح النقص واستشكاه الزيلعي هنا بانهم قالوا لا يجب علىجنب اتصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة الذكرو واجب عنه في الغسل بأن الصحيح وجوب الاتصال علىجنب فلا إشكال لكن في فتح القدير الصحيح المعتمد عدم وجوب الاتصال في الغسل للخروج لانه خلقة فلا يرد الاشكال واستدلوا بالكون الخارج من السيلين ناقضا لما يقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط لانه اسم للموضع المظلم من الارض يقصد للحاجة فالحي وممنه يكون لازما لقضاء الحاجة فاطلق اللازم وهو المحي ومنه وأريد المزموم وهو الحدث كناية كذا في غاية البيان والعناية وظاهرا في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة والمزموم المحي ومن الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالحمل على أعم اللوازم أولى أخذ بالاحتياط في باب العبادات فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان أو غير معتاد معتاد فكان حجة على مالك وتعبته في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة أعم اللوازم للمجيء والخارج النجس مطلقا ليس منه لاعلم بان الغائط لا يقصد فقط للريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فلا أولى كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما خرج وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئي لو قمت كل صلاة اه

(قوله لكن قال في التبيين الخ) قال في التبيين الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله لكن ينبغي ترجيحه فيها) أي ترجيح الوجوب في المفوضة بالمعنى الاول وهي انها التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا وكذا على هذا المعنى القول بالاستحباب ويحتمل ان لا يكون كذلك تأمل (قوله وان كان بذكره شق) الذي في الحامية والتتارخانية جرح بديل شق (قوله لكن في فتح القدير الخ) ظاهر تعليله لعدم الوجوب بالمخرج انه فحين لا يمكنه فتحها فيحمل الاول على ما اذا أمكن فلا يكون منافاة بين القولين بالحمل على ذلك كما ذكره بعضهم ويكون وجوب الغسل مبنيا على ذلك أيضا (قوله مطلقا) أي معتادا كان أو غير معتاد (قوله معتادا) بيان لعدم اللازم وهو الخروج أي لا يخص بالمعتاد

(قوله ولا يخفى ان المشايخ) تعقب لما قدمه عن فتح القدير من قوله فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان الخ حيث عم (قوله) ومرادهم ان يتجاوز الى موضع تحب طهارته أو تندب الخ قال في النهر هذا وهم وأنى يستدل بما في المعراج وقد علل المسئلة بما يجمع هذا الاستخراج فقال ما لفظه لو نزل الدم الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكرك ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المسبوط اهـ وقد أفصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح لو نزل الدم من الأنف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وجعل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذي يجب اتصال الماء اليه في الجنابة وبهذا ظهر ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن أو ثوب أو مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا ما لم يعرف في فروعههم عرف ذلك من تنبهها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين اهـ وأقول تبين ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على معنى ان أصل الاستنشاق فرض وان ٣٣ يبيح أول كلامه على ظاهره من غير

تأويل لما سيأتي قريبا  
عن غاية البيان ان  
النفق بالوصول الى  
قصبة الانف قول أصحابنا  
وان اشترط الوصول  
الى ما لان منه قول زفر  
وان قول من قال اذا وصل  
الى ما لان منه لبيان  
الاتفاق وكان صاحب  
النهر لم يطلع على ذلك  
حتى قال ما قال وأما قوله  
مع ان ملاحظتها في المجاوزة  
الخ بما لا يوهم من كلام  
صاحب البحر فضلا عن  
اقتضائه ما ذكره اذ لا شك  
ان مراده بالتجاوز السيلان  
كيف وقد قال في آخر

ولا يخفى ان المشايخ انما استدلو بالآية على مال في نفقه ناقضية غير المعتاد من السيلان ولم يستدلوا  
بها على الخارج من غيرهما والقياس أيضا جهة على مال فالأصل الخارج النجس من السيلان على  
وجه الاعتقاد والفرع ما خرج منها لا على وجه الاعتقاد وأما الخارج من غير السيلان فناقض بشرط  
ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا قالوا ومرادهم ان يتجاوز الى موضع تحب طهارته أو تندب  
من بدن أو ثوب أو مكان وانما فسروا الخ حكم بالاغم من الواجب والمنسوب لان ما اشتد من الانف  
لا تحب طهارته أصلا بل تندب لما ان المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حدثها ان يأخذ  
الماء بخبره حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بأنه اذا نزل الدم  
الى قصبة الانف انتقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي التحاح صماخ الاذن  
نحوها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل وضوءه وكذا اذا اقتصد وخرج دم كثير وسال  
بحيث لم يتلخخ رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب أو مكان يلحقهما حكم التطهير  
فتنبه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين ولذا قال في فتح القدير لو خرج من جرح في العين دم فسأل  
الى الجانب الاخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو ندبه بقول بعضهم المراد ان  
يصل الى موضع تحب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول المحدثي اذا نزل الدم الى  
قصبة الانف لا ينقض محمول على أنه لم يصل الى ما ينصل اتصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم  
الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف انتقض لا يقتضي  
عدم النفق اذا وصل الى ما اشتد منه لا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد أوضحه في غاية البيان والعناية

٥ - بحر أول كلامه والمراد بالوصول المذكور سيلانه فعلم انه لا وهم في كلامه وان قوله لا ينافي تلك الزيادة  
وانه تبين جل الوجوب على الثبوت فتدبر منصفاً (قوله بحيث لم يتلخخ رأس الجرح) أي لم يتجاوز الى محل يلحقه التطهير من البدن  
وانما قد به لبيان انه غير مقيد بالبدن بناء على ما ذكره من التعميم السابق وفيه انه يقتضي والحالة هذه انه لو سال الى غير ما ذكر كجرح  
أو نهر مثلاً أو عذرة أو غير ذلك لا ينتقض وهو باطل فكان الظاهر ابدال قوله أو لا فناقض بشرط ان يصل الخ بقوله لا بشرط ان يسيل  
ظاهر البدن أو يصل الى موضع تحب طهارته أو تندب من البدن فيدخل في شرط السيلان ظاهر البدن مسئلة الاقتصاد حيث  
لم يتلخخ رأس الجرح ومسئلة الانف والاذن مما سال داخله تدخل في قوله أو يصل الخ ولا يرد عليه ما مر قد بر (قوله وقد أوضحه  
في غاية البيان والعناية) قال في غاية البيان قوله الى ما لان من الانف أي الى المارن وما معنى الذي فان قلت لم يقدم هذا التقديم مع  
ان الرواية مسطوية في الكتب عن أصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء لا حاجة الى ان ينزل الى ما لان من الانف  
فأي فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة لان هذا الحكم قد علم في أول الفصل من قوله والدم والتبع اذا خرجا من البدن  
فيتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير قلت سائلا لا اتفاق أصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من

الانف لعدم الظهور قبل ذلك اه وهو شاهد قوي على ما قاله فلا تغرب بترتيب صاحب النهر والله تعالى ولي التوفيق (قوله واختاره السرخسي) عبارة الفتح بعد نقله عبارة الدراية واختار السرخسي الاول وهو اولي اه والاوّل في عبارة الفتح هو قول أبي يوسف وكذا ذكر في الدراية قوله وألا ثم ذكر قول محمد بن أبي نعيم قال والصحيح الاول فليراجع (قوله والنفطة) هي القرحة التي امتلأت وحان فشرها وهي من قولهم انتفط فلان اذا امتلأ غضبا قال في الجمهرة تنفطت يد الرجل اذا رقت جلدها من العمل وصار فيها كالماء والكف نفطة ومنفوطه كذا في غاية البيان وقال أيضا بعده هذا أي النقض اذا كانت النفطة أصلا مادما وقد تكون من الابتداء ماء (قوله نعم هذا التفصيل حسن الخ) قال بعض الافاضل فيه ان الماء من فروع الدم كما قاله ان يعلو لانه ينضج فيه صير صديدا (قوله وهذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب الخ) رده في النهر بان الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع وبان في فتح القدير صرح بالوجوب وكذا في المجتبى قال يجب عليه الوضوء والناس عنه غافلون (قوله فهو كذلك يجمع كاه) أقول التشبيه غير ظاهر اذا قبله ليس فيه ٣٤ جمع بل النظر في انه لو لم يأخذه لسل بنفسه وبينهما فرق ظاهر فان الخارج اذا ترك ربما

لا يسيل لانه اذا خرج بما خرج فاذا سكه وخرج غيره مما لا يسيل وفعل ذلك مرارا لا ينتقض وضوءه مع ان ذلك الممسوح في كل مرة اذا جع ربما يكون سائلا وما هذا فيقتضي النقض بذلك وبينهما مناسقات ظاهرة وانظر ما للفرق بين ما اذا أخذه بخرقه أو ألقى عليه ترابا حيث يجمع في الثانية دون الاولى ثم ظهران المراد بالجمع هو النظر فيه لو ترك قال في التتارخانية يجمع جميع ما شرف ولو كان بحيث لو تركه سال

والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلف في حده في المحيط حده أن يعلو ويخدر عن أبي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض والصحيح الاول وفي الدراية جعل قول محمد أصح واختاره السرخسي وفي فتح القدير أنه الاولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قبح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يجاوز الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنفطة وماء السردى والاذن والعين اذا كان لعله سواء على الاصح وعن الحسن أن ماء النفطة لا ينقض قال المحلواني وفيه توسعة لمن به جرب أو جدرى كذا في المعراج وفي التبيين والفتح الخارج من الاذن أو الصديدان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن المحلواني اه وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج فيجاء أو صديد لا ينقض سواء كان مع وجع أو بدون لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير وفيه أيضا ولو كان في عينيه رمد أو غمش يسيل منه ما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون صديدا أو قحيا اه وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق علمية الظن بأخبار الأطباء أو بعلامات تغلب على ظن المبتلى يجب ولو كان الدم في الجرح فأخذه بخرقه أو كاه الذباب فارداد في مكانه فان كان بحيث يزيدو يسيل لولم يأخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا ألقى عليه تراب أو رما ثم ظهر ثانيا وتربته ثم وثم فهو كذلك يجمع كاه قال في الذخيرة قالوا او اغمس يجمع اذا كان في مجلس واحدة بعد أخرى اما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع ولو ربط الجرح فنقضت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض قال في فتح القدير ويجب

جعل حدثا وانما يعرف ذلك بالاجتهاد وغالب الظن (قوله ولو ربط الجرح الى آخر كلامه) أقول يفهم من هذا حكماء ان المحصة لو نفذ الى الرباط ويقدم بما قد به في الفتح فالحكم فيها مع السيلان وعدمه فالسيلان اذا أصاب الثوب منه ولو كان في محال كثيرة لا نجس لان الخلل المصاب لا يصل منه الى البلب غير سائل وهو ظاهر وكذا باقي الخلل وكذلك اذا أصاب ماء عا لا ينجسه على الصحيح وهذه مسألة عمت بها البلوى وكثر السؤال عنها ولشربنا لى فيها رسالة لا بأس بذكر حاصلها وذلك انه قال بعد سرد النقل فهم اذا علمت ان ماء المحصة الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا الخرقه الموضوعة عليه ولا الماء اذا أصابه فلو كان له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما أصابه من الثوب ولا يجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لانه هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالرباط والمحشوا الذي يمنع خروج النجس وصاحب المحصة التي يسيل الخارج منها وضوءها اذا ترك الوضع لا يبيح بالمحمل شيء يسيل فلا تصوره طهارته ولا صحة صلاة حينئذ لقد رتبته على المنع بترك الوضع فلا يبيح له مخلص مع الوضع والسيلان الا بالتقليد مع مراعاة الشروط في مذهب من قلده احترازا عن التافهة الماطا هذا حاصل ما ذكره رحمه الله تعالى

(قوله وضعفه في العناية الخ) أقول لا يذهب عنك أن تضعف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الأصح وفي حاشية أخى زاده على صدر الشريعة قوله إذا عصر القرحة قيل عدم النقض ههنا على اختيار ٣٥ الظهيرية والهداية وذهب صاحب التمهيد والمخلصات والكافي

والمسرحى إلى أن يخرج ناقص كالحارج قياسا على المحجمة والقصد ومنس العلة وقال الانتقائي وهذا هو المختار عندى لأن الاحتياط فيه وإن كان الرق بالناس في الأول وتحقيقه عندى أن الخروج لازم الانحراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود المزموم فيحصل الناقض حينئذ لا محالة وفيه ملاحظاء

فأفهم اه كلامه وأما وجه القول الأول فلأن علة النقض هي الخروج بالطبع والسيلان وقد انتفى والقياس على المذكورات غير مستقيم لأن في كل منها يخرج الدم بعد قطع المجلدة فهو بمنزلة ارتفاع المانع حتى صرحوا بأن المص إذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد سقوط العلة لا ينقض وما نحن فيه ليس كذلك لأن علة الخروج هي العصر فانه يشبه شق زق الغيثم عصره والمص يشبه شقه ثم تركه فانه يفضن في الأول دون الثاني اه

أن يكون معناه إذا كان بحيث لولا الرباط سال لأن القميص لو تردد على الجرح فابتل لا نجس ما لم يكن كذلك لأنه ليس يحدث وفي المحيط مص القراء فامتلا أن كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وإن كان كبيرا ينقض كص العلة اه وعلاوه بأن الدم في الكبير يكون سائلا فالوا لا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة إذا قشرت ولا ما ارتق عن موضعه ولم يسيل كالدلم المرتق من مغرزال ابرة والحاصل في الخلل من الاسنان وفي المخبر من العض وفي الأصبع من ادخاله في الانف وفي منية المصلى ولو استثر فسقطت من أنفه كثة لم تنقض وضوؤه وإن قطرت قطرة دم انتقض اه وأما ما سأل بعصر وكان بحيث لو لم بعصر لم يسيل قالوا لا ينقض لأنه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عند عنده وهو الأصح كذا في فتح القدير معزيا إلى السكافي لأنه لا تأثير يظهر للأخراج وعنده في هذا المحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الانحراج كما يتحقق مع عدمه فصارت كالفصد كيف وجميع الأدلة الموردة من السنة والقياس فيبعد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج اه وضعفه في العناية بأن الانحراج ليس بمخصوص عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به اه وهذا كله ذهبننا واستدلوا به بأحاديث ضعفها في فتح القدير وأحسن ما يستدل به حديث فاطمة والقياس أما الأول فصارواه البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حديش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى امرأة استخاض فلا أظهر فأدع الصلاة قال لا تأخذك عرق وليست بالحضة فاذا أقبلت الحضة فدعى الصلاة واذا أدبرت فاعلى عنك الدم قال هشام بن عروة قال أى ثم توضئ لكل صلاة حتى يضى ذلك الوقت وما قيل انه من كلام عروة دفع بأنه خلاف الظاهر لأنه لما كان على مشاكلة الأول لم يركونه من قائل الأول فكان حجة لنا لأنه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس فيبانه أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وقد عقل في الأصل وهو الخارج من السيلين أن زوال الطهارة عنده وهو المحكم انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السيلين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما وفيه المناط فتمتدى المحكم اليه فالأصل الخارج من السيلين وحكمه زوال الطهارة وعلمته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ما على والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتمتدى اليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء واذا صار زائل الطهارة فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة واذا صار خروج النجاسة من غير السيلين كخروجها من السيلين يرد أن يقال لما اشترطتم في الفرع السيلان أو ملء الغم في القى مع عدم اشتراطه في الأصل فاجيب بأن النقض بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور في السيلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان إلى موضع يلحقه التطهير لأن بزوال القشرة يظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والغم ظاهر من وجه باطن من وجه فاعتبر ظاهرا في ملء الغم باطنا فيما دون (قوله وفيه ملاحظاء) أى وينتقض فيه ملاحظاء فماتوضئ أفردة بالذكر وإن كان داخل في الأول لمخالفته في حد الخروج كذا في التبيين وانما لم يفرد الخارج من غير السيلين مع مخالفته للخارج منهما

واذا نامت لم يهتزك ردما أتى به فتأمل قاله الرملى أقول أى لم يهتزك ردما وجه به أخى زاده القول الأول وكان مراده به منع قوله أن علة النقض هي الخروج بالطبع والسيلان بل العلة هي كونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الانحراج كما ذكره الشارح ويدل عليه ما ذكره أنضمام أن جميع الأدلة الموردة من السنة والقياس فيبعد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج

(قوله ومعه في المعراج وغيره) ٢٦ أقول قال في شرح النيسة والصحيح ظاهر الرواية انه يخص لمخالطة النجاسة

وتدخلها فيه بخلاف  
البلغم اهـ قوله لانه احدي  
الطبايع الاربع قال في  
غاية البيان وما قيل ان  
السوداء احدي الطبايع  
الاربعة ففيه نظر عندي  
لانها تعد من الاخلاط  
لان الطبايع الاربعة  
ان الاطباء قالوا الاخلاط  
اربعة الدم والمرة السوداء  
والمررة الصفراء والبلغم  
فطبع الاول حار رطب  
والثاني بارد يابس والثالث  
حار يابس والرابع بارد  
رطب فعلم ان لكل  
واحد من الاربعة طبعاً

ولومرة أو علقاً أو طعاماً  
أو ماءً لا بلغم

لان ذاته طبع اهـ  
فما ذكره في السوداء  
يجري في البلغم والله  
تعالى أعلم (قوله لا ينقص  
الا اذا كان الطعام غالباً  
الح) ظاهره ان الضمير  
في قوله لا ينقص راجع  
الى البلغم وهو غير صحيح  
لانه اذا كان الطعام  
غالباً يكون الناقض هو  
الطعام لا البلغم وبعبارة  
التأخرانية وان جاء طعاماً  
أو ماءً أشبهه بمخالطة البلغم  
ينظر ان كانت الغلبة  
للطعام وكان مجالاً وانفرد  
الطعام بنفسه كان ملء الفم  
نقص وضوؤه وان كانت

كافي الوافي لسان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملء الفم وقد تقدم الدليل لئلا يفتن  
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف في حمل ملء الفم فصحيح في المعراج وغيره انه  
لا يمكن امساكه الا بكافة وصح في الينابيع انه ما لا يتقدر على امساكه ووجهه ان النجس حينئذ  
يخرج ظاهراً الا ان هذا القى ليس الامن قعر المعدة فالظاهر انه مستحب للنجس بخلاف القليل فانه  
من اعلى المعدة فلا يستحبه ولان للفم بطوناً معتبراً شرعاً حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو  
اتقأت النجاسة من محل الى آخره في الجوف وظهوراً حتى لا يفسد الصوم باذخار الماء فيه فرأينا  
الشميين فلا ينقص القليل ملاحظة للبطون وينقص الكثير لا يخرج مخرج النجس ظاهراً (قوله  
ولو مرة أو علقاً أو طعاماً أو ماءً) بيان لعدم الفرق بين أنواع القى والعلى ما اشتدت جرته وجدأ طلق  
في الطعام والماء قال الحسن اذا تناول طعاماً أو ماءً ثم فاء من ساعته لا ينقص لانه طاهر حيث لم يستحل  
وانما اتصل به قليل القى فلا يكون حدثاً فلا يكون نجساً وكذا الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته  
وصح في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اموالاً قبل الوصول اليها  
وهو في المرى فانه لا ينقص اتفاقاً كما ذكره انما هدى وفي فتح القدير لوقوعه دوداً كثيراً أو حية ملأت  
فاه لا ينقص لان ما اتصل به قليل وهو غير ناقض اهـ وقد يقال ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود  
ان ينقص اذا ملأ الفم (قوله لا بلغم) عطف على مرة أى لا ينقصه بلغم أطلقه فعمل ما اذا كان  
من الرأس أو من الجوف ملأ الفم أولاً لمخلوطاً بطعام أولاً الا اذا كان الطعام ملء الفم وعند أي  
يوسف ينقص المرتقى من الجوف ان ملأ الفم كسائر أنواع القى لانه يتنجس في المعدة بالمخالطة  
بخلاف النازل من الرأس فانها ليست محل النجاسة ولها ما لا نزاع في قليل لا يتدخله أجزاء النجاسة  
فصار كالزراق وما اتصل به من القى قليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان  
كلاً مناهما اذا كان في الباطن واما اذا انفصل قلت نجاسته وازدادت رقبته فقبلها هكذا في كثير  
من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجساً اتفاقاً وانما نجسه أبو يوسف للحجاورة وهو ما حكى  
بطهارته وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند أي يوسف لانه  
احدي الطبايع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة لمخالطة لا يجوز صلاته عند أي  
يوسف ان كان كسيراً فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الرأس والمترقى من الجوف وقد  
قالوا الخلاف في طهارة الاول واندفع بهما في البدائع انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة بان جواب  
أي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهم في الصاعد من حواشي  
الحاق واطراف الرثة وانه ليس بحدث اجماعاً لانه طاهر فينظر ان كان صافياً غير مخلوطاً بالطعام  
تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثاً وان كان مخلوطاً بشئ من ذلك تبين انه صعد منها فيكون  
حدثاً وهذا هو الاصح اهـ ويدل على ضعفه ان المنقول في الكتب المعتمدة ان البلغم اذا كان مخلوطاً  
بالطعام لا ينقص الا اذا كان الطعام غالباً بحيث لو انفرد ملأ الفم اما اذا كان الطعام مغلوباً فلا ينقص  
مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة فان استويا لا ينقص وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو  
استويا يعتبر بكل على حدة قال في فتح القدير وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة وفي شرح الجامع  
الصغير اقتضيان الخلاف في البلغم وهو ما كان منعقداً بمجداً أما البراق وهو ما لا يكون منعقداً  
فلا ينقص بالاجماع وذكر العلامة يعقوب باشا ان في قولهما ان ما اتصل بالبلغم من القى قليل وهو  
غير ناقض اشارة الى انه ينبغي أن ينقص الوضوء بقاء البلغم اذا تذكر رجداً مع اتحاد المجلس أو السبب

الغلبة للبلغم كان بخلافه انقضى البلغم ما ما علق كانت المسئلة على الاختلاف اهـ أي بين أي يوسف وبينهما وبين

(قوله ويبلغ بالجمع حد السدرة) أي يبلغ ما يتصل به من البقي وحدها (قوله وجهه في فتح التدبير) عبارة هكذا ويمكن جعله على ما إذا قام من ساعته بناء على أنه إذا غش على الظن كون المتصل به القدر المانع وبما دونه مادونه انتهت فالذي يفهم من كلامه أن الناقض هو الذي يلب على الظن من اتصال القدر المانع وهو ملء الغم فلا وجه للرد والتخطئة ومثله في النهر لكن نظريته العلامة نوح أفندي في حاشية الدرر بان النجس إذا اتصل بالظاهر يصير نجسا أي بخلاف البلغم على قولهما لأنه للزوجته لا تدخله أجزاء النجاسة كما مر فإذا اعتبر ملء الغم فيما خالطه (قوله ولو كان علقا الخ) الضمير راجع إلى الصاعد من الجوف فهو مقابل قوله ما نعا الواقع في قوله لو كان صاعدا من الجوف مائعا أم لو كان علما نازلا من الرأس فإنه لا ينقض اتفاقا لأنه خرج عن كونه دما كما في المنية وشرحها الشيخ إبراهيم الحلي فصار الحاصل أنه إذا جاء ٢٧ دما فاما أن يكون من الرأس أو من

الجوف سائلا وعلقا  
فالسائل النازل من  
الرأس ينقض اتفاقا وإن  
قل والصاعد من الجوف  
كذلك عندهما وعند  
محمد أن ملء الغم والعلق  
النازل من الرأس لا ينقض  
أو دما غلب عليه البصاق

اتفاقا وكذلك الصاعد  
من الجوف لا ينقض اتفاقا  
لأن علما الغم كما في شرح  
المنية (قوله وظاهر  
كلام الزيلعي أن الدم  
الصاعد من الجوف الخ)  
اعترض عليه العلامة  
المقدسى كإثباته عما  
معناه لم نجد ذلك في كلام  
الزيلعي بل ذكر الدم مطلقا  
عن قصد الاختلاط اه  
وأقول قال الزيلعي ولو  
جاء دما نزل من الرأس  
نقض قل أو كثر باجماع  
أصحابنا وإن صعد من  
الجوف فروى عن أبي

ويبلغ بالجمع حد الكثرة اه وقد يقال الظاهر عدم اعتباره لأنه إنما يجمع إذا كان غير مستهلك أما إذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس أن نجاسة القيء مغالطة وفي معراج الدراية وعن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فاصاب انسانا شرافي شرب لا يمنع وفي المجتبى الأصح أنه لا يمنع ما لم ينعش اه وهو صريح في أن نجاسته مخففة وجهه في فتح التدبير على ما إذا جاء من ساعته وهو غير صحيح لأنه حينئذ ظاهر كما قدمنا أنه غير ناقض والمخوف بالقيء ماء فم النائم إذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو ممتنا وهو مختار أي نصر وصح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي النجس أنه ظاهر كيفما كان وعليه الفتوى (قوله أو دما غلب عليه البصاق) معطوف على البلغم أي لا ينقض الدم الخارج من الغم المغلوب بالبصاق لأن الحكم للغالب فصارك أنه كله براق قيد بعلية البراق لأنه لو كان مغلوبا والدم غالب نقض لأنه سال بقوة نفسه وإن استويا نقض أيضا لاحتمال سبيلانه بنفسه أو أساله غيره فوجد المحدث من وجهه فرجنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما إذا شكت في المحدث لأنه لم يوجد المحدث والشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط قالوا علامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أحر وعلامة كونه مغلوبا أن يكون أصفر وقد بنا بكونه خارجا من الغم الخ لأنه لو كان صاعدا من الجوف مائعا غير مخلوط بشيء عند محمد ينقض أن ملء الغم كسائر أنواع القيء وعندهما أن سال بقوة نفسه نقض الوضوء وإن كان قليلا لأن المعدة ليست بمجعل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التبعيض في البدائع قوله ما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي أنه المختار وصح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا إلى الوجيز ولو كان ما نعا نازلا من الرأس نقض قل أو كثر باجماع أصحابنا ولو كان علقا متجمدا يعتبر فيه ملء الغم بالاتفاق لأنه سوداء محترقة وأما الصاعد من الجوف المختلط بالبراق فكيفه ما يبناء في الخارج من الغم المختلط بالبراق لا فرق في المختلط بالبراق بين كونه من الغم أو الجوف وهو ظاهر إطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيجان والكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن الملق في شرحه على الجمع أن الدم الصاعد من الجوف إذا غلبه البراق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي أن الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبراق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا

حنيفة مثله وروى الحسن عنه أنه يعتبر ملء الغم وهو قول محمد والمختار أن كان علقا يعتبر ملء الغم لأنه ليس بدم وإنما هو سوداء احتسرت وإن كان مائعا نقض وإن قل ثم قال فيما إذا غلب عليه البصاق وإن خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله واختلاف الروايات فيه اه فذكر حكم ما غلب عليه البراق ثم قال هذا إذا خرج من نفس الغم فإن خرج من الجوف الخ فراده بقوله فإن خرج يعني الدم لا بقيد كونه غلب عليه البراق بدليل قوله فقد ذكرنا تفاصيله الخ فإن الذي ذكرنا تفاصيله الدم لا بهذا القيد لأن تفاصيله ما إذا كان جامدا أو مائعا ملء الغم أولا والذي غلب عليه البراق لا يتصور فيه أن يكون ملء الغم فعلم أن مراده ما ذكرنا وإن راده بالقيل ملء الغم أو مائعا ملء الغم وبالكثير ما علوه على أن الخارج من الجوف لا يخالطه البراق إلا بعد وصوله إلى الغم لأن البراق



يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف  
 المختلطين بالزقاق وقد استفيد مما ذكرناهنا ماخرج من المعدة لا ينقص مالم يلا الفم ومالم يخرج  
 منها كالدلم ينقص قلبه وكثيره اذا وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وانما كان كذلك لان الفم له  
 تمام بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليها منه فكان منها اتصالها بها فيجوز ان يلحق بها في حق  
 ماخرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان أعدده ليست بموضعه ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له  
 حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان في الزقاق عروق الدم فهو  
 عفوف في السراج الوهاج وان استعطف فخرج السعوط الى الفم ان ملا الفم نقض وان خرج من الاذن  
 لا ينقص وفيه تأمل وحله بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى  
 موضع النجاسة لئلا في البدائع خلاف في النقض في المسئلة الاولى ووجه القول بالنقض بما ذكرنا وقال  
 السراج الهندي علامة كونه وصل الى الجوف ان يتغير والتغير ان يستحيل الى نقي وفساد فينبذ  
 يكون نجسا والبراق بازاي وانسين والصاد لغات كافي شرح امنية واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا  
 حتى اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كان سوا فطر والا فلا (قوله والسبب يجمع متفرقه)  
 أي متفرق التي وصورته لوقاء مرارا كل مرة دون ملء الفم ولو جمع ملاء الفم يجمع وينقص الوضوء  
 ان اتحد السبب وهو الغنيان وهو مصدر عثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير  
 اتحاده ان يبقى فانيا قبل سكون النفس من الغنيان وان فاء فانيا بعد سكون النفس كان مختلفا  
 وهذا عند محمد وقال أبو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما تحتوي عليه المجلس كما ذكره  
 المحمدا دى لان للمجلس اثر في جميع المتفرقات ولهذا اتحاد الاقوال المتفرقة في الشكاح والبيع  
 وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس ولمحمد رجه  
 الله ان الحكم ثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحدا باتحاده ألا ترى انه اذا جرح  
 جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تحلل البرء اختلف قال المصنف في السكافي والاصح  
 قول محمد لان الاصل اضافته الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة  
 التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا تنفي التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي  
 الاحباب والقبول لدفع الضرر اه ثم هذه المسئلة على أربعة أوجه اما أن يتحد السبب والمجلس أو  
 يتعددا أو يتحد الاول دون الثاني أو على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي  
 الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند أبي يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها  
 محمد المجلس وأبو يوسف اعتبر السبب وهي رجل نزع خاتمان أصبع نائم ثم أعادها ان أعادها في  
 ذلك النوم يبرأ من الضمان اجماعا وان استمط قبل أن يعيدها ثم نام في موضعه ولم يرقم منه فاعادها  
 في النوم الثانية لا يبرأ من الضمان عند أبي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلما لم يردّها اليه  
 حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاول لان هناك وجب الرد الى نائم وهنالم استيقظ وجب الرد  
 الى مستيقظ فلا يبرأ الى النائم وعند محمد يبرأ لانه مادام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تذكر  
 نومه ويقطع فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في موضع آخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان  
 اجماعا لا خلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معز بالى الوقعات ولم يذ كر لابي حنيفة فيها  
 قولاً وقال قاضيان في فتاواه من الغصب ولم يذ كر في هذه المسائل قول أبي حنيفة فان الصحح من  
 مذهبه انه لا يضمن الاب التحويل اه والذي يظهر ان الخلاف في مسئلة الغصب ليس بناء على اتحاد

محله الفم لا الجوف وبهذا  
 يظهر الفرق بين الخارج  
 من الفم والخارج من  
 الجوف فان الخارج من  
 الفم انما كان سيلانه  
 بسبب الزقاق وجعل  
 غايته على الزقاق دليل  
 سيلانه بنفسه بخلاف  
 الخارج من الجوف  
 فانه لا يصل الى الفم الا  
 اذا كان سائلا بنفسه  
 فالفرق بينهما واضح وبه  
 يترجح كلام الزيلعي على  
 كلام ابن ملك و يظهر  
 ان اطلاق كلام الشارحين

والسبب يجمع متفرقه

في محل التقييد فلم يكن  
 كلام الزيلعي مخالفا  
 للقول والله أعلم (قوله)  
 ومالم يخرج منها كلام  
 الخ) هذا في غير الخارج  
 من الجوف المختلط بالزقاق  
 اذ حكمه حكم الخارج  
 من الفم كما قدمه

(قوله وجمع في السراج الوهاج الاول) وقد سئل العلامة ابن السبكي عن شخص به ٣٩ انفلان ربح هل ينتقض وضوءه

بالنوم فاجاب بعدم  
النقض بناء على هذا قال  
ومن ذهب الى ان النوم  
نفسه ناقض لزم نقض  
وضوءه من به انفلان  
الربح بالنوم اه اقول  
وهذا احسن من قول  
النهر ينبغي أن يكون  
عنه أي النوم ناقضا  
اتفاقا فمن فيه انفلان  
ربح اذ لا يخلو عنه النائم  
لوتحقق وجوده لم ينقض  
فالمتمهم أدلى اه (قوله  
فإذ ان في المسئلة اختلافا  
بين الصاحبين) قال الرمي

ونوم مضطجع ومتورك  
أقول بنبهني ان يترتب  
النقض على وجود  
الاستسكان وعدمه  
ويوفق بين القولين به  
ويخرج ذلك من تقييد  
صاحب النهاية والمحيط  
المسئلة بقوله واضعا  
اليتية على عقيبه واطلاق  
مسئلة التربع فتأمل  
(قوله وقيل لا لان نومه  
قاعد اكنوم الصحيح)  
صوابه لان نومه مضطجعا  
لان الكلام فيه (قوله  
ولا الساجدة ملقا) أي  
سواء كان على الهيئة  
المسنونة أم لا كما يفسره  
ما بعده (قوله لان في  
الوجه الاول) وهو السجود

السبب أو المجلس فان النوم ليس سببا في براه به بل السبب فيها التماهورده الى صاحبه لكن أبو يوسف  
نظر الى انه لما أخذوه وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى نام ثانيا لم يردا ومحمد  
نظر الى انه ما دام في مجلسه لم يضمن وقد تكرر لفظ المعدة فلا بأس بضبطها وهي بفتح الميم وكسر المعين  
وكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المذهب (قوله ونوم مضطجع ومتورك) بيان للنواقض  
الحكومية بعد الحقيقة والنوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتقع الحواس الظاهرة  
والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن أداء الحقوق وللعلماء في  
النوم طريقتان ذكرهما في المسبوط وتبعه شرح الهداية أحدهما ان النوم ليس بناقض إنما  
الناقض ما لا يخلو عنه النائم فأقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر وكذا اذا دخل الكنيف وشك في  
وضوءه فانه ينتقض وضوءه بجرى ان العادة عند الدخول في الخلاء بالبرز الثانية ان عينه ناقض  
وصحح في السراج الوهاج الاول فأشاره الزيلعي مقتصر اعليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في  
الصلاة وخارجها في التوشيح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث  
أدبر الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على السكال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على  
الارض يقال يضع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على  
قفاه والنائم المستلقي على وجهه وأما من نام واضعا اليديه على عقيبه وصار شبه المنكب على وجهه  
واضع يديه على فخذه لا ينتقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح القدير الى الذخيرة ثم  
قال وفي غيرها لو نام متر بعاو رأسه على فخذه نقض وهذا يخالف ما في الذخيرة اه وفي المحيط لو نام  
قاعد واضعا اليديه على عقيبه شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو  
الاصح اه فإذ ان في المسئلة اختلاف بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرها هو الاصح اطلاق في  
المضطجع فشمع المربى اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف الصحيح النقض وقيل لا لان نومه  
قاعد اكنوم الصحيح قائما وأما التورك فلفظ مشترك فان كان بمعنى ان جلسته تكشف عن المخرج  
كما اذا نام على أحد رجليه أو معتقدا على أحد رجليه فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما عمل به  
في الكافي وان كان بمعنى أن ينسط قدميه من جانب ويلصق اليديه بالارض فهذا غير ناقض كما في  
المحلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو أزيل عنه لستقلاله لا ينتقض في ظاهر المذهب عن أبي  
حنيفة اذ لم تكن مقعدته زائلة عن الارض كما في المحلاصة وبه أخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في  
البدائع وان كان مختارا القدوري النقض وأما اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينتقض اتفاقا وهو بمعنى  
التورك فلذا تركه وفي المحلاصة ولو نام على رأس التور وهو جالس قد أدلى رجله كان حدثا وفي  
المتنعي ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي عربية قالوا ان كان في  
حالة الصعود والاستواء لا يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعدته متباعدة عن  
ظهر الدابة اه وفي هذا المواضع التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المصنف  
وقيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينتقض نوم القائم ولا القاعد ولو في السراج أو الحمل  
كما في المحلاصة ولا الرأكع ولا الساجدة ملقا ان كان في الصلاة وان كان خارجا فكذلك الان في  
السجود فانه يشترط أن يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون رافعا يطنه عن فخذه بخافيا عضديه  
عن جنبه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه الاول الاستسكان باق

على الهيئة المسنونة والردا بالاستطلاق ماروي في حديث العنابة وكما استه فإذا نامت العنابة انطلق الوكاه والوكاه المحظ  
الذي يربط به فم القرية والسته بالسبب المهمة ويحرك الاست جع استاه وبالكسر ويضم والجرا وحلقة الدبر قاموس

(قوله وهذا هو القياس في الصلاة) أي النقص حالة النوم في السجود على غير الهيئة المسنونة هو القياس في الصلاة لعدم الاستمسك كما في خارج الصلاة لأنه ترك القياس فيها واعتبر في خارجها للنص الوارد فيها وهو لا وضوءه على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا إنما للوضوء على من نام مضطجعا ذكره الزبيلي وغيره فإن كان مراد الشارع بالنص هذا فهو كما ترى غير مقيد بالصلاة إلا أن يقال إن المصادر من قوله أو راكعا أو ساجدا أن يكون في الصلاة (v) \* والأقرب أن يكون مراده ما في معراج الذرية حيث قال وجه ظاهر الرواية ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا نام العبد في سجوده يبا هي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدى روجه عندى وجسده فى طاعى قال وإنما يكون جسده فى الطاعة إذا بقى وضوءه وجعل هذا الحديث فى الأسرار من المشاهير \* ثم إن الزبيلى قال بعد ما ذكر النص السابق وإن كان خارج الصلاة فكذلك فى الصحيح إن كان على هيئة السجود بأن كان راقعا بطنه عن فخذه يخاف عضديه عن جنبه ولا ينتقض وضوءه أه فقول الشارع وصرح الزبيلى بأنه الأصح الضمير المنسوب فيه يعود إلى قوله ٤٠ وإن كان خارجها فكذلك إلا فى السجود الخ خلاف ما يوهمه ظاهر العبارة من أنه

راجع إلى قوله وهذا هو القياس اذ هو أقرب والأحسن أراحه إلى قوله كذا فى البدائع لأن ما فى البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزبيلى وما يؤيدان الضمير ليس راجعا إلى ما هو القياس قوله لا كى مقتضى الأصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو إلى المؤلف التى ذكرها فى النهر ثم انه يفهم من كلام الزبيلى ومن كلام الشارع أيضا أن عدم الفساد فى سجود الصلاة مطلقا متفق

والاستطلاق من عدم خلافه فى الوجه الثانى وهذا هو القياس فى الصلاة إلا أن تأثر كاه فيها بالنص كذا فى البدائع وصرح الزبيلى بأنه الأصح وسجدة التلاوة فى هذا كالصلاة وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافاً لآل حنيفة كذا فى فتح القدير وكذا فى سجدة السهو وكذا فى الخلاصة وأطلق فى الهداية الصلاة فتشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن أبى يوسف إذا تعمد النوم فى الصلاة تنقض والخيار الأول وفى فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضيان لو نام فى ركوعه أو سجوده إن لم يتعمد لا تفسدان تعمد فسدت فى السجود دون الركوع اه كانه مبنى على قيام المسكنة حينئذ فى الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفضل فى ذلك السجود إن كان متجافا لا تفسد ولا تنقض كذا فى فتح القدير وقد يقال مقتضى الأصح المتقدم أن لا ينتقض بالنوم فى السجود مطلقا وينبغى جل ما فى الحاشية على رواية أبى يوسف وفى جامع الفقه أن النوم فى الركوع والسجود لا ينتقض الوضوء ولو تعمد ولو كان تفسد الصلاة كذا فى شرح منظومة ابن وهبان وفى الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الأرض عن أبى حنيفة أنه إن نبت قبل أن يصيب جنبه الأرض أو عند أصابه جنبه الأرض بلفصل لم ينتقض وضوءه وعن أبى يوسف أنه ينتقض وعن محمد أنه إن نبت قبل أن تزايل متعديته الأرض لم ينتقض وضوءه وإن زایل مقعده الأرض قبل أن ينبت انتقض والفتوى على رواية أبى حنيفة قال شمس الأئمة المحلوى ظاهر المذهب عن أبى حنيفة كما روى عن محمد قبل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وإن نام جالسا وهو يمايل برعنازل مقعده عن الأرض ورعنا لا تزال قال شمس الأئمة المحلوى ظاهر المذهب أنه لا يكون حسدا ولو وضع يده على الأرض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع

عليه مع أنه نقل فى النهر عن عقد الفرائد ما نصه احتمالا يفسد الوضوء نوم الساجد فى الصلاة إذا كان على الهيئة المسنونة فيمده فى المحيط وهو الصحيح اه وكذلك ذكره الشرنبلالى فى منته نور الابصار حيث قال فى الاشياء التى لا تنقض الوضوء ومنها نوم مضى ولورا كعا أو ساجدا إذا كان على جهة السنة فى ظاهر المذهب قال فى النهر إلا أن هذا لم يوجد فى المحيط الرضوى اه (قوله وأطلق فى الهداية الصلاة) صوابه النوم بدل الصلاة (قوله وينبغى جل ما فى الحاشية على رواية أبى يوسف) وحينئذ الذى تقدم من رواية أبى يوسف أنه إذا تعمد النوم فى الصلاة تنقض وكذا فى الفتح وهى كما ترى غير مقيدة بالسجود تأمل ثم رأيت فى غاية البيان ما نصه وروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى الاملاء أنه إذا تعمد النوم فى السجود بنقض وإن غلبت عيناه فلا ينقض اه وبه يرجح المحل المذكور ويكون المراد حينئذ مما تقدم من قوله فى الصلاة أى فى سجودها فقط فافهم ثم فى شرح الشيخ اسمعيل اعترض هذا المحل بقوله أقول ولا يخفى أنه لا يلزم من فساد الصلاة انتقاض الوضوء كفى السراج لو قرأ أو ركع وسجد وهونا ثم تفسد صلاته لأنه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها ولا ينتقض وضوءه اه ولم يحكم فى الحاشية على الوضوء بالنتقض والظاهر أن فى البحر عفو لا عن ذلك فتدبره اه أقول والأقرب الاستدلال على أنه لا يلزم من فساد الصلاة ما بين الحجتهين بالهامش فى قوله وهذا هو القياس هو من زيادة ولله على الحاشية

نقض الوضوء بمأذ كرهه من عبارة حوامع الفقه لكن قد يقال ان الظاهر ان ما في الخائبة من الفساد مبني على نقض الوضوء لتفريقه بين الركوع والسجود تأمل (قوله والظاهر انه ليس بمحدث) ٤١ قال في معراج الدراية لانه نوم قليل

(قوله وبهذا تبين ان ما في التيسين على قول الشيخين) أي الدقاق والرازي وعبارة التيسين هكذا والنعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بمحدث فيها والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل انتهت وليس فيها التقيد وانما وجنون

بالفهم فهو غير مأذ كره الشيخان الا ان يعتبر تقيد السماع بالفهم فيمكن جله عليه لكن ليس فيه لفظ عامة المشعرة بفهم البعض بل ظاهره عدم سماع الجميع الا ان يقال عامة بمعنى الجميع لكن يبقى فيه اشكال وهو انه اذا كان المراد به انه لا يسمع ولا يفهم جميع ما قيل عنده فهو نائم لانعاس والا فالفرق بينهما على ان الذي في معراج الدراية من كلام الشيخين وان كان يسهو حرفا أو حرفين فلا اه فعمامة ليس بمعنى الجميع ويمكن ان يحمل السماع على الفهم كما قال شيخنا

بطن الكف أو ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل التيقظ اه وقد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكره في المذهب والظاهر انه ليس بمحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شروح الهداية وبهذا تبين ان ما في التيسين على قول الشيخين لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن البزار باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم ففهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة فان النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في القصة بانه من خصوصياته ولهذا ورد في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر ان عتي تانما ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعرس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو المشهور في كتب المحدثين والفقهاء كذا في شرح المذهب (قوله وانما وجنون) أي وينقضه انما وجنون أما الانغما فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل المحجأ أي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الانغما كالأعراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في قوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطأت عباراته بل أشد منه لان النوم فترة أصلية واذا نبه انتبه والانغما عارض لا يتنبه صاحبه اذ نبه فكان حدثا بكل حال ولذا اطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج حينئذ فأقيم السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقص على أصل القياس الذي يقتضي أن غير الخارج لا ينقض وهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان القياس أن يكون النوم حدثا في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المذهب الاجماع على ناقضة الانغما والجنون يقال أغشى عليه وهو مغشى عليه وهو مغشى عليه ورجل غشى أي مغشى عليه وكذا الاثنان والجميع والمؤنث وقد نبه بعضهم وجعه فقال رجالان أغميا ورجال انغما وأما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتغير الحدوث من غيره وعنده بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون أقوى من الصحيح فالأولى ما قلناه كذا في العناية وأما العتة فلم أر من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقة عتته وحكمه أما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبيرا لانه لا يضرب ولا يشتم وأما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال في أصول فخر الاسلام وشمس الاثمة والمنار والغني والتوضيح انه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التكوين لا في زيد الدبوسي أن حكمه حكم العصي مع العقل الا في العبادات فان لم تسقط عنه الوجوب به احتياطا في وقت الخطاب ورده صدر لا سلام أبو السر بانه نوع جنون فزع الوجوب لانه لا يتقف على العواقب وفي أصول البستي أن المعتوه ليس بمكاف بأداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال العتة توجه عليه الخطاب بالادعاء لا وبقضاء ما مضى اذ لم يكن فيه حرج كالقليل فقد صرح بانه يقضى القليل دون الكثير وأن لم يكن مخاطبا فيما قيل كالنائم والمغشى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو أقرب الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي وظاهر

بمجر أول ٤١ وبقدر لفظ أكثر في كلام الزيلعي أي ان كان يفهم أكثر ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو كثير فتوافق الكلامان هذا غاية ما يمكن في هذا المحل فليتأمل (قوله وعلمه يحمل ما في سنن البزار) أي يحمل النوم فيه على النعاس

(قول المصنف وسكر) قال الرمي أطلق ٤٢ السكر فعمل السكر من مباح لقولهم السكر من مباح كالأغصاء (قوله وظاهر

كلام المصنف وجماعة الخ) فنه كما قال في النهر أن ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ اذلو كانت حدثا لا استوى فيها البالغ وغيره (قوله وفائدة الخلاف الخ) قال في النهر وينبغي أن يظهر أيضا في كتابة القرآن وأما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة يؤذن بأنه لا يجوز فتدبره (قوله وينبغي ترجيح الثاني الخ) أيده في النهر بقوله ولذا رجوا عدم النقض بقهقهة النائم اه لكن أورد ان فيه تبعية الأحكام وسكر وقهقهة مصل بالغ

والشيء إذا ثبت يثبت بجميع أحكامه والجواب ان النص ورد بإبطالها الوضوء في حق الصلاة فقط ولا يمكن قياس غير الصلاة عليها لاختلافها للقياس ولان إبطالها الوضوء في حق الصلاة لوجود الجنابة بها على الصلاة وأردأ أيضا انه يلزم على هذا القول انه لو أدى الصلاة لم يكن فيه الا حرمه فقط مع وجوب الاعادة وهذا ابطال للذهب لموافقة القياس والجواب انه انما

يرد ذلك لو كان معنى هذا القول وجوب اعادة الوضوء زجرا مع بقائه وليس كذلك بل معناه كما قلنا انها مبطلة للوضوء في حق الصلاة وان لم تكن حدثا تأمل (قوله لكن سوى غير الاسلام بين كلام النائم وقهقهة) حينئذ لا يحمل لهذا الاستدلال هنا فتأمل

كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه العبادات أمان جعله مكلفا بظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا لانه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العتة لا ينقض الوضوء والله سبحانه الموفق (قوله وسكر) أي وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ولذا بقي أهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول لما ذكره الحكيم الترمذي في نوادره العقل في الرأس وشعاعه في الصدر والقلب يتهدى بنوره لتسيير الامور وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلص أثرها الى الصدر فقال بينه وبين نور العقل فيبقى الصدر مظلم فلم ينفع القلب بنور العقل فسمى ذلك سكر الاله سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده هنا في الخلاصة والولوالجبة والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الاسلام وعزاه مسكين الى شرح المبسوط ان حده هو حده في وجوب المحذور وهو من لا يعرف الرجل من المرأة وقال شمس الائمة الخواني هو من حصل في مشيئة اختلال وصحة في المجتبى وشرح الوفاية والمضمرات وشرح مسكين قالوا وكذا الجواب في الحث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا يحث في عينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته أن السكر يبطل الوضوء والصلاة وهو محمول على أنه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل أن يصير الى هذه الحالة ثم صار في أثناءها الى حالة لم يشي فيها يتحرك (قوله وقهقهة مصل بالغ) أي وينقضه قهقهة وهي في اللغة معروفة وهو أن يقول قهقهة وقهقهة بمعنى واصطلاحا ما يكون مسموعا له ويجريانه بدت أسنانا أولا وظاهر كلام المصنف وجماعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست حدثا فانما يحجب الوضوء بها عقوبة وزجر وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا عن حساب هي صوت كالبعك والكلام وفائدة الخلاف أن من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن أوجب الوضوء عقوبة جوز مس المصحف معها هكذا نقل الخلاف وفائدة في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقال من أنها ليست نجاسة ولا سببا وموافقة الاحاديث فانها على ما رووا ليس فيها الا امر بعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة وصححو في الاصول والفروع أنها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على أنها انما أوجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنائم ليس من أهلها وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى غير الاسلام بين كلام النائم وقهقهة في أن كلامها يبطل الصلاة والمذهب ان الكلام مفسد للصلاة كما صرح به في النوازل بأنه المقتضى فيئذ تكون القهقهة من النائم مفسدة للصلاة لا الوضوء وهو مختار ابن الهمام في تحريره لان جعلها حدثا بالجنابة ولا جنابة من النائم فتبقى كلاما بلا قصد فيفسد كالمساهي به اه وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجبة وهو المختار وفي المبتغى تكلم النائم في الصلاة مفسد في الأصح بخلاف القهقهة اه ولا يخفى ما فيه فان القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي المعراج أن قهقهة النائم تبطلهما به أخذ عامة المتأخرين احتياطا وكذا وقع الاختلاف في الناسي كونه في الصلاة فجزم الزيلعي بأنه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج ان في الساهي والناسي روايتين ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقض انه كالنائم الا جناية بالا بقصد ولا يخفى ترجيح الرواية

القائلة بالنقض لما أن الصلاة حاله مذكرة لا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام ناسيا مفسدا لها  
بجسلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضئا أو متجمعا واتفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلافوا هل  
تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وصحح المتأخرون كفاضا حان  
النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كإنبه عليه في المضمرات وفي قهقهة الباقي في  
الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وجرم الزيلعي بالنقض قيل وهو الاحوط ولا نزاع  
في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احتراز عن غيره وأطلقها فانصرفت الى ما لها ركوع وسجود أو  
ما يقوم مقامهما من الابعاء لعذر أو را كابويي بالنقل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض القهقهة  
في صلاة الجماعة وسجدة التلاوة لكن بطلان قيسدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان را كابويي  
بالتطوع في المصر أو القرية فقهه لا ينتقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة وقال أبو  
يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده ولونسي الباني المسخ فقهه قبل القيام الى الصلاة تنقض وبعده  
لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأفاد اطلاقه انها  
تنقض بعد التعمد قدر التشهد خلافا لرا ولوعند السلام كذا في المبتغي أوفي سجود السهو وكذا في  
الحيط ولو ضحك القوم بعدما أحدث الامام متعمدا لا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد  
سلام الامام هو الاصح كذا في الخلاصة وقيل اذا قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على  
انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه أولا وفي البدائع ان قهقهة الامام والقوم معا  
أو قهقهة القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان قهقهة الامام أولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي  
فتح القدير ولو قهقهة بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة  
بخلافه بعد حدثه عدا اه ولم يبين الفرق بين كلام الامام عدا وحديثه عدا والفرق بينهما ان  
الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلاة  
المأمومين ولو مسبوقا فنقض وضوءهم بقهقهتهم بخلاف حديثه عند التقوية الطهارة فافسدت حرا  
بلاقية فيفسد من صلاة المأموم كذلك فقههتهم بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض  
وسياق ان شاء الله تعالى في باب الحديث تحقيق الفرق باسبط من هذا ولو ان محدثا غسل بعض أعضاء  
الوضوء ففي المساء فقيم وشرع في الصلاة فقهه ثم وجد المساء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء  
ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا  
وعندهما نعم كذا في الخلاصة واذا كان شارعا في صلاة فرض وبطل الوصف ثم قهقهة من قال ببطلان  
الاصل لا تنقض طهارته بالقهقهة ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا نذر كفاثة والترتيب فرض أو  
دخل وقت العصر في الجمعة أو طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بامام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقهة  
لا ينقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقهة بعد بطلان صلاته وكذا اذا قهقهة بعد نحر وجهه كما اذا سلم قبل  
الامام بعد التعمد ثم قهقهة كذا في الحاشية وقيد بالبلوغ لان قهقهة الصبي لا تنقض وضوءه لكن  
تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على عدم تنقض وضوءه  
وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية ان في المسئلة ثلاثة أقوال الأول ما ذكرناه الثاني عن نجم  
الائمة البخاري عن سبعة بن شداد انها تنقض الوضوء دون الصلاة الثالث عن أبي القاسم انها تبطلها  
الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم ووجه الأول انها انما أوجب إعادة  
الوضوء عقوبة وزجر أو الصبي ليس من أهلها والاثم ورد في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا تنعدي

(قوله ولونسي الباني  
المسخ فقهه قبل القيام  
الى الصلاة تنقض الخ) أي  
قهقهة في طريقه وهذا بناء  
على ما جزم به الزيلعي من  
احدى الروايتين  
السابقتين (قوله أوفي  
سجود السهو) قال الرمي  
ذكر في التتارخانية انه  
المختار وذكر في منية المصلي  
عدم النقض فيه وقد  
علمت انه خلاف المختار  
ومن ذكر النقض الشيخ  
الامام محمد الغزالي في  
شرح زاد الفقير والله  
تعالى أعلم (قوله فلم يفسد  
به شيء من صلاة المأمومين  
ولا مسبوقا) أي ولو كان  
أحد المأمومين مسبوقا

الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة النافي بعد الوضوء على احدى الروايتين  
وصلاة النائم على احد القولين وهذا كله مذهبنا وقالت الاثمة الثلاثة لا تنقض أصلاً قياساً على  
عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركه فيما اذا كانت القهقهة في ذات  
ركوع وسجود بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مراسلاً ومسنداً بيننا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم صلى بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره ضرر ففحك كثير من القوم  
وهو في الصلاة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من فحك أن يعيد الوضوء والصلاة وتمايمه في فتح  
القدر وما قيل بانه لا يظن الفحك بالعناية خلفه قهقهة أحجب عنه بانه كان يصلي خلفه الصحابيون  
والمناقضون والأعراب الجهال فالصاحك لعلمه كان بعض الأحداث أو المناقضين أو بعض الأعراب  
لغلبة الجهل عليهم كما قال اعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى وتركنا ما  
فانه لم يتركه كبار الصحابة بالله وقال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس  
الفحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر بمعضومين ولا عن الكبر على تقدير كونه كبيرة اهـ والمنقول  
في الاصول ان العناية عدول فهم محفوظون من المعاصي وقيد بالقهقهة لان الفحك بفتح الضاد  
وكسر الحاء هذا أصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسرهما فهي أربعة أوجه كذا في شرح  
المهذب وهو في اللغة أعم من القهقهة وهي من افراده وفي الاصطلاح ما كان مسموعاً له فقط وحكمه  
انه لا ينقض الوضوء بل يطل الصلاة وأما التسم وهو ما لا صوت فيه أصلاً بأن تبدوا أسنانه فقط  
فحكمه انه لا يبطلها لانه صلى الله عليه وسلم تسم في الصلاة حين أتاه جبريل عليه السلام وأخبره أن  
من صلى عايت مرة صلى الله عليه بها عشرة كما في البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رأي رسول الله صلى  
الله عليه وسلم الاتسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التسم في الصلاة غير  
مكرر ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتسم وقد رأيت في كلام بعضهم انه لو أتى بحرفين من القهقهة  
انتقض وضوءه عما لا يعدم تبعيض الحديث لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياساً لوقوعه على ارتفاعه  
بجامع ان كلامهم لا يتبعض اهـ وقد يقال ان الحكم وهو النقض معلق بالقهقهة فاذا وجد بعضها  
لا يوجب الحكم ولا بعضه لما عرف في الاصول ان المشرط لا يتوزع على أجزاء الشرط فقوله لانه اذا  
وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى (قوله ومباشرة فاحشة) يعني ان من النواقض المحكية المباشرة  
الفاحشة وهي ان يباشر امرأته متجردين ولا في فرجه فجهامع انتشار الآلة ولم ير بللاً ولم يشترط  
بعضهم ملاقات الفرج والظاهر الاول كذا ذكر الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر  
الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لم يشترط مماسمتها أو شرط ذلك في النواذر وذكره الكرخي أيضاً  
اهـ فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في المنابع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو  
أظهر اهـ فقول من قال الظاهر الاشتراط أراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاستيعابي اشتراطه  
بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثاً وهو قول محمد لان السبب انما يقام  
مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب هنا ممكن بلا  
حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وجه الاستحسان وهو قولهما ما روى ان أبا اليسر باع  
العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني أصبت من امرأتى كل شيء الا الجماع فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم توضع ركعتين كذا في البدائع والله أعلم بحقيقة هذا الحديث ولانه ينذر عدم  
منه مع هذه الحالة والغالب كالتحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل ان السبب الظاهر يقوم

(قوله فهي أربعة  
أوجه) المذكور هنا  
ثلاثة لكن وجد في  
بعض النسخ ويجوز  
كسرهما

ومباشرة فاحشة



(قوله وتلك البلة قليل)

نجاسة الخ) اطلاق

النجاسة على القليل الخارج

من السيلين ظاهر وأما

الخارج من غيرهما ففيه

ان العجج ان لا يكون

حدنا لا يكون نجسا

كما سأتى وقد أشار في غاية

البيان الى الجواب عنه

بأنه أطلق عليه ذلك لما انه

عند مجرجه الله نجس

أوريد حقيقته اللغوية

لا الشرعية (قوله ولا

ينافيه ما في السراج

الوهاج الخ) قال الرملي

لان الماء الاول المراد به

الذي مادته من البدن

لا خروج دودة من جرح

ومس ذكر

(قوله اذا كان بباطن

الاصابع) المراد بباطن

الكف وما يتبعها من

الاصابع لا خصوص

الاصابع كما قال القاضي

زكريا الشافعي في المنهج

ومس فرج آدمي أو محل

قطعه بطن كف والمراد

بطن الكف كما قال في

شرحه ما يستترعد وضع

احدى الراحتين على

الاشخى مع تحامل ستر قال

وخرج بطن الكف غيره

كروى الاصابع وما بينها

وحرفها وحرف الراحة

واختص المحكم بباطن

الكف وهو الراحة مع

مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصنف وفي المحقائق  
شرح المنظومة معزى الى فتاوى العتاني روى عن أصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء هو العجج ولا  
يعتمد على هذا العجج فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان العجج قولهما وهو المذكور في  
التون وفي فتح القدير معزى الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب  
الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلى معزى الى البها أيضا ان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة أيضا  
قال ولم أقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل للمرأة على قولهما الا على  
الرجل اه وقد يقال لا حاجة الى التنصيص على المحكم في المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال  
ثبت للنساء لانهم شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرون لان  
مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكروا في القرآن حتى يشكروا فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات  
الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كسئلة الصغيرة الآتية في الغسل اه ولانه قد وقع في كثير من عبارات  
علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيسوا وضوء الرجل فكان وضوءه اذا خلا فيه كما  
لا يخفى (قوله لا خروج دودة من جرح) بارفع عطف على خروج نجس أى لا ينقض الوضوء خروج  
دودة من جرح قد بدله لان الدودة الخارجة من أحد السيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة  
أوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بله تكون معها وتستحبها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل  
النجاسة اذا خرجت من أحد السيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة الثاني ان الدودة  
حيوان وهو ظاهر في الاصل والشيء الطاهر اذا خرج من السيلين نقض الوضوء كالرجح بخلاف غير  
السيلين كالدمع والعرق الثالث ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من  
اللحم فانه لا ينقض وأما في السيلين تتولد من النجاسة فتكون في الجرح كالتنجاسة الخارجة من  
أحدهما والخارج من السيلين ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقيل  
والذكر وبه يندفع ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القيل فيها  
اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معزى الى الذخيرة ان كان الماء يسيل من الجرح ينقض الوضوء  
ولا ينافيه ما في السراج الوهاج انه لو دخل الماء في الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفى باذني تأمل (قوله  
ومس ذكر) بارفع عطف على المنفى أى لا ينقض الوضوء مس الذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا  
خلافا للشافعي فان المس لواحد من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع واستدل النووي  
له في شرح المذهب بمباروت بسيرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس أحدكم ذكره  
فليتوضأ وهو حديث حسن رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي وابن ماجه بأسانيد صحيحة ولنا  
ما رواه الجماعة أصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن عيسى بن طلق  
ابن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا  
بضعة منك وقد رواه ابن جبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب  
واصح ورواه الطحاوي أيضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتمه فهذا  
حديث صحيح معارض لمحدث بسيرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث بسيرة بان حديث  
الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي  
الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسيرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه  
قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسيرة بنت صفوان وقول النووي في شرح المذهب ان حديث

طون الاصابع لان التذذ انما يكون به اه

طلق اتفق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره ان حديث بسرة ضعفة  
 جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث من  
 الذكرو قول النووي أيضاً ترجيح الحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي صلى  
 الله عليه وسلم كان في السنة الأولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يني مسجد ورواوي  
 حديث بسرة أبو هريرة واما قدوم أبو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فغير  
 لازم لان ورود طلق اذذاك ثم رجوعه لا ينفى عوده بعد ذلك وهم قد رويوا عنه حديثاً ضعيفاً من مس  
 ذكره فليتوضأ وقالوا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل  
 للنسخ لانه صدر على سبيل التعليل فانه عليه الصلاة والسلام ذكر ان الذكرو قطعة لحم فلان تأمر أسمة في  
 الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي أيضاً ان حديث طلق  
 محمول على المس فوق حائل لانه قال سأنته عن مس الذكرو في الصلاة والظاهر ان الانسان لا لمس ذكره  
 في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يأتي المحل  
 والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح الآثار للطحاوي لا نعلم أحداً من الصحابة أفتى  
 بالوضوء من مس الذكرو الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك أكثرهم وأسند عن ابن عينة انه عد جماعة لم يكونوا  
 يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن رأينا يحدث عنهم سخرنا منه ومما يدل على انقطاع حديث  
 بسرة باطنان أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله  
 ابن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي  
 وقاص انهم لا يرون النقص وان روي عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني حديثنا محمد بن الحسن  
 النقاش أخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي أخبرنا راجعاً من رجال الحفاظ قال اجتمعنا في مسجد  
 الخيف أنا وأجد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتناظرنا في مس الذكرو فقال يحيى بن معين  
 يتوضأ منه وقال علي بن المديني يقول الكوفيون وتقليد قولهم واحتج يحيى بن معين بحديث بسرة  
 بنت صفوان واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال يحيى كيف تتقلد اسناد بسرة ومروان  
 أرسل شرطياً حتى رد جوابها اليه وقال يحيى وقد أكثر الناس في قيس بن طلق ولا يخرج حديثه فقال  
 ابن حنبل كلا الأمرين على ما قلتما فقال يحيى حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر أنه توضأ من مس الذكرو  
 فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه واما هو بضعة من جسده فقال يحيى عن  
 قال عن سفيان عن أبي قيس عن هذيل عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن مسعود  
 أولى أن يتبع فقال ابن حنبل نعم ولكن أبو قيس لا يخرج حديثه فقال حدثني أبو نعيم أخبرنا مسعر  
 عن عمر بن سعيد عن عمار بن ياسر قال ما أبالي بمسسته أو أنفي فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استوبا  
 فن شاء أخذ بهذا ومن شاء أخذ بهذا اه وان سلكا طريق الجمع جعل مس الذكرو كتابة عما يخرج  
 منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روافقه فلما كان  
 مس الذكرو بالبرادف خروج الحديث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر الله تعالى بالجمي ومن الغلط  
 عما يقصد لاجله ويحل فيه فيتنطبق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا الدفع  
 التعارض والله الموفق للصواب ويستحب لمن مس ذكره أن يغسل يده صريح به صاحب المبسوط  
 وهذا أحد ما جل به حديث بسرة فقال أو المراد بالوضوء غسل اليد استحباباً كما في قوله الوضوء قبل

(قوله اذ قد علمت ما قاله  
 الترمذي الخ) أقول لم  
 يعلم ذلك مما تقدم بل  
 الذي في تحريج أحاديث  
 الهداية للحافظ ابن حجر  
 قال بعد أن ذكر حديث  
 بسرة ورواه الترمذي  
 والنسائي وابن ماجه من  
 طريق هشام بن عروة  
 عن أبيه عن مروان به  
 قال الترمذي حسن صحيح  
 اه فليتأمل (قوله وان  
 روي عن غيرهم خلافه)  
 لا ينافي ذلك ما قدمه  
 عن شرح الآثار لان  
 روايته عنهم لا تقتضي  
 افتاءهم به ولا أنهم يروونه  
 فانهم

(قوله لكن في البدائع ما يفيد الاستحباب الخ) قال في النهر ما في البدائع انما هو فيما اذا استنجى بالاحجار دون الماء ولو لم يثبته لمطلقا وذلك انه قال ان الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم من مسح على غسل يدين لان الصحابة

رضي الله تعالى عنهم كانوا يستنجون بالاحجار دون الماء فاذا مسحوا بأيديهم كانت تتلوث خصوصا في ايام الصيف فامروا بالغسل اه ولا يخفى ان اطلاق السرخسي أولى عملا بمعوم من اه ويؤيد هذا ان الغسل عند التلوث قد يكون واجبا فيكون أمرا بآلة النجاسة وهو واجب لاستحباب فلاولى جملة على غسل اليد مطلقا كما قاله السرخسي وما يدل على ما ذكره من حل حديث وامرأة وفرض الغسل غسله وأنفه وبذنه

بسرة على ذلك ما ذكره المحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الهداية وعن مصعب بن سعيد قال مسست ذكرى ومعي المحفف فقال لي أتي توضأ ثم أخرج من طريقه قال فقال لي أتي قم فاعسل يديك اه وأعمل حكمة الأمر بالغسل كون ذلك محل خروج النجاسة فرما تكون في البدأ والمحل رطوبة سيما عند الاستنجاء وذلك مظنة للتساؤل أو هو تعبدى والله تعالى أعلم (قوله وظاهره ان

الطعام ينقي الفقر وبعد ينقي اللم لكن في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاحجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى (قوله وامرأة) بالجر عطف على ذكر رأى من بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقا سواء كان شهوة أولا وقال الشافعي ينتقض وضوء اللامس مطلقا كان شهوة وقصد أولا وفيه في الممسوس قولان أحدهما النقص اذا لمس ذات رحم محرم أو صغيرة لا تشتهى فانه لا ينقض على الأصح بخلاف العجز فالصحح النقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي ان يؤم أن يحتاط فيه فذهب عمرو ابن مسعود وعبد الله بن عمر وجاعة من التابعين كذهب الشافعي ومذهب على وابن عباس وجاعة من التابعين كذهبنا استدلل الشافعي بقوله تعالى أولا مست النساء فان اللبس يطلق على الجنس باليد قال تعالى فمسوه بأيديهم ويقول أهل اللغة اللبس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فمعمل مقتضى اللبس مطلقا فحقى التقت البشران انتقض سواء كان يدا أو جماع ولا يمتنى في الجواب عن هذا الوجه أحدهما ذكره الأصوليون كتمخر الاسلام البردوى ان حقيقة اللبس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز راد بالجماع حتى حل الجذب التيمم بالآية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ناهما وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان اللبس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملازمة مفاعلة من اللبس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط اللبس من الطرفين ناهما ان اللبس مشترك بين اللبس باليد وبين الجماع وريحنا المحل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى أفاض في بيان حكم المحدثين الأصغر والا كبر عند القدرة على الماء بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان المحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فتميموا صعيدا الخ فاذا جات الآية على الجماع كان بيانا لحكم المحدثين الأصغر والا كبر عند عدم الماء كما بين حكمهم ما عند وجوده فمتم الغرض لان بالناس حاجة الى بيانها خلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضالا لانه قد علم المحدث الأصغر بقوله أوجاء أحد منكم من الغائط ويدل عليه من السنة حديث عائشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفرائض فالتصت فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك الى آخر الدعاء وفي رواية للبيهقي بأسناد صحيح فالتست يدي فوقعت يدي على بطن قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد وحديث عائشة أيضا في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد ان يسجد غمز رجلها فتمقبضها وفي رواية النسائي بأسناد صحيح فاذا أراد ان يوترمسي برجله وقول النووي في شرح المهذب انه محتمل كونه فوق حائل بعيد كما لا يخفى والله أعلم بالصواب (قوله وفرض الغسل غسله وأنفه وبذنه) قد تقدم وجه تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستئناف أو للعطف على قوله فرض الوضوء والغرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكروا باده الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشاف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره ان المضغضة والاستنساك ليستا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في

المضغضة والاستنساك ليستا شرطين في الغسل المسنون قال العلامة الشيخ محمد الغزالي في المنح فيه نظرا لانه ان اراد ان كلامه ليس غرض في الغسل المسنون فسلم وان اراد انهما ليسا بشرط في تحصيل السنة فمنوع ولعل مراد صاحب السراج الاول ولا كلام فيه اه

(قوله لغة) بضم اللام ومن فتحها فقد أخطأ وهي قطعة من البدن أو العضو لم يصبه الماء في الاعتسال أو الوضوء وأصله في اللغة قطعة من نبت أخذت في اليبس اه تعريقات (قوله بالاطهر) بضم الهاء أي مشددة وبشديد الطاء أيضا وهو مصدر اطهر من باب التفعيل أصله تطهر قلبت التاء طاء ثم أدمجت ثم جى بهمزة الوصل للنطق بالسكان (قوله واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الخ) نقل الشيخ علاء الدين الحمصكي ٤٨ عن المغرب وغيره ان البدن من المنكب الى الالية قال وحينئذ قال أس والعنق

والبدن والرجل خارجة  
أفدة داخله تبعاشرا اه  
(قوله من غير معارض)  
متعلق بقوله شملهما الثاني  
(قوله كأنه يعني ما عن  
أى هريرة الخ) الظاهر  
ان فاعل يعني ضمير يعود  
الى الحامل المفهوم من  
المصدر في قوله فلا حاجة  
الى جل المروي والمعنى  
كأن الحامل قصد  
بالمحدث الذي استدلل  
به ما روى عن أى هريرة  
رضى الله تعالى عنه  
تأمل (قوله والصحيح انها  
ليست بشرط) الاولى تذكرة  
الضميرين لانهما يعودان  
على الخ (قوله فكان  
الاحتياط الخروج عن  
الجنبانية لان الاحتياط الخ)  
أقول شنع عليه العلامة  
المقدس في ما نقل عنه  
بما لا ينبغي ذكره وكذا  
أخو الشارح في النهر  
فقال انى يكون هذا وجها  
ليكون الخ أحوط ولا  
أرى هذا الا من طغيان  
القلم بل الوجه هو ان  
المباح خارج عن العهدة

الغسل في مواضع في تفسيره لغة وشرعا وفي سببه وركنه وشرائطه وسننه وآدابه وصفته وحكمه اما  
تفسيره لغة فهو بضم اسم من الاعتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به أيضا ومنه  
في حديث ميمونة فوضعت له غسلا كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح العين وضمها لغتان والفتح  
أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذى تستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحها هو المعنى الاول  
اللعوى وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرعا وأما ركنه فهو واسالة الماء على جميع  
ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعلم يصبها الماء لم يجز الغسل وان  
كانت بسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وأمر الله سبحانه وتعالى بالاطهر بضم الهاء لان أصله  
تطهر فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج ففى بحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق فصارت اطهر وا  
بعض من لا خبرة له ولا دراية بقرأ بالاطهار وما ذاك الا كرماته من العربية كذا في غاية البيان  
وهو تطهر جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا أن ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج  
عن قضية النص وكذا ما يتعدى لان المتعسر منى كالمعتذر كذا دخل العينين فان في غسلهما من المخرج  
ما لا يخفى فان العين شحم لا تقبل الماء وقد كف بصر من تكافله من الصحابة كان عمر وابن عباس  
ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه  
لا حرج في غسلهما فعملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت  
كل شعرة جنباة قبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذى من غير معارض والبشرة ظاهر الجسد  
بخلافها في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بدخلهما أو ما قوله صلى الله عليه  
وسلم عشر من الفطرة وذكرتها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونهما من الفطرة لا ينفي  
الوجوب لانها الدين وهو أعم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراء على  
الواجبات على ما هو أعلى الأقوال وهو على هذا فلا حاجة الى جل المروي على حالة الحديث بدليل  
قوله صلى الله عليه وسلم انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كانه يعني ما عن أى هريرة انه  
صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعتد الاجماع على خروج  
اثنتين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد باعلى الواجبات الاسلام لكن قال أبو نصر الدبوسى  
كما نقله عنه الحاوى المحصرى لا يصح أن يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكمه بالاسلام مرة  
ينقل أبدا الى غيره ولا يقر عليه بل معناه انه يولد على الخلق القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقته  
وتفكر فيها على حسب ما يجب لدلتها على ربوبية تعالى ووحدانيته ولوشرب الماء عباء جزاءه عن  
المضمضة لا مصا وعن أبى يوسف الا أن يحجه وفي الواقع لا يخرج بالشراب على وجه السنة أو غيره  
ما لم يحجه وهو أحوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط المخرج وجه كونه أحوط انه قيل ان  
الخ من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط

يبقى بخلاف غيره وهذا هو معنى الاحتياط اه قلت وهذا مبنى على ما في بعض النسخ من سقوط قوله العمل  
وقد يقال ان الاحوط المخرج بعد قوله كذا في الخلاصة واما على ما في عامة النسخ من وجود ذلك فلا يرد ذلك فيكون قوله وجه  
كونه أحوط أى كون المخرج بدون الخ أحوط توجه القول وقد يقال الخ لا للكلام الخلاصة ويكون ذلك من العمل باقوى  
الدليلين لان الصحيح ان الخ ليس بشرط وتصح لقوة دليله وحينئذ فلا ملام على الشارح ولا غبار واما قول صاحب الخ قلت

العمل بأقوى الدليلين وأقواهما هذا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان سنه مجوفاً وبين أسنانه طعام أوردن رطب يجزيه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالباً كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر إذا كان في أسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يجزيه بالمخرج ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقهاء أي اللث خلاف هذا فلا احتياط أن يفعل اه وفي معراج الدراية الأصح أنه يجزيه والدرن اليابس في الأنف كالتحيز الموضوع والجهين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك والوسخ والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لأن الماء ينفذ فيه وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرات وعليه الفتوى والصحيح أنه لا فرق بين القروى والمندى اه ولو بقي على جسده خمر غوث أو ونم ذباب أي ذرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجب تحريك القرط والمخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء النقب عند مروره أجزاء كالسرة والآذخلة كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح الوقاية ويدخل القلفة استحباباً على ما نبهته وتغسل فرجها الخارج وجوباً في الغسل وسنة في الوضوء كذا في المحيط لأنه كالقم ولا تدخل أصابعها في قبلها وبه يفتى ولو كان في الإنسان قرحة فبرأت وارتفع قشرها وأطراف القرحة متصلة بالجلد إلا الطرف الذي كان يخرج منه القم فإنه يرتفع ولا يصل الماء إلى ما تحت القشرة أجزاء وضوءه وفي معناه الغسل كذا في النوازل لا في اللث ونقله الهندي أيضاً وبحوز للجنب أن يذكر اسم الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تضرع من هكذا وقد في فتح القدير ونظائر أنه لا يجوز له قبل المضضعة لكن ذكر في البرازية ما يفيدان هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولفظها ويجعل الجنب شرب الماء قبل المضضعة على وجه السنة وإن لا على وجهها إلا أنه شارب الماء المستعمل وأنه نجس اه فيمنع على الرواية المختارة الصحيحة المفتي بها من طهارة الماء المستعمل أن يباح الشرب مطلقاً ويستفاد منه أن انفصال الماء عن العضو أهم من أن يكون إلى الباطن أو إلى الظاهر والمنقول في فتاوى قاضخان الجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب فالمستحب له أن يغسل يديه وفاه وإن ترك لأبأس واختلاف في المحاذئ قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا يستحب ههنا لأن بالغسل لا تزول نجاسة المحيض عن القم واليد بخلاف الجنابة اه فاحفظه والجنب أن يعاود أهله قبل أن يغتسل إلا إذا احتلم فإنه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المبتغى وأقره عليه في فتح القدير وتعقبه في شرح منية المصلي بأن ظاهر الأحاديث فيه بقاء الاستحباب لأن في الجواز المقادير ظاهر كلامه ويجوز نقل البسلة في الغسل من عضو إلى عضو وإذا كان متقاطراً بخلاف الوضوء ولا يضرم التضرع من غسله في أنائه بخلاف ما لو قطر كله في الأناة وسأني تمامه في بحث الماء المستعمل إن شاء الله تعالى وأما شرائطه فأن تقدم من شرائط الوضوء وأما حكمه فاستباحة ما لا يحل الإبه وأما سنه وآدابه وصفته وسببه فستأني مفصلة إن شاء الله تعالى ولأبأس بإيراد حديث مسلم بتمامه والتمك على بعض معانيه روى مسلم بإسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الغطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراحم وتنظيف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب أحد رواة ونسبت العاشرة لأن تكون المضضعة وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكره وقال الجمهور الانتضاح وهو نضح الفرج بماء قليل لئلا ينفذ عنه الوسواس فإذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء وقصر بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا إن هذه الحيلة إنما تنفعه إذا كان العهد قريباً بحيث لم يحيف البلال

بل الظاهر الأول لأنه إذا لم  
يخرج نرج عن الجنابة  
على قول ولم يخرج على  
آخر بخلاف ما إذا جمعه  
فانه يخرج عنهما اتفاقاً  
الح فهو غير موافق لما  
ذكره الشارح من معنى  
الاحتياط على الصحيح بل  
هو مبني على ما قاله  
صاحب النهر من أنه  
الخروج عن العهد  
يقين كما هو مبني كلام  
الخلاصة فافهم (قوله)  
ويجوز للجنب شرب الماء  
قبل المضضعة على وجه  
السنة (الح) ليتأمل في  
وجه الفرق بين ما إذا  
كان شربه على وجه  
السنة وبين عدمه فانه  
لم يظهر لنا في كل منهما  
سقط الفرض (قوله) وقيل  
انتقاص البول (الح)  
الظاهر أن المراد به أنه  
إذا غسل مذاكره بالماء  
البارد ينتقص البول أي  
يسرع في استنقاؤه كما  
قالوا في الهدى أنه لا يحمله  
بل ينضح ضرعه بالنقاخ  
أي الماء البارد لينقطع  
جريانه تأمل

(قوله والاستعداد الخ) ليس فيما ذكره من الحديث ذكر الاستعداد بل الذي مر هو الحلق (قوله بفتح الباء والجيم) عطف على فتح والاولى ما في بعض النسخ والجيم باعادة الباء الجارة (قوله ولا يخفى ما فيه الخ) يمكن ان يقال ان مراده بالسنة الطريقة وهي ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم (قوله واما قوله في فتح القدير ان فعل الخ) أقول هذا الكلام في هذا المقام خارج عن الانتظام من خمسة وجوه ولولا ضرورة بيانه لمكان الاول لمثلي حفظ لسانه فأقول أما الوجه الاول فلان ادعاء المحقق ان اظهر من باب فعمل ليس كما قال بل هو من باب التفعّل كما تقدم ٥٠ في كلام الشارح عن غاية البيان وحيف فلا يترتب عليه ما ذكره بعد وكان الشارح

لم يبين ذلك اعتمادا على ما قدمه ولعل المحقق الكمال تفتن لهذا فأضرب فيما وجد بخطه عنه واقتصر على قوله لان صيغة التفعّل للمبالغة كما ذكره في النهر وأما الثاني فلا ن قول الشارح ان صيغة اظهر ويجوز ان تكون من قبيل التكثير في المفعول ممنوع لادراكه

أما أولا فلان اظهر وأمر من تطهر القوم كما علمت وهو لازم وأما ناسا فلانا وان قلنا ان ما ذكره هنا اغما هو على سبيل التزّل مع الكمال من انه أمر من طهر فلا مفعول فيه أيضا فلا يكون من التكثير في المفعول وأما ثالثا فلاننا وان تزلنا وقلنا كما قال بعضهم على ما فيه من أن صيغة الجمع في حكم قضايا متعددة وادعينا بناء على ذلك ان معنى اظهر والبطهر كل واحد منكم كبدنه فيكون

أما اذا كان بعيدا وحفّ البلبل ثم رأى بللا بعيدا الوضوء والاستعداد حلق العانة سمي استعدادا لاستعمال المحديدة وهي الموسى وهوسنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواله الى السرة واعفاء اللحية توفيرها والبراجيم بفتح الباء والجيم جمع برجة بضم الباء والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كما قال بعض العلماء ويلتحق بالبراجيم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فبرئله بالمسح وكذلك جمع الاوساخ وأما الفطرة فقد تقدم من المحقق الكمال انها الدين وهو قول البعض وذهب أكثر العلماء الى أنها السنة وهي في الاصل الخلقة وفي بعض هذه التحصّل ما هو واجب عند بعض العلماء ولا يمنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى كلاً من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده فان الايتاء واجب والاكل ليس بواجب كذا ذكر النووي ولا يخفى ما فيه فان العطف في الآية ليس نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت بالسنة يقتضي ان جميع المعدود من السنة فانه اذا قيل جاء عشر من الرجال لا يجوز ان يكون فهم من ليس منهم فالاولى في الفطرة تفسيرها بالدين وقد تقدم معنى المضغطة والاستنشق وان المبالغة فيها سنة في الوضوء وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشق الا ان تكون صائما وهو حديث صحيح ذكره النووي والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي واعلم ان الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شجرة جنسية الخ وان رواه أبو داود والنسائي كذا ذكره الهندي فقد ضعفه النووي ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وأبي داود وغيرهم والله أعلم (قوله لادراكه) اي لا يفترض ذلك بدنه في الغسل وقد تقدم انه امر اراد اليد على الاعضاء المغسولة فلو افاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمس يده أجزأه غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الاماكن والمزني فانها من شرطه في صحة الغسل والوضوء واحتجابان الغسل هو امر اراد اليد ولا يقال لو اوقف في المطر اغتسل ونقسل في فتح القدير انه رواية عن أبي يوسف أيضا قال وكان وجهه خصوص صيغة اظهر وافان فعل للتكثير اما في الفعل نحو حوت وطوت وفي الفاعل نحو موت الابل أو في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة وموت الثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقتة وان غلقه مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بذلك اه ولم يجب عنه والذي ذكره الشارحون هنا ان المأمور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر النووي انه صحيح بقوله صلى الله عليه وسلم لا يذرى في الله عنه فاذا وجدت المساء فامسه جلدك ولم يأمره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لا تسمى الافاضة غسلا ممنوع اه وأما قوله في فتح القدير ان فعل للتكثير الى قوله فتعين كثرة الفعل قد يقال ان صيغة اظهر ويجوز ان تكون من قبيل التكثير

فيه مفعول في المعنى فتقول لا يكون من التكثير في المفعول أيضا لان بدن كل أحد واحد لا تعدد فيه فيكون من التكثير في الفعل كما قال الكمال وأما الثالث فلان قوله وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه غير صحيح لما قال العلامة شيخ الاسلام زكريا في شرح الشافعية ان التكثير في الفاعل أو المفعول يستلزم التكثير في الفعل ولا عكس اه وقوله موت الابل غير صحيح أيضا من وجهين الاول ان فيه تكثير الفعل لماعلمت الثاني انه من التكثير في الفاعل لا المفعول كما هو ظاهر كلامه وأما الرابع فلان قوله أما اذا كان في الفعل تكثير الخ صحيح وأما قوله وان كان

الفاعل والمفعول واحد فغير صحيح إذ كيف يكون التكرير في المفعول والمفعول واحد بل لا يصح ذلك التركيب إلا ان يستقيم فيه  
تكرير الفعل كما كتبه بيده في آخر كلام الجار بردي عن شرح الفصل فيكون من التكرير في الفعل لا المفعول ولذا قال الحق  
الرضي في شرح الشافية تقول ذبحت الشاة ولا تقول ذبحتها وأغلقت الباب مرة وتقول لا غلقت بل تقول ذبحت الغنم وغلقت الابواب اه  
ولعل مراده ان قطعت الثوب فيه تكرير المفعول باعتبار ان كل قطعة بمنزلة مفعول ولكن لا يخفى بعده مع انه لا يسمى مفعولا  
اصطلاحا على انه لا يحده نفعا في مذكاه لان طهرت البدن ليس نظيره بل مثل ذبحت الشاة وقد علمت امتناع صبغة التفعّل فيه مع  
ان الشارح كتبه بيده فان قيل لا نسلم ان طهرت البدن ليس نظيره قطعت الثوب على المعنى الذي حملت كلامه عليه لان كل عضو وطهر  
بمنزلة مفعول مستقل فهو نظيره قلت ليس كذلك انما أتى في كلام الشارح ان المصحح عدم تجزئ الطهارة فلا يوصف العضو  
بالطهارة قبل تمامها وأما الخامس فلان ما استشهد به من كلام الحق الجار بردي على ٥١ ما ادعاه من انه للتكرير في المفعول

ليس فيه شيء يشهد له  
بل فيه ما يشهد عليه  
كلا يخفى فان قوله وينبغي  
أن يعلم ان هذا بخلاف  
قولك قطعت الثوب  
فانه سائغ معناه انه  
سائغ لانه يصح أن  
يكون من التكرير في

وادخال الماء داخل الجملة  
للافاف وسننه أن يغسل  
يديه وفرجه

الفعل فانه لا ينافيه كون  
المفعول فيه واحدا وهو  
الثوب ولهذا نقل بعده  
تأويل عبارة الفصل فان  
ظاهره لا يجوز الاثبات  
بصبغة التفعّل في هذا  
المثال فلهما ابن الحاجب  
على ان مراده بعدم الجواز  
اذا لم يستقم فيه تكرير

في المفعول وقوله ان التكرير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكرير فيه  
كموت الابل اما اذا كان في الفعل تكرير فيجوز ان يكون فعل للتكرير في المفعول وان كان الفاعل  
والمفعول واحدا كقطعت الثوب فان التكرير فيه للتكرير في الفعل وان كان المفعول واحدا وطهر  
من هذا القبيل لانك تقول طهرت البدن يشهد له ما ذكره الحق العلامة أحمد الجار بردي في  
شرح الشافية للحق ابن الحاجب في التصريف بما لفظه قوله وفعل للتكرير وهو اما في الفعل نحو  
جولت وطوقت أو في الفاعل نحو موتت الابل أو في المفعول نحو غلقت الابواب فان فقد ذلك لم يسغ  
استعماله فلذلك كان موتت الشاة واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكريره بالنسبة الى  
الشاة اذ لا يستقيم تكريره وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكرير له وينبغي أن يعلم أن هذا  
بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك سائغ وان كان الفاعل واحدا ذكره المصنف في شرح الفصل ثم  
قال فيه ان قوله في الفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا ما لم يستقم فيه تكرير الفعل اه (قوله وادخال  
الماء داخل الجملة للالف) أي لا يجب على الذي لم يختم أن يدخل الماء داخل الجملة في غسله من  
الجنابة وغيره الحرج المحاصل لو قلنا بالوجوب لا تكونه خاتمة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد  
وبه سند فمأذ كره الزبلي من أنه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقص وضوءه فجعلوه  
كالحارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالدخول حتى لا يجب اتصال الماء اليه وقال الكردي  
يجب اتصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه اه فان هذا الاشكال  
انما نشأ من تعديله لعدم الوجوب بأنه خاتمة كقصبة الذكر وأما على ما علمنا به تبع الفتح القدير فلا  
اشكال فيه أصلا لكن في البدائع انه لا حرج في اتصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من  
الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء داخلها مستحب كما  
ان الدلك مستحب لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة الاولى ولعله لكونها سابقة في الوجود على  
ما بعده فاهي بالدلك أولى لان السبق من أسباب الترجيح (قوله وسننه أن يغسل يديه وفرجه

الفعل مثل ذبحت الشاة لا اذا استقام مثل قطعت الثوب وقد ذكرنا العلامة الجار بردي توطئة رد ما نقله بعد ذلك عن بعض  
شرح الشافية من ان المراد بالتكرير في المفعول انه لا يستعمل غلقت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعا حتى لو كان واحدا  
وغلق مرات كثيرة لم يستعمل الاغلق بلا تضعيف الا على سبيل الجواز اه قال الجار بردي وهذا بخلاف ظاهر ما ذكره المصنف في شرح  
الفصل اه ووجه الخلقه ظاهر فان مقتضاه أن لا يكون من التكرير في الفعل أيضا ثم ان ما نقله الشارح عن الجار بردي من قوله وان  
كان الفاعل واحدا يغلب على ظني أنه سبق فلم وان الصواب وان كان المفعول واحدا تأمل وبما تلونا عليه علمت عدم استقامة هذا  
الكلام في هذا المقام ولا بدع فانه لا عصية الا لالانباء والملائكة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام (قوله وهذا هو الصحيح  
المعتمد) عن هذا نشأ ما في شرح التنوير للحصكفي عن المسعودي أنه ان أمكن فسمي القلفة بلا مشقة بحسب الالاه وعاء هذا  
التفصيل المختار ومشي الشربلالي في منته نور الايضاح وفي حاشيته على الدرر



(قوله سواء كان محدثاً أولاً) قال الرملي أقول يفهم منه أن الجنب قد لا يكون محدثاً وفيه تأمل لأن خروج المني ينقض الوضوء لأنه نجس عندنا وكان ما ذكره مذهب الشافعية اهـ \* وأقول يمكن تصويره على مذهبننا أيضاً في كافر توضع أتم أسلم وهو جنب تأمل \* (قوله ولأن تقديم غسل الفرج الخ) نظرق في هذا التعليل في النهران الكلام في السقفة لا الندب ودفعه بعض الفضلاء بان مراد صاحب البحر نقض حصر تقديمه ٥٢ في كونه لنجاسته بجواز كونه غيرهما أيضاً (قوله والظاهر أن الاختلاف في الأولوية الخ)

قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم ذلك بل هو في الجواز وذلك أن وجوب الغسل للصلاة وإذا كان في مستتبع الماء يحتاج على رواية النجاسة إلى غسلها فلم يقد الغسل فأنذته فوجب التأخير تحاميا عن الاسراف ويلزم على ما اختاره أولوية التأخير مع النجاسة أيضاً إذا فرق بين نجاسة وضجاسة وليس بالواقع

ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً

فتأمله اهـ أقول لا يخفى أن المؤلف بنى الاختلاف على رواية الطهارة المقت بها أما على رواية النجاسة فلا كلام له في أنه لا فائدة في التأخير لما سبقه من الهندي والخط هذا وفي شرح الشيخ اسمعيل على الدرر بعد نقل عبارة النهر قال ما نصه وأقول كون الوجوب للصلاة فقط ممنوع وقوله

ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً (ساروي الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مفاكه ثم ذلك يده بالارض ثم تغمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم أفرغ على جسده ثم تعبى عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث مشتمل على بيان السنة والفرصة فاستقدمه استحباب تقديم غسل اليدين وغسلهما آلة التطهر فيبتدأ بتنظيفهما واستحباب تقديم غسل الفرج قبل أو دبر سواء كان عليه نجاسة أولاً كتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان محدثاً أو لا وبه يندفع ما ذكره الزبيلي بأنه كان يغتسل به أن يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لأن الفرج اغتبا يغسل لأجل النجاسة اهـ ولأن تقديم غسل الفرج لم ينص كونه للنجاسة بل لها أولاً لو غسله في أثناء غسله ربما تنقض طهارته عند من يرى ذلك كما أشار إليه القاضي عياض والمخرج من الخلاف مستحب عندنا واتفق العلماء على عدم وجوب الوضوء في الغسل إذا دأب الظاهرى فقال بالوجوب في غسل الجنابة وإذا توضأ أولاً لا يأتي به ثانياً بعد الغسل فقد اتفق العلماء على أنه لا يستحب وضوء ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوء أن للغسل أما إذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبننا أو فصل بينهما بالصلاة كما هو مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث أيضاً استحباب أن يبدل المستحب بالماء يده بالتراب أو بالحائط ليذهب الاستنقاء ومنها وفيه استحباب تقديم غسل الرأس في الصب وقد اختلف فيه فقال الحلواني يفيض الماء على منكبته الأيمن ثلاثاً ثم الأيسر ثلاثاً ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالأيمن ثم بالأيسر ثم بالأس وقيل يبدأ بالأس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يصف ما صححه صاحب الدرر والغرر من أنه يؤخر الرأس وكذا صححه في المجتبى وفي قوله ثم يتوضأ أشارات \* الأولى أنه يمسح رأسه في هذا الوضوء وهو الصحيح لأنه روى في بعض الروايات أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وضوءاً للصلاة وهو اسم للغسل والمسح وفي البدائع أنه ظاهر الرواية الثانية أنه لا يؤخر غسل قدميه وفيه خلاف في المبسوط والهداية أنه يؤخر غسل قدميه إذا كان في مستتبع الماء أي محتجعه ولا يقدم وعند بعض مشايخنا وهو الأصح من مذهب الشافعي أنه لا يؤخر مطلقاً أو أكثر مشايخنا على أنه يؤخر مطلقاً وأصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة ففي رواية عائشة أنه توضأ وضوءاً للصلاة ولم يذكر فيها تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فافهم مذهب الشافعي وبعض مشايخنا الطول الصلبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة صريحاً تأخير غسلهما فافهم مذهب الشافعي أكثر مشايخنا شهرتها وفي المجتبى الأصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجهه التوفيق بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما إذا لم يكن في مجتمع الماء وحل ما روت ميمونة على ما إذا كان في مجتمع الماء والظاهر أن الاختلاف في الأولوية لا في الجواز فقول المشايخ القائلين بالتأخير أنه لا فائدة في تقديم غسلهما

لأنهما فلم يقد إلى قوله تحاميا عن الاسراف غير صحيح لأنه يباح به حيث لمس المصحف بل ما عدا الصلاة من المحرمات زوال الحديث وهلاتك في هذه الفائدة وبعد حصولها كيف يقال بالاسراف وأن الواجب الترك إذا قد لا يصل إذا ذلك وقوله إذا فرق بين نجاسة ونجاسة غير مسلم أيضاً بل الفرق واضح لأن الحقيقة إذا كانت على البدن ولا فاهما الماء لا يقطع به الحديث حينئذ لا كونه نجس بها إلا إذا ظهر المحل منها فإنه يرتفع به الحديث أيضاً ولما في ذلك من انتشارها في البدن بخلاف

لانهم ياتون بالاناء للغسلات بعد فيحتاج الى غسلها ثانيا معناه انه لا تحصل الفائدة الكاملة في تقديم  
 غسلها او انما قلنا هذا لانه لو قدم غسلها ولم يغسلها ثانيا اخرج عن الجناية وجازت صلاته على  
 ما هو المقتضى به لان الماء الذي اصابها من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل  
 طاهر على المقتضى به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا  
 اما على رواية عدم التجزى فظاهر واما على رواية التجزى فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد  
 انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو  
 واحد حتى يجوز نقل البلية منه من عضو الى آخر فيمتد لا حاجة الى غسلها ثانيا الا على سبيل التنزه  
 والافضلية لا لزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل  
 اليه الحديث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا النجاسة في رواية نجاسة  
 الماء المستعمل ايضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجله لان غسلها لا يفيد  
 لانها ما يتنجس ثانيا باجتماع الغسلات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها يعني قولهم  
 لا يفيد انه لا يفيد فائدة تامة والافقد افاذ التقديم فائدة وهي حل القرآن ومس المحض وان كانت  
 قدماء متنجسين بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح الجمع من ان عدم الفائدة  
 على رواية عدم التجزى اما على رواية التجزى فغسلها ما يفيد لان الجناية تزول عن رجله اذا غسلها  
 في الوضوء ويكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل سائر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزى اذ لو  
 غسل رجله أولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجله لاجل عدم ارتفاع الجناية عنهما  
 وهذا ذلول عظيم وسوء كبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقدمه ولكن هل  
 زالت الجناية عنهما او هو موقوف على غسل الباقي فرواية التجزى قائلة بالاول ورواية عدم التجزى  
 قائلة بالثاني لانها قائلة بوجوب اعادة غسل الرجلين وفائدة اختلاف الروايتين انه لو تضمنت الجنب  
 او غسل يديه هل يحل له قراءة القرآن ومس المحض فعلى رواية التجزى يحل له زوال الجناية عنه  
 وعلى رواية عدم التجزى لا يحل له لعدم الزوال الا ان وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع بما ذكرنا  
 ايضا ما استشكله بعض المحشين من زوال الجناية بصب الماء من الرأس كما هو العادة على رواية  
 التجزى وقال كما لا يخفى ولم يجب عنه وهو سم ومنه وسوء فهم فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل  
 كعضو واحد واتفقوا على ان الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزى  
 لا يصير مستعملا الا اذا انفصل عن جميع البدن وان زالت الجناية عن كل عضو انفصل عنه الماء  
 وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر ان القائمين بالتأخير انما استحسبوه ليكون الافتتاح والاختتام باعضاء  
 الوضوء اخذ من حديث ميمونة قال القاضى عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل  
 لان قوله اتوضأ وضوءا للصلاة لا يظهر فيه اكمال وضوئه وقوله اآخرا ثم يتبع فغسل رجله يحتمل  
 ان يكون ماسا لهما من تلك البقعة اه فعلى هذا يغسلها بعد الفراغ من الغسل مطلقا اعنى سواء  
 غسلها أولا كما لا للوضوء ولم يغسلها وسواء اصابها مطين او كانت في مستنقع الماء المستعمل اولم  
 يكن شيء من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلها في حق الواحد منها بعد الفراغ من الغسل اذا كانت في  
 مستنقع الماء وكان على البدن نجاسة من مني او غيره والله سبحانه وتعالى أعلم وفي الذخيرة نقل عن  
 العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعد ما غسل قدميه فان لم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاء ان لا يغسل  
 قدميه وان علم في الحمام جنبا قد اغتسل يلزمه أن يغسل قدميه اذا خرج قال رحمه الله في واقعاته وعلى

تتجس الرجلين من الماء  
 المستعمل فانه لا يكون الا  
 بعد انفصاله وتام  
 الطهارة اه (قوله وقد  
 صرح به الهندي فقال  
 الخ) أقول لا يخفى ان ما بين  
 عليه كلامه من الاختلاف  
 في الاولوية هو ان الماء  
 المستعمل طاهر وما ذكره  
 هنا مبني على نجاسته وعليه  
 فلا يكون الاختلاف في  
 الاولوية بل في اللزوم  
 وعدمه اذ لا شبهة في لزوم  
 غسلها بناء عليه فكيف  
 يقوى به كلامه مع انه  
 يناهز مراره (قوله فانه فهم  
 من رواية عدم التجزى  
 الخ) أخذ ذلك من قوله  
 لان الجناية تزول عن  
 رجله الخ فان مفهومه  
 انه على رواية عدم التجزى  
 خلاف ذلك وانه لا فائدة  
 في غسلها أولا وانه يجب  
 اعادة غسلها

(قوله ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منبه المصلي الخ) قال الشرنبلالي في امداد الفتاح واستدل له شارح المنية المحلي بما رويته عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان لاني صلى الله عليه وسلم خرقة يتنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف ٤ في الفتايل اه ولا يخفى ان المدعى التنشيف بعد الغسل والمروى في الوضوء اه

وفد يقال لافرق بينهما على انه سألني قريبا ان آداب الغسل هي آداب الوضوء سوى استقبال القبلة تأمل (قول المصنف ولا تنقض ضغيرة الخ) ال في النهر بالناء للمفعول لقوله ان بل أصلها اذلو بناء للفاعل لقول ان بلت كذا في الشرح وفيه نظر بما المنافع من أن يكون لاول من الماء للفاعل والثاني للمفعول نعم الانس يكون الفاعلين على نسق واحد ولا تنقض ضغيرة ان بل أصلها

وفيه اعناء الى وجوب غسل أثنائها لو كانت منقوضة لعدم المخرج ومن ثم رجع في المصراع وجوب النقض في الاتراك والعلوية ودعوى المخرج فهما ايضا ممنوعة بقي ان بناء للمفعول يؤذن بعدم وجوب النقض فهما ايضا وقد سبق ان الراجح خلافه والجواب ان التنوين يدل عن المضاف اليه أي ضغيرة المرأة وحذفها اختصارا كفي الشرح بهذا علم ان قوله في البحر

ما اخترناه في الماء المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب في الكتاب فانه موضع الاستثناء وغيره قال انما استثنى الجنب لان الجنب يكون على بدنه قرة زاهرا او غابا حتى لو لم يكن كان الماء المستعمل للمحدث والجنب سواء ويكون طاهر اعلی رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر اه وفي بقية حديث ميمونة ثم أتته بالنسديل فردته قال النووي فيه استحباب ترك تشفيف الاعضاء وقال الامام لا خلاف في انه لا يحرم تشفيف الماء عن الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة وقال القاضي يحتمل ردّه للتبديل لشيء رآه ولا يستحب في الصلاة أو تواضعا أو خلافا لعادة أهل الترفه ويكون الحديث الاخر في انه كانت له خرقة يتنشف بها عند الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن أعضائه اه والمنقول في معراج الدراية وغيره انه لا بأس بالمسح بالتبديل للتوضي والغسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ويستقصى فيبقى أثر الوضوء على أعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يسبح بمسح يديه بعد الغسل الاشارة الثالثة ان جميع السنن والمندوب بات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فتسن النية ويندب التلطف بها قال في البدائع وأما آداب الغسل فهي آداب الوضوء لكن يستثنى منه ان من آداب الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء كذا في شرح منية المصلي ومن مكروهاته الاسراف وتقدم تفسيره ولهذا قدر محمد رحمه الله في ظاهرها رواية الصاع للغسل والمندوب الوضوء وهو بقدر أدنى الكفاية عادة وليس بتقدير لازم حتى أن من أسبغ بدون ذلك أجزاء وان لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف كذا في البدائع ونقل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير وفي الخلاصة والاضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل يغتسل بأزيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فان أدى لا يستعمل الا قدر الحاجة اه ولا يخفى ما فيه فان ظاهره انه يزید على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء وفي البخاري اغتساله صلى الله عليه وسلم بالصاع من رواية جابر وعائشة كإتقائه النووي في شرح المذهب فكان الاقتصار على ما فعله صلى الله عليه وسلم أفضل اذا كفي به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكل السنة والا فلا اه ويقاس على ما لو توضأ في الحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى (قوله ولا تنقض ضغيرة ان بل أصلها) أي ولا يجب على المرأة ان تنقض ضغيرتها ان بلت في الاغتسال أصل شعرها والضغيرة بالضاد المججمة الذؤابة من الضفر وهو قتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالطاء والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنتفضه لغسل الجنابة فقال لا نعماً بكفك ان تحني على رأسك ثلاث حبات ثم تقضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية أفأنتفضه للحيض والجنابة وفي حديث عائشة بنحوه عنه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الاصال الى الاصول لكن قال في المسوط وانما شرط تبليغ الماء أصول الشعر لحديث حديثه فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت

ن ظاهرها الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهر واذا لم يجب مع الضفر الوصول الى الانتهاء فالدواب أولى وهو الاصح وهذا أولى مما في صلاة العتالي من ترجيح الوجوب وان جاوزت القدمين اه والاشارة بقوله بهذا علم الخ الى ما ذكره من الاعناء وتأمل ما المراد بقوله واذا لم يجب مع الضفر الخ فان الذؤابة هي الضغائر وما وجه الاولوية

(قوله بلغني الماء أصول)

شعرك وشؤون رأسك

(الح) قال في الحلية والشؤون

بضم الشين المجسمة

بعدها همزة في الاصل

الخطوط التي في عظم

المجسمة وهو مجتمع

شعب عظامها الواحد

شان والمراد ههنا أصول

شعر رأسها (قوله)

منقوضا كان أو معقوضا)

أي مضافا قال في

القاموس عقص شعره

بمعصه صفه وقتله

والعقصة بالكسر العقصة

وفرض عند منى ذى دفع

وشهوة عند انفصاله

والضفيرة (قوله وهو

ظاهر المذهب كما هو

ظاهر الذخيرة) أي ان

ظاهر كلام الذخيرة ان

هذا هو المذهب قال

شارح المنية العلامة ابن

أمير حاج الحلبي وهذا

فيما يظهر من الذخيرة

انه ظاهر المذهب اه

فما في بعض النسخ من

قوله وهو ظاهر المتن غير

صحح بل ظاهر المتن هو

القول الثاني اه (قوله)

يجب بهذه المعاني على

طريق البدل) أي انه

أي معنى اذا وجد من

هذه المعاني يجب به

الغسل ولا مدخل لهذا

ويقول يا هذه بلغني الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهو مجمع عظام الرأس ذكره القاضي عياض  
وأورد صاحب المعراج ان حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجاب تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل  
البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمتقضى الاتصال في حق الرجال حتى  
قلنا يجب النقض على الاتراك والعلميين على الصحيح ويجب عليها الاتصال الى أثناء شعرها اذا كان  
منقوضا لعدم الحرج وبمتقضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذا لم تكن حلقة وتارة بانه  
خص من الآية مواضع الضرورة كدخول العينين فيخص بالحديث بعده وأما أمر عبد الله بن عمرو  
ابن العاص رضي الله عنهما بنقض النساء وسهن اذا اغتسلن فيحتمل انه أراد ايجاب ذلك عليهن  
في شعور لا يصل الماء اليها أو يكون مذهبها له أنه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي أو  
لا يكون ببلغه حديث أم سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط  
لا على الوجوب كذا ذكره النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح وقال  
بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الدواب وان  
جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع المحسامي كما نقله عنه في المضمرات للحصر  
المدكور في الحديث والحاصل ان في المسئلة ثلاثة أقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول  
منقوضا كان أو معقوضا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويبدل عليه الاحاديث الواردة في  
هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضافا ووجوب الاتصال الى أثناءه  
اذا كان منقوضا ومشي عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكاظمي الثالث وجوب بل  
الذوائب مع العصر وصحح كما قدمناه ولو ألزقت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى أصول  
الشعر وجب عليها ان تغمم ماء غسل المرأة ووضوئها على الزوج وان كانت غنية كذا في فتح  
القدير فصار كما الشرب لان هذا مما لا بد منه وظاهره انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب  
وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع لا قل من عشرة ففى الزوج  
لاحتياجه الى وطئها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعلمنا انها هي المحتاجة اليه للصلاة وقد يقال  
ان ما تحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه أولا فلا وجه إطلاق  
ما قدمناه (قوله وفرض عند منى ذى دفع وشهوة عند انفصاله) أي وفرض الغسل واختلف المشايخ  
في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المني ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل  
انزال المني الى آخره وتعمقه في النهاية بان هذه من موجبة الجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح  
من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجب له ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب به هذه المعاني  
على طريق البدل وانما يتوجه ما عترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه  
وردا ايضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب في المستصفي أيضا بان هذه المعاني  
شروط في الوجوب لأسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب  
يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود وقال في  
الكاظمي وانما قال عند منى ولم يقل معنى لان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لايجل مع الجنابة  
والانزال والالتقاء وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لايجل فعلة عند عامة  
المشايخ وتعمقه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد أحد هذه المعاني وجدت الارادة أولا فكيف

في الزد فالاولى الاقتصار على قوله وانما يتوجه الخ

(قوله ورداً أيضاً) أي رد ما تعقب به في النهاية وهذا الرد يؤول في المعنى إلى ما في غاية البيان (قوله لكن هذا التماس يستقيم الخ) هذه الجملة من هنا إلى قوله لما في ضياء المحلوم موجودة في بعض النسخ بين قوله إلا حتى فإنه بمعنى صبه صباؤه وقوله وقال الشافعي والموجود فيها بعد قوله هنا كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم إلى قوله وقال الشافعي ولا يخفى على المتأمل أن هذا الموجود في بعض النسخ كما قلنا أحسن (قوله ويمكن أن يقال ٥٦) أن المراد بكون الانزال الخ لم يظهر له ذم دخل في هذا المحل فليست أمثل (قوله وقوله

عند انفصاله ينفقه) وحديثه فلا يستقيم حله على قول أبي يوسف رحمه الله أيضاً لأنه انما يشترط الشهوة والدفق عند الخروج عن رأس الذكر لا عند الانفصال وأقول وبالله التوفيق يمكن توجيه كلام المصنف على وجه لا يرد عليه شيء مما ذكره ولكن مع نوع من التكلف وذلك بأن يجعل الدفق على أنه مصدر لازم كما يذكره الشارح أي ذي دفع أو على ما قال ابن عطية كما نقله في النهر أنه يصح أن يكون اسماء دافقا لأن بعضه يدفق بعضاً أي يدفعه فنه دافق ومنه مدفوق والظرف في قوله عنه دافقاً متعلق بقوله فرض كالظرف في قوله عند مني والمراد بالانفصال الخروج وحديثه يكون صادقاً بالقولين لأن الشهوة لم تنبذ بكونها عند الانفصال ولا

يكون سبباً وقيل السبب الجنابة ورداً أيضاً لوجوده في الحيض والنفس واختار في غاية البيان أن السبب الجنابة أو ما في معناه ليس يدخل الحيض والنفس ويرد بما قدمناه في أول الكتاب من أنه يوجد الجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما إذا كان قبل الوقت فلا ولي أن يقال سببه وجوب ما لا يجعل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير اعلم أن الأئمة مجمعة لا تن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالانزال ثم رجح بعضهم وانهقد الإجماع بعد الاستحسان وفي الباب حديث أنما الماء من الماء مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ويوضأ وفيه الحديث لا تحاذوا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وإن لم ينزل قال العلماء العمل على هذا الحديث وأما حديث الماء من الماء فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا أنه منسوخ ويعنون بالنسخ أن الغسل من الجماع غير انزال كان ساقطاً ثم صار واجباً وذهب ابن عباس وغيره إلى أنه ليس منسوخاً بل المراد به في وجوب الغسل بالرؤية في النوم إذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك وأما حديث أبي بن كعب ففيه جوابان أحدهما أنه منسوخ والثاني أنه محمول على ما إذا باشرها فبما سوى الفرج كذا ذكره النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال أن يكون انفصال المني عن شهوة وهو ما ذكره بقوله عند مني ذي دفع وشهوة يقال دفق الماء دفقا صبه صباؤه دفع وشدة كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم دفق الماء دفقا صبه ودفق الماء دفقا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة والاولى أن يقال نزول المني دون الانزال لأنه يلزم من النزول الانزال دون العكس فإن من احتمل أو وجد على تحذير يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي فعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطاً للخروج من رأس الذكر فإنه يقال دفق الماء دفقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دفقا فإنه بمعنى صبه صباؤه هذا انما يستقيم على قول أبي يوسف اما عندنا لا يستقيم لأنهما لم يجعلوا الدفق شرطاً بل تكفي الشهوة حتى قالوا بوجوبه إذا زل المني من مكانه بشهوة وإن خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما وأجاب عنه في العناية وغاية البيان بأنه لا حصر في كلامه فيستقيم غاية يلزم ترك بعض موجباته عندنا في موضع بيانها اه ولا يخفى ما فيه ويمكن أن يقال أن المراد بكون الانزال على وجه الشهوة أن يكون الشهوة دخلت في الانزال سواء كانت مقارنة أو سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبرة المصنف أشد اشكالاً لأنه يرد عليها ما ورد على عبارة القدر من أنها لا تشمل منى المرأة لأن ماءها لا يكون دافقاً كما الرجل وانما ينزل من صدرها إلى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التناقض في التركيب لأن اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المني بشهوة من رأس الذكر وقوله عندنا انفصاله ينفقه فلو حذف الدفق لكان أولى

عند الخروج والظرف الأول متعلق بفرض وهو على تقدير مضاف أي عند خروج مني والثاني متعلق بالدفق وهذا أقرب من الأول وعلمنا قد ذكر الشهوة تصريحاً بما علم التماساً فلا يكون مستدركاً كما قيل لتغايرهما ومهما وإن استلزم أحدهما الآخر وسأني في كلام الشارح ما يشعر بهذا الوجه الثاني فيما بعد والدفق على تفسيره المار بن يصح أن يكون قبل الخروج ويشمل كلامه منى المرأة لأنه يندفع عند خروجه أو يدفع بعضه بعضاً يندفع أيضاً التناقض عن كلامه وهذا

التقرير مع انه غير بعيد كل البعد خصوصا الثاني اولى من اهمال كلام المصنف بالمره وخروجه عن الانتظام مع انهم قد شكفون في كلام البلغاء باعدهم هذا كما لا يخفى على من له بذلك المسام والله تعالى ولى الالهام (قوله أى الاغتسال من الانزال) الاولى ان يقال أى وجوب المسام من نزول المني ليكون فيه اشارة الى تقدير المضاعف فيها وليوافق ٥٧ قول الشافعي ومحمد وزفر رحمهم

الله بوجوبه بالنزول لا بالانزال (قوله ولا يخفى ان هذا المسالك لو صح) كانه يشير الى انه لا داعي الى حمل ال على الجنس أى جنس الماء النازل من مخرج الانسان بل هو بعيد لعدم توهيم ارادة ذلك من الحديث فاللام للعهد الذهني كما يأتي عن الفتح وحينئذ لا يتم ماقاله الشارحون في تقرير كلام الهداية (قوله والايقصد الضابط أى الضابط الذي وصفته عائشة رضي الله عنها لتميز المياه لتعطي احكامها وذلك حيث قالت كما في فتح القدير فاما المذي فالرجل بلاعب امراته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنتيسه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنتيسه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الى آخر ما مر (قوله وهو أقوى مما سبق) وهو الشهوة حالة الخروج كما يظهر

وقد يقال ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر لازم وقال الشافعي ان انزاله موجب للغسل كان عن شهوة أو لا واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم انما المسام من الماء أى الاغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال معلقا بجنابة لا بخروج المني وأورد على هذا ان ظاهره الاستدلال بفهم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال ليس هذا استدلالا بفهم الشرط بل ما كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الاصلى لأن عدم الشرط أوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل باصول أحنابنا قال في التنقيح وعندنا عدم لا يثبت بالتعلق بل يبقى الحكم على العدم الاصلى وأجاب في الهداية عن الحديث بانه محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وانما حمل على هذا لان العام اذا لم يمكن اجراؤه على المسموم يراد اخص الخصوص لتيقنه وهنا يمنع اجراؤه على العموم لانه لا يجب النسب بالانزال المذي والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المني لاعتباره شهوة مرادا ولا يخفى ان هذا المسالك لو صح لكان أوفق بقول أبي يوسف لان اخص الخصوص الذي أريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج ولا انفصال جميعا فالاولى ما قد مر من انه منسوخ أو محمول على صورة الاحتلام ولما كان ما ذكرناه واردا عدل والله أعلم عن طريقة الشارحين في فتح القدير فقال والمحدث محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني أى المسام المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف ورع بما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان يكون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها بانه الشهوة على ما روي ابن المنذر ان المني هو الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور مني الا من خروجه عن شهوة والايقصد الضابط ثم اتفق أصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة بالخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا وقد أشار الى اختيار قولهما بقوله عند انفصاله أى فرض الغسل عند خروج من موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول أبي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لئلا يكون خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما سبق بالاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وأورد في النهاية الريح الخارجة من المفضة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فيذهب في ترجيح جانب الوجوب احتياطاً كما قالاهنا وأجاب بأن الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغيره الموجب التساويهما في القوة فتساوفاً فاعلمنا بالاصل الثابت بيقين وهو الطهارة أما هنا جاء دليل عدم الوجوب

من غاية البيان ومن الجواب لا يخفى و يكون حاصل ذلك ان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج جميعا لانه بمجرد الانفصال لا يجب اتفاقا قبل النظر الى وجود الشهوة حالة الانفصال محب وبالنظر الى عدمها لا يخرج لافوجوب من وجه دون وجه وثبوت بالاول أحوط لانه أقوى

(قوله من الوصف وهو الدفق) أى الذى هو لازم للخروج بشهوة (قوله وفيه نظرا) مأخوذة من شرح المنية لابن أمير حاج قال  
المفسر دسنى وهذا مبنى على ما حل كلام المبتنى عليه ولو حل قوله بخلاف المرأة على أنها لا تعبد أصلا لان ما يخرج منها يستعمل أنه  
ماء الرجل فهذا وجه المخالفة ٥٨ (قوله وفيه نظرا) فان هذا الاحتمال ثابت (الح) أى كإمكان الاحتمال موجود فى الانفصال عن

مقره موجود أيضا فى  
الانفصال عن رأس الذكر  
فيحتمل انفصاله عن  
شهوة فيجب اتفاقا فلا  
يصح تناوؤها على الخلاف  
من هذا الوجه المذكور  
ولا جعلها من ثمرة  
كالثلاثة السابقة (قوله  
أوفى الثاني والثالث)  
زاد بعضهم أوفى الثلاثة  
أخذ من كلامه وعلمه  
فتكون على أربعة  
عشر وجهاً ثم ضبطها بقوله  
أما ان يعلم أنه منى أومذى  
أو ودى أو شك فى الأولين  
أوفى الطرفين أوفى  
الأخيرين أوفى الثلاثة  
وعلى كل إما ان يتذكر  
احتلاماً أو لا فيجب الغسل  
اتفاقاً في سبع صور منها  
وهى ما إذا علم أنه مذى  
أو شك فى الأولين أوفى  
الطرفين أوفى الأخيرين  
أوفى الثلاثة مع تذكر  
الاحتلام فيها أو علم أنه  
منى مطلقاً ولا يجب اتفاقاً  
فما إذا علم أنه ودى مطلقاً  
وقمياً إذا علم أنه مذى  
أو شك فى الأخيرين مع  
عدم تذكر الاحتلام

من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الأصل وهو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان فى إيجاب  
الاعتسال ترجيح لجانب الأصل على جانب الوصف وهو صحيح لأن دليل الوجوب قد سبق هنا وهو  
مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة فخرج وجهه من العضو لا على سبيل الدفق بقاء ذلك والسبق من  
أسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك وإما هناك فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا  
ثبت المحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان وفى المصنف وثمرة الاختلاف تظهر فى  
ثلاث فصول أحدها ان من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يجب الغسل عندهما  
خلافه والثانى اذا نظر الى امرأة بشهوة فقال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت  
شهوته ثم سال بعد ذلك لاعتساقه فعله هذا الخلاف والثالث ان الجماع اذا اعتسل قبل ان يبول أو  
ينام ثم سال منه بقية المني من غير شهوة بعد الاعتساق عندهما خلافاً فله فلو خرج بقية المني بعد البول  
أو النوم أو المني لا يجب الغسل اجاباً لانه مذى وليس بمنى لان البول والنوم والمشي يقطع مادة  
الشهوة اه وفى فتح القدير وكذا لا يعيد الصلاة التى صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأنى  
من المني اتفاقاً وقيد المني بالسكنى فى الجنبى وأطلقه كثير والتقييد أوجه لان الخطوة والخطوتين  
لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى وفى المبتنى بخلاف المرأة يعنى تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة  
اذا اعتسلت ثانياً بخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذى يظهر انها كازجرل وفى المصنفى يعمل  
بقول أبى يوسف اذا كان فى بيت انسان واحتلم مثلاً ويستحي من أهل البيت أو خاف ان يقع فى قاهرهم  
ربية طاف حول أهل بيتهم اه وفى السراج الوهاج واقتوى على قول أبى يوسف فى الضيف  
وعلى قولهما فى غيره اه ولو خرج منى بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وان لم يكن ذكره  
منتشراً لا يجب الغسل كذا فى فتاوى قاضيان وغيره ومجمله اذا وجد الشهوة يدل عليه تعليله  
فى التجنيس بأن فى حالة الانتشار وجد المخرج والانتقال جميعاً على وجه الدفق والشهوة وهذا  
يفيد اطلاق ما قدمنا من أن المني الخارج بعد البول لا يجب الغسل اجاباً قيل وعلى الخلاف  
المتقدم مستيقظ وجد شبهة أو فخذ بالاول ولم يتذكر احتلاماً أو شك فى أنه مذى أو منى يجب عندهما  
لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواه خلافاً وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت فى  
المخرج كذلك كما هو ثابت فى الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناء على الخلاف بل هو بقول  
لا يثبت وجوب الغسل بالشك فى وجود الموجب وهما احتياط القيام ذلك الاحتمال وقبسا على ما لو  
تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقاً حيث يجب اتفاقاً جلالاً للرقعة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذ به خلف  
ابن أيوب وأبو الألب كذا فى فتح القدير واعلم ان هذه المسئلة على اثني عشر وجهاً لانه اما ان يتيقن  
أنه منى أومذى أو ودى أو شك فى الاول والثانى أوفى الاول والثالث أوفى الثانى والثالث وكل من  
هذه الستة اما ان تكون مع تذكر الاحتلام أولاً فيجب الغسل اتفاقاً فيما اذا تبين أنه منى وتذكر  
الاحتلام أولاً وفيما اذا تبين أنه مذى وتذكر الاحتلام أولاً ولم يتذكر احتلاماً أو منى أو ودى

ويجب عندهما فيما اذا شك فى الأولين أوفى الطرفين أوفى ثلاثة احتياطاً ولا يجب عند أبى يوسف للشك فى  
وجود الموجب اه (قوله وفيما اذا تبين أنه مذى وتذكر الاحتلام) أقول ذكر العلامة ابن أمير حاج فى الحلية شرح المنية هذه  
المسئلة وذكر وجوب الغسل فيها بالاجماع ثم قال بعدهم على ما فى كثير من الكتب المعتمدة وفى المصنف ذكر فى المحصر والمختلف  
والفتاوى ان يظهر أنه اذا استيقظ أى مذابوا وقد تذكر الاحتلام أولاً ولم يتذكر احتلاماً فإنه عند أبى يوسف وقال عليه الغسل



فيحصل أن يكون عن أبي يوسف روايتان وذكروا في المختلفات اذا تيقن بالاحتلام وتيقن انه مذي فانه لا يجب الغسل عندهم فيه  
 انه أقول وعلى ما في المصنف يجرى الخلاف ايضا فيما اذا شك انه مذي أو ودى مع ذكر الاحتلام وذلك بالطريق الاولى (قوله ولو  
 وجد الزوجان بينهما ماء الخ) قال الرمي أقول احتراز بقوله وجد الزوجان عن غيرهما فهو صريح في ان غيرهما لا يجب عليه تأمل  
 ثم قال عند قوله والقياس أن لا يجب على واحد منهما هو صريح في غيرهما انه لا يلزم تأمل (قوله صححه في الظهيرية) يوهم انه  
 صححه مع التقيد بدون تذ كرولا ميمز وليس كذلك فانه قال ما ضمه وفي الفتاوى اذا وجد في الفراش مني ويقول الزوج من المرأة  
 وهي تقول من الزوج ان كان أبيض فخي الرجل وان كان أصفر فخي المرأة وقيل ان كان مدورا فخي المرأة وان كان غير مدور فخي  
 الرجل والاصح انه يجب عليهما احتياط الامرا بالعبادة واخذ بالثقة اه (قوله بوجود المني ٥٩ في احتلامهما) أي الرجل والمرأة

المذكورين في عبارة  
 فتح القدير (قوله والقائل  
 بوجوبه في هذه الخلافية  
 انما يوجب على وجوده  
 وان لم تره) قال في فتح  
 القدير عقب هذا يدل  
 على ذلك تعليله في  
 التجنيس احتلت ولم  
 يخرج منها الماء ان  
 وجدت شهوة الانزال كان  
 عليها الغسل والا لا لان  
 ماءها لا يكون دافعا كما  
 الرجل وانما ينزل من  
 صدرها فهذا التعليل  
 يفهم ان المراد بعدم  
 الخروج في قوله ولم يخرج  
 منها لم تره خرج الخ والذي  
 يفهم من كلام الفتح  
 سابقا ولاحقا ان مراده  
 انهم اتفقوا على انه اذا  
 وجد المني فقد وجب  
 الغسل ومحمد قال بوجوبه  
 في هذه المسئلة بناء على

أومذي أو ودى وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا تيقن انه ودى تذ كر  
 الاحتلام أولا أو شك انه مذي أو ودى ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام  
 ويجب الغسل عندهما لا عند أبي يوسف فيما اذا شك انه مذي أو مذي أو مذي أو ودى ولم يتذكر الاحتلام  
 فیهما وهذا التقسيم وان لم أجده فيما رأيت لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن  
 متعذر مع النوم وفي الخلاصة ولست اوجب الغسل بالمذي لكن المني يرق باطالة المدة فتصير صورته  
 صورة المذي لا حقيقة المذي اه وهذا كله في النائم اذا استيقظ فوجد دبللا أما اذا غشي عليه  
 فأفاق فوجد مذي أو كان سكران فأفاق فوجد مذي أو غفل بالاعسل عليه اتفاقا كما في الخلاصة وغيرهما  
 والفرق بان المني والمذي لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذ كرولا لان النوم مظنة الاحتلام  
 فبحال عليه ثم يحصل انه مذي رقب بالهواء والغذاء فاعتبرناه من حيث احتياطوا لا كذا السكران  
 والمغشى عليه لانه لم يظهر فيه ماء السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذ كرولا ميمز بأن لم  
 يظهر عاظ ورقة ولا باضه وصفته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكر القمدي فقالوا  
 يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليه فثبتت بوجوبه بصورة نقل الخلاف  
 والذي يظهر بتقيد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف ان كذا في فتح القدير وينبغي ان يقتيد  
 أيضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فان بعضهم قال ان وقع طولا فخي الرجل وان وقع عرضا  
 فخي المرأة ولعله لضعف هذا النوع من التمييز عنده أعرض عنه وليس بعيدا فيما يظهر والقياس  
 انه لا يجب الغسل على واحد منهما ما وقع الشك واذا لم يجب عليهما لا يجوز لهما ان يقتدي به والوجه  
 فيه ظاهر ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبله كما وانما اذا كان قد  
 نام عليه غيرهما وكان المني المرفي تابسا فانظروا انه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو احتلت المرأة  
 ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها عن محم يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منيها الى فرجها  
 الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية والذي حره في فتح القدير  
 وقال انه الحق الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامهما والقائل بوجوبه في هذه  
 الخلافية انما يوجب على وجوده وان لم تره فالمراد بعدم الخروج في قوله لم يخرج منها لم تره خرج

وجود المني وان لم تره فقولهم لو احتلت ولم يخرج الماء على معنى لم تره خرج فيجب عند محمد لوجوده وان لم تره لكن لا يخفى ان غير محمد  
 لا يقول بعدم الوجوب والحالة هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهرا رواية لا لهم الا ان يكون مراده الاعتراض عليهم في نقل  
 الخلاف وانهم لم يفهموا قول محمد وان مراده بعدم الخروج عدم الرؤية ولا يخفى بعده فانهم قيدوا الوجوب عند غير محمد بما اذا  
 خرج الى الخارج فان كان مراده بعدم الرؤية البصرية فهو مالا يسع احد ان يخالف فيه وان كان العلامة فلم يحصل  
 الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فانظروا وجود الخلاف وان ما في التجنيس مبنى على قول محمد وحينئذ لا دلالة له على ما ادعاه  
 فلم يتأمل ثم رأيت شارح المنية العلامة الحلي نازع الكمال فيما قال وذلك حيث قال أقول اه لا يغير كون الاوجه وجوب الغسل  
 في المسئلة المختلف فيها فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه أخذ الحلو في وقال في الخلاصة وهو الصحيح لم يثبت أم سليم

سواء كانت الرؤية بمعنى البصر أو بمعنى العلم فانها لم تر بعينها ولا علمت نروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد بمعنى في الحديث بركات رطل الحبل ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المصنف عن محمد انها يجب عليها الغسل وبه أخذ صاحب التجنيس مع الاستصحاب تقدم وهو ليس بقوى اذ لا أثر في نزول ما نهان صدرها غير اذ في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخلى كما تعلق في حق الرجل بخروج وجهه من رأس الدكر فكما ان الرجل لو انفصل منه عن الصلب بالدق والشهوة لا يجب عليه الغسل مالم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا يجب عليها الغسل على ان في مسئلتنا لم يعلم انفصال منها عن صدرها وانما حصل ذلك في النوم وأكثر ما يرى في النوم لا يتحقق له فكيف يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطاً وهو غير بعد الامن حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفقا بل سلسا فلا يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صلب أو عدم العود ان كان في صلب فليتأمل (قوله فانها لا تجب الا اذا أنزلت) أقول لا يخفى ان الحبيل يتوقف على انفصال الماء عن مقوره لا على نروجه فاظهاره ان وجوب الغسل مبني على الرواية السابقة عن محمد تأمل ثم رأيت العلامة الحلبي صرح بذلك في شرح المنية الكبير طرأ ما ذلك فقال ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منها الى رجها وهو خلاف ٦٠ الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التاترخانية وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من

الفرج الداخلى الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخلى الى الفرج الخارج لا غسل عليها وفي النصاب وهو الاصح اه فالحمد لله رب العالمين (قوله فاعتسلت ثم نزع منها مني الرجل لا غسل عليها) قال الرملى أقول وعليها الوضوء كما صرح به في التاترخانية نقلا عن مجموع النوازل (قوله

فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافية والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم أم سليم لمسألتها هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء العلم مطا فافانها لو تبقت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحت يدها البلبل ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى تستعمل حقيقة في علم باتفاق أهل اللغة قال \* رأيت الله أكبر كل شيء \* اه ولو جومت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جومت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبيل لانها لا تجب الا اذا أنزلت وتعيدها ما صلحت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلحت بلا طهارة ولو جومت فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جنى يأتي في النوم مرارا وأجد ما أجسد اذا جامعني زوحي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رآته صريحا وجب كانه احتلام وقديقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود اليلاج لانها تعرف أنه يجامعها كالا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة الآدمي وفي فتاوى فاضيلان اذا استيقظت فوجد بلاء في احليله وشك في انه منى أو هذى فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشر قبل النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون أكبر رآيه انه منى فيلزمه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تقييد الخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا ثم ان

وقديقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لا يخفى ان هذا مما لا ينبغي لان الكلام فيما اذا كان يأتيها في النوم وهي في هذه الحالة لورأت أنه جامعها مائة النسي لا يجب عليها الغسل مالم تنزل نعم لو كانت تراه في حالة اليقظة تنأى ما قال وكأنه نسي التقييد بالنوم والا فلا وجه له كما علمت ثم رأيت الشيخ اسمعيل ضبط قوله في اليوم بالياء المشناة التحتية (قوله الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي) أقول هذا التقييد مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج الحلبي فانه قال ينبغي أن يكون هذا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي أما اذا ظهر لها في صورة رجل من بني آدم فانه يجب عليها الغسل بمجرد ايلاج قدر الحشفة من ذكره وكذا اذا ظهر للرجل من الانس جنسية في صورة آدمية فوطئها فانه يجب عليه الغسل بمجرد ايلاج حشفة فيها المحاقاله بايلاج آدمي لا دمة لوجود الجسانية الصورية الا ان يقال انما يتم هذا لو لم يوجد بينهما ما ينافيه معذوبة وهي محذوفة ومن ثم علل به بعضهم حمة التناكح بينهما فينبغي حينئذ ان لا يجب الا بالانزال كما في وطء البهيمة والميثة ثم أوردوا جواب ثم قال نعم لو ظهر لها في صورة آدمي فوطئها غير عالمة بانه جنى أو ظهرت له جنية كذلك فوطئها كذلك ثم علم بما كان في نفس الامر وجوب الغسل عليها ما فيها يظهر لا تنقاه ما يقد قصور السبسة (قوله الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم الخ) قيد في المنية عدم وجوب الغسل في هذه الصورة مما اذا نام قائما أو قاعدا أما اذا نام مضطجعا فعليه الغسل وعنه الى المحطو والذخيرة

قوله له أن يستثنى بعلاج النسلان شهوته) أما إذا قصد قضاء الشهوة فلا يحل كافي كتاب الصوم من إمداد الفتاح عن الخلاصة  
 صرح بالأن لا إذا أوم عليه (قوله ولا يكون مأجورا عليه) قال في إمداد الفتاح وقيل يؤجر إذا ٦١ خاف الشهوة كذا في الكفاية

عن الواقعات اهـ قوله لا  
 التواري في فرج البهيمة  
 لا يوجب الغسل اهـ  
 بالانزال) قال الرملي  
 أقول الموهبانه ناقص في  
 انقضاء الشهوة بمنزلة  
 الاستبراء بالكف وقالوا  
 الايلاج في البهية بمنزلة  
 الايلاج في البهائم وهذا  
 صريح في عدم نقض  
 الوضوء به ما لم يخرج منه  
 شيء وبه صرح ابن ملك  
 في شرح المجمع في فصل  
 ما يجب الغشاء وما لا يجب  
 وكذلك صرح به في  
 توفيق العنابية شرح  
 الوفاية لله الحمد والمئة  
 فقد وافق بحثنا المنقول

(وتواري حشفة في قبل  
 أودبر عليها

(قوله لكن هذا يستلزم  
 تخصيص النص بالمعنى)  
 أي بالقياس ابتداء المح  
 لان قوله عليه الصلاة  
 والسلام اذا التقى الختانان  
 وتوارت الحشفة فقد  
 وجب الغسل يتناول  
 الصغيرة والبهيمة والعام  
 قطعي فيما يتناول حتى  
 يجوز نسخ الخاص به  
 عندنا ولا يجوز تخصيصه  
 ابتداء قطعي كالقياس  
 وخبر الواحد ما لم يخص

أما حشفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفأرة المتخفة أخذ بالاحتياط وأبا يوسف  
 وافقه في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المني وخالفه في الفصلين  
 الآخرين لانعدام الفعل منه ومحمدا وافقه في الاحتياط في مسئلة النائم لانه غافل عن نفسه فكان  
 عنده موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الآخرين فان المباشرة ليس بغافل عن نفسه فيحس بما  
 يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولوان رجلا عزابه فرط شهوة له ان يستمنى بعلاج النسلان  
 شهوته ولا يكون مأجورا عليه لئنه يتجور بأسرأس هكذا روى عن أبي حنيفة وفي الخلاصة معزبا  
 الى الاصل المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغسل وكذا لو أراد الصلاة بدون  
 الوضوء وكذا المراهقة اهـ وفي القيسية لو أنزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فظاهر انه  
 لا يلزمه الغسل اهـ قال بعض المتأخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه المتن ولم يذكر توجيهها  
 وقد يقال ان غير المكلف مخصوص من اطلاق عباراتهم فقوله وموجه انزال مني معناه ان انزال  
 المني موجب للغسل على المكلف لا على غيره وسيا في خلاف هذا في آخر بحث الغسل ان شاء الله  
 تعالى واعلم أنه كما ينتقض الوضوء بنزول البول الى القلفة يجب الغسل بوصول المني اليها ذكره  
 في البدائع (قوله وتواري حشفة في قبل أودبر عليها) أي وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان  
 وكذلك غيبوبة مقعدا والحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجامع مثلها أودبر على الفاعل والمفعول  
 به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى من التعبير بالنقاء الختانين لتناوله الايلاج في الدبر  
 ولان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو ما دون حافة  
 الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدها كعريف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر  
 هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلده  
 رقيقة يقطع منها في الختان فحصل ان ختان المرأة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول  
 مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانها ختانها ولكن يقال لموضع ختان المرأة  
 الحفاض فذكر الختانين طار بقى التماس قد بان تواري لان مجرى التلاق لا يوجب الغسل ولكن  
 ينقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقد بان بكونه في قبل امرأة لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب  
 الغسل الا بالانزال وقد بان بكونها يجامع مثلها لان التواري في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا  
 بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو  
 بهومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن أصحابنا رضى الله عنهم منعه الا ان ينزل  
 لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا أو حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لئنه وتكسبه  
 في الجري لضعف الدفق بعدم بلوغ الشهوة منهاها كما يحسبه الجماع في انشاء الجماع من اللذة  
 بمقاربة المزاج فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا لكون الايلاج فيه الغسل فتعدي  
 الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى المسلا به اذ لم يأت لذ في منزل ويخفى لساننا وأخر حواما ذكرنا  
 لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المني حقيقة  
 أو تقدير اعند كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقدير النقضان سببه لكن هذا يستلزم  
 تخصيص النص بالمعنى ابتداء والعام لا يخص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج الى الجواب عن هذا

أولا بدليل مستقل لفظي مقارن فان خصص بذلك لا يبق قطع على الصحيح فخص بالقياس والاحتياط على ما سطر في كتب  
 الا ابتداء النص بالمعنى ابتداء والعام لا يخص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج الى الجواب عن هذا

وهو اذا جلس بين شعبها الاربع الخ لم يظهر لي ~~مكونه~~ من العام الذي عمره بانه ما يتناول افراد امتسقة الخ وود على سبيل الشمول ولعله استغنى عن اضافته شعب الى الضمير فان الاضافة تأتي لما تأتي له الالف واللام والافاظاها من قسم المطلق فليتام (قوله ويحتاجوا ايضا) ٦٢ صوابه ويحتاجون (قوله اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء) قال في شرحه على المنار ولا يخفى.

ان منهم م تخصيصه بخبر الواحد والقياس انما هو في عام قطعي الثبوت اما غلظه كخبر الواحد فانه يجوز اتفاقا للمساواة اه (قوله) واما الجواب عن الثاني فلان سلم ان المحل لا يشترى يدل عليه ايجاب الشافعي رحمه الله الوضوء بمس المجوز دون الصغيرة التي لا تشترى وما قيل عنه انه رأى شيئا يقبل مجوزا فقال لكل ساقطة لا قطة (قوله) يقال انه غير صحيح الخ قد في النهر قول المصنف اودبر بقوله له غيره قال اذ لو غيما في دبر نفسه فلا غسل عليه لان النص ورد في الفاعل والمفعول فقتصر عليه كما في التصريفية وحكي في المتن في المسئلة خلافا ثم قال به نزل كلام البحر ولا يخفى ان محمل الاتفاق انما هو في دبر الغير اما في دبر نفسه فالذي ينبغي ان يقول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو اولى من الصغيرة

ويحتاجوا أيضا الى الجواب عما ذكره النووي في شرح المذهب بانه ينتقض بوطء المجوز الشوها المتناهية في افصح العياء البرصاء المقطعة الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يقصده لذة في العادة ولم أجدهن هذين الا يرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا تاما بالمعنى ابتداءه ويانه يحتاج الى مزيد كشف وقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقاء المحتاتين من غير انزال فان الماء اسم جنس محلي بلام الاستعراق فغناه جميع الاعتسال من المني فيما يتعلق بعين الماء لا مطلقا لوجوبه بالحيض والنفاس والثاني حديث اذا جلس بين شعبه الاربع ثم جهدا فقد وجب الغسل وان لم ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيبوبة المحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والهيمة والمنسبة فعارض الاول واذا أمكن العمل به ما وجب فقال علماء وان الموجب للغسل هو انزال المني كما افاده الحديث الاول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة يوجد حكا عند كمال سببه وهه غيبوبة المحشفة في محل يشترى عادة مع خفاء خروجه ولو كان في الدبر لكان السببية فيه لا ندسب بخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لا شرا كه ما يلنا وحرارة وشهوة حتى ان الفسقة اللوطة رجوا قضاء الشهوة من الدبر على قضائها من القبل ومنه خبرا عن قوم لوط لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما تريد وفي الصغيرة وضوحها لم يكن الايلاج سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعية اليه فلم يوجد انزال المني حقيقة ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب من غير انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث أصلا وهو لا يجوز فكان هذا أمنا قولنا بوجوب العلة لا تخصيصا بالنص بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب وهو اما حقيقة أو تقدير هو الذي ذكره مشايخنا في أصولهم في بحث المفاهيم قاطعين النظر عن كون الماء من الماء منسوخا كما لا يخفى وجواب آخر انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداء عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبهم ليس بقطعي وأكثر أحيانا غيبوبة لكونه عندهم قطعا والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا القليل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة واما الجواب عن الثاني فلان سلم ان المحل لا يشترى وان سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشاذية في امرأ تادر ولا اعتبار به هذا وقد ذكر في المتن في خلافا بين غابت المحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد بالفرج الدبر ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح فقد قال في غاية البيان وانفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر على الفاعل والمفعول به اه وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا كما لا يخفى وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في ايجاب الغسل فاعلم ذلك اه وقد أخذ من الجنس ولفظه رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء المختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصارت بمنزلة المحشفة ذكره في الصوم وقد حكي عن السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشترى فنه من قال يجب طهنا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا أمكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يقصدها

والمستفي في قصور الداعي وعرف به اعم الوجب بالايلاج الاصبع (قوله وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع فنه) الدبر خلافا الخ ذكر الامة المحاي هنا تفصيلا فقال والاولى أن يجب في القبل اذ قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة قهينة غالبية في مقام السبب مقام المسد وهو الانزال دون الدبر لانه لها وعى هذا ذكره لا دعي وذكر كالمصنع من خشب أو غيره

(قوله وقد يقال ان بقاء البكارة الخ) قال في النهر ليس هذا مما الكلام فيه اذ البكارة كالكثرة والافعال والوجوه معت البدل لا غسل عليها الا اذا حلت لانزالها انما الكلام في ان الغسل هل يجب بوطء الصغيرة حيث لا مانع ٢٣ الا الصغر اختلفوا والصحيح انها

وحيض ونفاس  
(قوله وان أوج الحنفى  
المشكلى ذكره فى فرج  
مرأه الحج) قال الشرنبلالى  
فى شرح نور الايضاح  
الكبرى قلت ويشكلى  
عليه معاملة الحنفى بالاضر  
فى أحواله وعليه يلزمه  
الغسل اه اقول معاملته  
بالاضر والاحوط ليس  
على سبيل الوجوب انما  
بل - يكون مستحباً فى  
مواضع منها - ووجهه  
ان الله كانه أورش شبة  
وهى لا ترفع الثابت  
يقين لان الطهارة كانت  
ثابتة يقيناً فلا ترفع  
بشبه كون فرجه المولج  
أو المولج فيه أصلياً  
مخلاف مسائل توريت  
مختلفة لا يستحق الميراث  
المال يتحقق السد فيعامل

فهني من تجماع فيجب الغسل وعزاه للصبر في الإيضاح وقد يقال إن بقاء البكارة دليل على عدم الإيلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزى بالي المحيط ولولف على ذكره خوفاً وأولج فلم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لأنه يسمى موجهاً وقال بعضهم لا يجب والاصح أن كانت الخرق رقيقة بحيث يحد حرارة الفرج والذئب وجب الغسل والأفلا والأحوط وجوب الغسل في الوجهين وإن أولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة أو دبرها فلا غسل عليهما لجواز أن يكون امرأة وهذا الدكر منه زائد فيصير كمن أولج أصبعه وكذا في دبر رجل أو فرج خنثى لجواز أن يكون رجل والفرج جار زائد إن منهما وكذا في فرج خنثى مثله لجواز أن يكون الخنثى المولج فيه رجلاً والفرج زائد منه وإن أولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز أن يكون الخنثى رجلاً والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله إذا كان من غير انزال أما إذا أنزل وجب الغسل بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لأن كلامه في حشفة وقبل تحقيق والله أعلم بالصواب (قوله وحيض ونفاس) أي وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف رأى المصنف في كتبه هل الموجب الحيض أو انقطاعه فاختار في المستصفى أن الموجب رؤية الدم وأخبر وجهه وعلل بأن الدم إذا حصل نقص الطهارة الكبرى لم يجب الغسل مع سيلان الدم لأنه يناقضه فإذا انقطع أمكن الغسل فوجب لأجل ذلك الحدوث السابق فالأمر بالانقطاع فهو طهارة فلا وجب الطهارة واختار في السكا في أن الموجب انقطاع الدم لآخر وجهه لأن عنده لا يجب وإنما يجب عند الانقطاع ونقل نظيره في المستصفى عن استاذة وعلل له بأن الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد الاتصال بينهما ففحفت الاستعارة وفي غاية البيان هذا والله من عجائب الدين لأنه إذا كان الخروج ملزوماً والحيض لازماً يلزم أن يوجد الحيض عند وجود الخروج لاستحالة انفكاكه اللازم عن المعلوم ووجود الحيض عند وجوده محال بجملة اه أقول ليس في هذا شيء من العجب وما العجب إلا في فهم الكلام على وجه يتوجه عليه الاعتراض ولو فهم أن الخروج من الحيض مستلزم لتقدم الحيض لأنفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض واستبعد أن يلعب كون الانقطاع سبباً لأنه ليس فيه إلا الطهارة ومن المحال أن توجب الطهارة الطهارة وإنما توجبها النجاسة يدفع هذا الاستبعاد بأن الانقطاع نفسه ليس بطهراً وإنما الطهر الحالة المستمرة عقيبته ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل إذا فائدة في الغسل بدونه نسبت السببية إليه وإن كان السبب في الحقيقة خروج الدم والمحاصل أنهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع أو يجب بنفس الانقطاع ورجح بعضهم الثاني بأن الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سبباً للمعنى والمخفى غير القولين بل إنما يجب بوجوب الصلاة كما قدمناه في الوضوء والغسل وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الإجماع على أنه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة أو إرادة ما لا يحل إلا به فينتل إذا فائدة بهذا الخلاف من جهة الإثم فانهم اتفقوا على عدم الإثم قبل وجوب الصلاة فظهر بهذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من أنه جعل فائدة الخلاف تظهر فيما إذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس وأخرت الغسل إلى وقت الظهر فعند الذكر خي وعامة

بلا ضرر لعدم تحقق ما يثبت له الانفع يدل على ما قلنا ما في كتاب الخنثى من غاية البيان اذا وقف في صف النساء أحب الى أن يعبد الصلاة كما قال محمد في الاصل لان المسقط وهو الادماء معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم وللتوهم أحب اعادة الصلاة وان قام في صف الرجال فصلاته تامة وعدمه من عن عمد وعن بساره والذي خلفه سبحانه على طريق الاستحباب لتوهم المحاذاة اهـ

العراقيين تأثم وعند البخاريين لا تأثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء عند العراقيين يجب الوضوء  
 للحدث وعند البخاريين للصلاة اه وقد يقال ان فائدته تظهر في التعاليق كان يقول ان وجوب  
 عليك غسل فانت طالق وقد ظهر لي فائدة أخرى وهي ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم من قال  
 السبب نفس الحيض قال انها تغسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجناية ومن قال ان  
 السبب انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب الغسل قبل الموت وقد صحح في الهداية في باب الشهيد  
 انها تغسل فكان صحيحا لكون السبب الحيض كما لا يخفى وأما دليل وجوب الغسل من الحيض  
 والنفاس فالاجماع نقله صاحب البدائع من أئمتنا والنووي في شرح المهذب عن ابن المنذر وابن  
 جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطمهروا ووجه الدلالة انه  
 يلزمها تمكين الزوج من الوطء ولا يجوز ذلك الا بالغسل ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب واذا ثبت  
 هذا فيمادون العشرة ثبت في العشرة بدلالة النص لان وجوب الاعتسال لاجل خروج الدم وقد  
 وجد في العشرة فان قيل انما وجب الاعتسال فيمادون العشرة لتأكد به صفة الطهارة عن  
 الحيض وزوال الاذى لثبت المحل للزوج ولهذا ثبت المحل بمضي وقت صلاة عليها وان لم تغتسل  
 لوجود التأكد بصيرورة الصلاة ديناً عليها وفي العشرة قد تأكد به صفة الطهارة بنفس الانقطاع  
 فانه عدم المعنى الموجب فلا يمكن الاتحاق بطريق الدلالة كما لا يمكن اثبات المحل بالواطئة بمعنى  
 المحرمة لانعدام المعنى الموجب للحيض بعد المحرمة وهو كثرة الوقوع فالتأليس كذلك بل المعنى  
 الموجب موجود لانه اما الحدث أو ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت هنا فاما الفرق الذي  
 يدعيه فلما ثبت اذا كان وجوب الاعتسال لثبوت المحل وليس كذلك الا ترى انها لو لم تكن ذات  
 زوج وجب عليها الاعتسال مع انعدام المعنى الذي يدعيه ولكنه وان وجب بسبب آخر جعل غاية  
 للمحرمة فيمادون العشرة فان الحيض به ينتهي فتنتهي المحرمة المبينة عليه فغيرنا بجارية النص في  
 قراءة التشديد حرمان القر بان مغيبا الى الاعتسال فيمادون العشرة وبشارته وجوب الاعتسال  
 وبدلالته وجوبه في العشرة كذا في معراج الدراية معزى الى شيخه العلامة ويدل عليه أيضا  
 حديث فاطمة بنت أبي حبيش ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة  
 واذا أدبرت فاغتسلي وصلى رواء البخاري ومسلم عن عائشة وفي بعض الروايات فاغتسلي عنك الدم  
 وصلى وفي البدائع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم يجوز ان يكون على خبر  
 في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع ويجوز ان يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل  
 منهما مادما خارجا من الرحم اه والله كور في الاصول ان الاجماع في كل مادة لا يتوقف على  
 نص على الاصح وفي الكافي للعالم الشهيد واذا اجنب المرأة ثم أدركها الحيض فان شامت اغتسلت  
 وان شامت أخرت حتى تطهر وعنده مالك عليها ان تغتسل بناء على أصله أن الحائض لها ان تقرأ القرآن  
 في اعتسائها من الجناية هذه القاعدة (قوله لامذي وودي واحتلام بلابل) بالجر عطف على  
 متى أي لا يفترض الغسل عنده هذه الاشياء أما المذي ففيه ثلاث لغات المذي باسكان الدال وتخفيف  
 الباء والمذي بكسر الدال وتشديد الباء وهاتان مشهورتان قال الازهر وغيره التخفيف أفصح  
 وأكثر والثالثة المذي بكسر الدال واسكان الباء حكاه أبو عمر الزاهد في شرح الفصح عن ابن  
 الاعرابي ويقال مذي بالتخفيف وأمذي ومذي بالتشديد والاول أفصح وهو ماء أبيض رقيق  
 يخرج عند شهوة لا شهوة ولا دق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو أغلب في النساء من

(قوله وقد ظهر لي فائدة  
 أخرى الخ) قال في النهر  
 ولا بد أن يقيد بما إذا  
 استمر بها ثلاثة أيام أما  
 اذا قتلت قبل اتمامها  
 لا تغسل اجاعا الا ان هذا  
 قد يعكس على ما سبق  
 عن الهندي فيحمل  
 الاتفاق على وجوب  
 الاداء اه

لامذي وودي واحتلام  
 بلابل

الرجال وفي بعض الشروح ان ما يخرج من المرأة عند الشهوة يسمى القذى بمقتوحتين والودى باسكان الدال المهملة وتخفيف الياء ولا يجوز عند جمهور أهل اللغة غير هذا وحكى الجوهري في الصحاح عن الاموى انه قال بتشديد الياء وحكى صاحب مطالع الانوار لغة انه بالذال المعجمة وهذا ان شاء الله يقال ودى بتخفيف الدال والودى وودى بالتشديد والاول انصح وهو ماء ايض كدر تخين يشبه المني في الخثانة ويخاله في الكدورة ولا راحة له ويخرج عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة وعند حمل شئ ثقيل ويخرج قطرة أو قطرتين ونحوه ما أجمع العلماء انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودى كذا في شرح المذهب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذني حديث على المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما فان قيل ما فائدة استحباب الوضوء بالودى وقد وجب بالبول السابق عليه قلنا عن ذلك اجوبة أحدها فائدة فيمن به سلس البول فان الودى ينقض وضوءه دون البول ثانيها فيمن توضع عقب البول قبل خروج الودى ثم خرج الودى فيجب به الوضوء ثالثها استحباب الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرغ أبو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها قال في الغاية وفيه ضعف ورابعها الودى ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شئ لزج كذا فسر في الخزانة والتبيين فلا شك ان المايرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول خامسها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودى بعده ويقع الوضوء عنهما حتى لو حلف لا يتوضأ من رعا فرفع ثم بال أو عكسه فوضأ فالوضوء منهما فيحلف وكذا لو حلف لا تغتسل من جنبه أو حوض فخامها زوجهما وحاض فاعتسلت فوهنهما وتحت وهذا ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطاوعا وقال الهندواني ان اتحد الخمس كان بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كان بال ثم رفع فالوضوء منهما ذكره في الدخيرة وقد رجح المحقق في فتح القدير تعاللا مدي قول الجرجاني لان الناقض ثبت المحدث ثم يجب ازالته عند وجود شرطه وهو امر واحد لا تعدد في اسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر اذ لا دليل بوجوب خلاف ذلك فالناقض الاول لما ثبت المحدث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل المحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة أضيف ثبوته الى كلها ولا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر هذه الحقيقة تامة لكل في حال الاجتماع وهذا امر معقول يجب قبوله والحق أحق أن يتبع ويجب جملة على الحكم بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم أن يقال به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العلة بحكم واحد وهم في الاصول يشبهونه وأما الاحتلام فهو افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحاء اللام واحتمل وحلت كذا وحلت بكذا وهذا أصله ثم جعل اسم المايراه النائم من الجماع فيحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من أنواع المنام لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل اذا لم ينزل لما روى البخاري ومسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت جاءت أم سلم امرأة أبي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء ونقل النووي في شرح المذهب عن ابن المنذر الاجماع عليه وأما ما استدلل به في بعض النسخ ومن حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى أنه احتلم ولا يجد البلل قال لا يغسل عليه فهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وأبو داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله

(قوله ويجب جملة على الحكم بتعدد الحكم المحكم بتعدد الحكم المحكم) هذا لا ارتباط له بتوجيه قول الجرجاني اذ هو مخالف له بل راجع الى القول الاول وحاصله ان كل ناقض موجب لحكمه الا انه اكتفى بوضوء واحد ولا يلزم منه أن يقال به في كل موضع تعددت فيه العلة لحكم واحد لانه يلزم عليه رفع وقوعها كذلك مع ان الاصوليين ائتمنوه ولا يخفى ان ما ذكره عن الفتح من ان المحدث واحد لا تعدد في اسبابه ينفي ما ذكره وكان الذي جملة على ذلك ما قدمه من مسألة المحدث فانها تقتضي تعدد الحكم لكن المحقق في فتح القدير قد أحاب عن ذلك فقال والحق ان لا تنافي بين كون المحدث بالسبب الاول فقط وبين المحدث لا بد لا يلزم بناؤه على تعدد المحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما اه



ابن عمر العمري وهو ضعيف عند أهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه حديث أم سلمة المتقدم فإنه يدل على جميع ما يدل عليه هذا هكذا في شرح المهذب ولا يقال إن الاستدلال بحديث أم سلمة صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وأنتم لا تقولون به لأننا نقول إن الحكم معلق بالشرط فإذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الأصلي لأن عدم الشرط أثر في عدم الحكم كما تقدم (قوله وسن للجمعة والعديد من الأحرار وعرفة) أي وسن الغسل لأجل هذه الأشياء أما الجمعة فلما روى الترمذي وأبو داود والنسائي وأحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن أبي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار عن قتادة عن الحسن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فيها وجمعت ومن اغتسل بالغسل أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح أي وبالسنة أخذت هذه المحصلة وقيل فيلخصه أخذت هذه المحصلة هذه والاول أولى فإنه قال وإذا اغتسل بالغسل أفضل فتبين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضعيف فيها يعود إلى غير المذكور وهو جائز إذا كان مشهوراً وهذا مذهب جمهور العلماء وفقهاء الأمصار وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه وما وقع في الهداية من أنه واجب عند مالك فقال بعض الشارحين إنه غير صحيح فإنه لم يقل أحد بالوجوب إلا أهل الظاهر وتسكوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل والأمر للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث الحذري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقد أجاب الجمهور عنه بثلاثة أجوبة أحدها أن الوجوب قد كان ونسخ ودفع بأن النسخ وإن صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضاً فعند التعارض يقدم الموجب ثانياً لأنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناساً من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أتري الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فلا شيء عليه بواجب وسأخبركم كيف يد الغسل كالناس يهودين يلبسون الصوف ويعلمون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منه رياح حتى أذى بعضهم بعضاً فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاعتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجحد من دهنه ووطيه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبى واغتر الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق ونالها ان المراد بالانذب وبالوجوب الثبوت شرعاً على وجه النذب كأنه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقربته متعلة ومنفصلة أما المتصلة فهي أنه قرينه بما لا يجب اتفاقاً كما رواه مسلم من حديث الحذري أنه عليه السلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب ما يقدر عليه ومعلوم أن الطيب والسواك ليسا واجبين فكذلك الغسل وأما قول أبي هريرة كغسل الخنابة فإنما أراد التشبيه في الهيئة والكيفية لا في كونه فرضاً يدل عليه ما رواه الترمذي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فاحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وأنصت فغفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس المحصى فقد لغا وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء وأما القرينة للمنفصلة فهي قوله ومن اغتسل بالغسل أفضل وأما كون الغسل سنة للعديد وعرفة فبما رواه ابن ماجه في سننه عن الفاكه بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني

وسن للجمعة والعديد  
والأحرار وعرفة

في مجبه والزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه أحمد في مسنده أيضا وروى ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وأما كونه سنة للأحرام فيما أخرجه الترمذى في الحج وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجردا لاهلاله واعتسل وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغسال الاربعة مستحبة أخذامن قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لاننا ان قلنا بان الوجوب انتسخ لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان قلنا بانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علمته وان حملنا الامر على الندب فدليل الندب يفيد الاستحباب اذلا سنة دون مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم قياس عليه باقى الاغسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وامامارواه ابن ماجه في العيدين وعرفه من حديثي الفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعفان قاله النووي وغيره وأما مارواه الترمذى في الاهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فالألزام الاستحباب الا أن يقال اهلاله اسم جنس فيع لفظا كل اهلال صدر منه فثبت سنة هذا الغسل اه لكن قال تلميذه ابن امير حاج والذي يظهر استئذان غسل الجمعة لساعت عاثة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه أبو داود وصححه ابن زوية والمحام وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواه كلهم ثقة مع ما تقدم فان هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وهذا القدر ثبت السنة ثم اختلفوا فعند أبي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لاليوم لانها أفضل من الوقت وعند الحسن لليوم اظهار الفضيلة هكذا في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد مكان الحسن وقالوا الصحيح قول أبي يوسف وتظهرثرة الاختلاف فيمن لاجعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اعتدل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف خلافا للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند أبي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون والمنقول في فتاوى قاضيان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الاول فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وان كان يقول هو لليوم للصلاة لكن بشرط ان يتقدم على الصلاة ولا يضر تخال الحديث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي الكافي للمصنف وخلاصة الفتاوى تظهر فائدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة فالفضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاعتدل بحسن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال الا ترى ان ابا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصلها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون هنا متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه اه وأقره عليه في فتح القدير وقد يقال ان ما استهدفه به بقوله الا ترى الى آخره لا يصلح للاستشهاد لان ما سن الاغتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فلو قيل باشرطه أمكن بخلاف ما سن الاغتسال لاجله عند أبي يوسف وهو الصلاة لا يمكن انشاء الغسل فيها فافتقر قال لكن المنقول في فتاوى قاضيان من باب صلاة الجمعة انه ان اغتسل

(قوله وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا الخ) قال في النهر مافي الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذ قد ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع أن يقال انما اشترط ايقاع الغسل فيه اظهار الشرف ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفه على ما بآني وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في الصلاة للمنافاة نعم في الحانسة انه يقال أيضا عند الحسن فيجوز أن عنه روايتين اه ولا يخفى ما في صدر كلامه لاجلهمه أن كلام الزيلعي في ثبوت الرواية وليس كذلك بل اشكاله في كلام الحسن بعد ثبوته

أحد بسنية لليوم لفصلته  
حتى لو حلف بطلاق امرأته  
في أفضل أيام العام تطلق  
يوم عرفة ذكره ابن ملك  
في شرح المشارق وقد وقع  
السؤال عن ذلك في هذه  
الأيام ودار بين الأقوام  
وكتب بعضهم بأفضلية  
يوم الجمعة والعقل بخلافه  
أه (قوله قلت والظاهر  
أنه للصلاة أيضا) قال  
في التهرأقول في الدرر  
لما خلا من وما لفظه ويسن

(ووجب للميت وإن  
أسلم جنبا ولا ندب

لصلاة الجمعة ولعبد قال  
المصنف في شرحه أعاد  
اللام لثلاثيهم كونه سنة  
لصلاة العبد وهذا صريح  
في أنه لليوم فقط وذلك  
لان السرور فيه عام  
فيندب فيه التنظيف  
لكل قادر عليه صلى أم لا  
أه أقول نقل التمهيداني  
عن التحفة أن غسل  
العبد فيه خلاف أي  
يوسف والحسن (قوله  
ولنا فيه نظرنذكره أن شاء  
الله تعالى في الجنائز)  
شوما ينقله عن فتاوى  
فاضل خان ميت غسله أهله  
بغيره أجزأهم ذلك أه  
قال واختاره في الغاية  
والاسبيعي

قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند الحسن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم  
الخميس أو ليلة الجمعة استثنى بالسنة لمحصل المقصود وهو قطع الرائحة أه ولم ينقل خلافاً وينبغي أن  
لا تجزئ السنة عند أي يوسف لا شرط أه لا يتخلل بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا  
القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة أيضاً عند الحسن على ما في الكافي وغيره أما  
على ما في الكافي فظاهر وأما على ما في غيره فلا نه بشرط أن يكون متطهر، تطهارة الاغتسال في اليوم  
لا قبله ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد أو عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج  
الدراية ثم في البدائع يجوز أن يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف أيضاً يعني أن يكون للوقوف  
أول يوم كافي الجمعة قال ابن أمير حاج والظاهر أنه للوقوف وما أظن أحد أذهب إلى استثنائه ليوم عرفة  
من غير حضور عرفات وفي المنبئ شرح المجمع فإن قلت هل يتأق هذا الاختلاف في غسل العبد أيضاً  
قلت يتحمل ذلك ولكن ما ظفرت به أه قلت والظاهر أنه للصلاة أيضاً وشهد له ما صرح في موطن ما لك  
عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو أه وعبارة المجمع أولى من عبارة  
المصنف حيث قال وفي عرفة ليعين أنه لا ينال السنة إلا إذا اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف  
فإنها صادقة بما إذا اغتسل خارجه لاجله ثم دخله (قوله ووجب لييت) أي الغسل فرض على المسلمين  
على التكفائية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح  
القدير أنه بالاجماع إلا أن يكون الميت خنثى مشكلاً فإنه يختلف فيه قيل يعيم وقيل يغسل في ثيابه  
والأول أولى وسيأتي في الجنائز أن شاء الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر أنه  
يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير  
ولنا فيه نظرنذكره أن شاء الله تعالى في الجنائز وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة  
ففيه فطر بعد نقل الاجماع اللهم إلا أن يكون قولاً غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع (قوله وإن  
أسلم جنبا ولا ندب) أي اقترض الغسل على من أسلم حال كونه جنبا فلا يلزم معنى على بقرينة قوله واللا  
ندب اذ لو كانت اللام على حقيقة لا استتمت الحالان كما لا يخفى وعبارة أصله الوافي أحسن ولفظه  
وندب لمن أسلم ولم يكن جنبا والألزم وقد اختلف المشايخ في الكافر إذا أسلم وهو جنب فقيل لا يجب  
لأنهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهو رواية وفي رواية يجب وهو الأصح لبقاء  
صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشرط بزوالها إلا به فيفترض ولو حاضت الكافرة  
فظهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لا يغسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد  
الاسلام فكانه أجنب بعده والانتقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فذلك لو أسلمت حائضا  
ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه  
أربعة فصول قال فاضحيان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها أه وفي فتح القدير ولا يعلم  
خلافاً في وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محمداً ولا معنى للفرق بين هاتين فإنه ان اعتبر حال البلوغ  
أو ان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب علمها وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى  
اتحد زمانها وجب علمها والمحض اما حدث أو وجب حدثاً في رتبة حدث الجنابة كما شخه في  
بابه فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنبا وجوابه أن السبب في الحيض الانتقطاع وثبوته بعد  
البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانتقطاع الا وهي بالغة أه وهذا الجواب بعد  
تسليمه يصلح جواباً عما يراد على الفرق بين المرأة إذا بلغت بالحيض والصبي إذا بلغ بالاحتلام ولغاثل

(قوله ولم اجاءه لا يقتضي اجابته) قال في النهر صرح في الدرر والغرر بنصب غسل ٦٩ الكسوف والاستسقاء اه قلت

ومثله الشر ينال في ممتنه  
ثم رأيتهم ايضا في شرح  
درر البحار مع التصريح  
برمي البحار ثم رأيت في  
معراج الدرية قيل  
يستحب الاغتسال لصلاة  
الكسوف وفي الاستسقاء  
وفي كل ما كان في معنى  
ذلك كاجتماع الناس  
(قوله والبراد هنا الاول)  
أي الحمل لان الطهارة  
تكون بماء ومن الافعال  
كالوضوء ونحوه وفي شرح  
الشيخ اسمعيل الظاهر  
هنا الحق مع قطع النظر  
عن الحمل وعدمه (قوله

ويتوضأ بماء السماء  
والعين والبحر

ومن قال بعموم اشتراك  
استعمل الجوز هنا  
بالمعنيين) أقول أما وجه  
استعماله بمعنى الحمل  
فلما تقدم وأما وجه  
استعماله بمعنى العفة  
فلانها لازمة للحمل من  
غير عكس وهنا كذلك  
فان الطهارة قد تصح  
وتحل وقد تصح ولا تحل  
كالطهارة بماء مباح  
أو بماء الغدير (قوله  
والمراد هنا ينبوع بقرينة  
السياق) قال في النهر هذا  
مبنى على انه معطوف على  
ماء وبعده لا يخفى والاولى

أن يمنع مما تقدم ان المختار أن السبب في وجوب الغسل على الحائض ليس الحيض ولا انقطاعه وإنما  
هو وجوب الصلاة فينبغي أن لا يفرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا  
بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدرية معزيا الى أمالي قاضيخان وأما ما يرد على الفرق بين المرأة  
الحائض اذا أسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا كان جنبا فلم يحصل الجواب عنه من المحقق فلا ولي  
القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضيخان والى هنا تمت أنواع الاغتسال وهي فرض وسنة ومندوب  
فالفرض ستة أنواع من انزال المني بشهوة وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم أسلم ومن انقطاع حيض أو  
نفاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والخامس غسل الميت والسادس الغسل عند اصابة جميع بدنه نجاسة  
أو بعضه وخفي مكانها وكثير من المشايخ قسموا أنواعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا  
الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا أسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي سموه واجبا بقوت الجواز  
بقوته والمنقول في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فلا ولي عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم  
أنه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا أسلم  
غير جنب ولدخول مكة والوقوف بزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وللحنون اذا أفاق  
والصبي اذا بلغ بالنس ومن غسل الميت وللجماعة لشبهة الخلاف وليس له القدر اذا رآه ولا نائب من  
الذنب وللقادم من السفر ولو نيراد قتله ولا مستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربع في شرح منية  
المصلي مع عز بالحزنة الاكمل وفي شرح المهذب من الغسل المسنون غسل الكسوف وغسل الاستسقاء  
ومنه ثلاثة أغسال رمي البحار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس ولم أجده لا يقتضي  
عندي والله الموفق للصواب (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) يعني الطهارة جائز بماء  
السماء كما صرح به القدوري وغيره والمشايخ تارة يطلقون الجواز بمعنى الحمل وتارة بمعنى العفة وهي  
لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن  
قال بعموم اشتراك استعمل الجوز هنا بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيل الذي به حياة كل نام  
وأصله موه بالبحر يك وهو أصل مرفوض فيما أبدل من الهاء ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن  
الهاء في موضع اللام ويجمع على مياه جمع كثرة وجع قلة على أمواه والعين لفظ مشترك بين الشمس  
والينبوع والذهب والديار والمال والنفد والحاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشيء ونفس  
الشيء والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عين قبله العراق وعين في الجمل وغير ذلك والمراد  
به هنا ينبوع بقرينة السياق وفي قوله والبحر عطف على السماء أي وبماء البحر إشارة الى رد قول  
من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى حكى عن ابن عمر انه قال في ماء البحر التيمم أحب الى منه كانه نقله عنه  
في السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالكل من السماء لقوله تعالى ألم تر  
أن الله أنزل من السماء ماء فسالكم بنيان في الارض وقيل ليس في الآية ان جميع المياه تنزل من  
السماء لان ما ذكره في الاثبات ومعلوم انها لا تنعم قلنا بل تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في  
معرض الامتنان به فلم يتدل على العموم لغات المطلوب والنسكة في الاثبات تفيد العموم بقرينة تدل  
عليه كافي قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس واعلم ان الماء نوعان مطلق ومقيد فإطلاق  
هو ما يسبق الى الافهام بطلاق قولنا ماء ولم يسم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء المقيد  
والماء المتنجس والماء المستعمل والمطلق في الاصول هو المتعرض للآفات دون الصفات لا بالنسبة ولا

أن يعطف على السماء وعليه فلا يكون مشتركا بين ما ذكر نعم هو مشترك بينه وبين ماء الناصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق انه  
ويمكن تقدير مضاف في كلام الشارح أي ماء ينبوع فيقول الى ما ذكر

(قوله وما حديث الصحيح الذي رواه مالك الأخ) لا يخفى أن الاستدلال مدفوع على جواز الطهارة بماء السماء وما في الحديث ماء البحر اللهم إلا أن يقال أنه مبني على ما تقدم من أن المياه كلها من السماء وسيأتي عنه جواب آخر (قوله كلنا الصفتين سواء) الصفتان هما أصل الطهارة والمبالغة فيها (قوله وفيه بحث) أي فيما قرره بعض الشارحين من الإيراد والجواب والبحث فيه من وجوه ثلاثة الأول أن على الإيراد والثالث على الجواب ولا يخفى ٧٠ على المتأمل أن البحث الثالث يدفع البحثين الأولين فبقي الإيراد السابق

متوجها ولا ينفعه الجواب بقوله قلنا الماء تفيد هذه الصيغة الخ لما يرد عليه من البحث الثالث وأقول لا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه الثلاثة أما الأولان فلما علمت لأن المورد سابقا قد استند إلى أصول أهل العربية وما ذكره الشارح من الوجهين مجرد دعوى لادليل عليها وقد تقررت بين علماء آداب البحث أن المدعى المدلل لا يمنع الإجماعا بمعنى طلب الدليل على المقدم وما هنا ليس كذلك فلا يكون موجها وأما الثالث فلأن مما هو مقرر أن ما ذكر في السؤال كما عان في الجواب والذي في الحديث السؤال عن جواز الوضوء بماء البحر فلو كان المراد بالطهور الواقع في الجواب هو كثير الطهارة ولا تطهير فيه لم يقد شيئا لأن حاصل الجواب حينئذ أنه يجوز الوضوء به لأنه كثير

بالاتبات كما السماء والعين والبحر والاضافة فيه للتعريف بخلاف الماء المقيد فان القيد لا يلزم له يجوز إطلاق الماء عليه بدون القيد كما لو رددوا على جواز الطهارة بماء السماء واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أنا تركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه المحل بمقتبه قال البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح وقال الترمذي حديث حسن صحيح وأوردان التمسك بالآية والحديث لا يصح إلا إذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك وأما إذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبا فلا يمكن الاستدلال والدليل على أنه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم بهم شرابا طهورا وصفه بأنه طهور وان لم يكن هناك ما يطهر به وقال جرير \* عذاب الثنايا يقهون طهورا \* ومعناه طاهر وأهل العربية على أن الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل إذا لم يكن متعديا لم يكن الفاعول منه متعديا كقولهم نؤم من نام وضخوك من ضحك وإذا كان متعديا فالفعول منه كذلك كقولهم قتل وضرب من ضرب قلنا اغتسل بهذه الصيغة التطهير من طهر بالمعنى وهو أن هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في العافر والشاكر فلا بد أن يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء إلا باعتبار التطهير لأن في نفس الطهارة كلنا الصفتين سواء فتكون صفة التطهير بهذا الطريق لأن الطهور بمعنى المطهر واليه أشار في الكشاف والمغرب قال وما حكي عن ثعلب أن الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا للغير أن كان هذا زائدة بيان لبلاغته في الطهارة كان سديدا وبعضه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والافليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الأفعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد والطهور بمعنى مصفة نحو ماء طهورا واسماء ما يطهر به كالوضوء اسم لما يتوضأ به ومصدر نحو تطهروا طهورا حسنا ومنه قوله لا صلاة إلا بطهورا أي طهارة فإذا كان بمعنى ما يطهر به صحح الاستدلال ولا يحتاج أن يجعل بمعنى المطهر حيث يلزم جعل اللازم متعديا كما قرره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الأول أن الله تعالى وصف شراب أهل الجنة بأعلى الصفات وهو التطهير الثاني أن جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف بهن بأنه مطهر به لئلا يكن وطيب يقهون وامتيازه على غيره ولا يحمل على طاهر لأنه لا مزية لهن في ذلك فان كل النساء يقهون طاهر بل كل حيوان طاهر اللحم كذلك كالابل والبق الثالث أن قوله ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء إلا باعتبار التطهير قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجوده في نفسه لا باعتبار التطهير والراد بماء

الطهارة ولا مدخل لكثرة الطهارة في مكان التطهير لأن الصفتين فيه سواء كما مر وحاشا من حاز من الفصاحة السماء القدح المعلى أن يريد ذلك فعلم أن المراد بالمبالغة باعتبار التطهير وإذا تعين ذلك حمل ما في الآية على هذا المعنى وبه يظهر وجه صحة ما ذكره الشارح وأولاً من الاستدلال على جواز الطهارة بماء السماء بالحديث المذكور مع أنه وارد في ماء البحر لا ماء السماء فيكون ذكره للاستدلال على أن المراد بالطهور في الآية ما ذكره ولو كان كذلك بعدد احتمال البحث فلا ولي ما قدمناه

السما ماء المطر والندى والثلج والبرد اذا كان متقاطرا وعن أبي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا والصحيح قولهما وقد استدل على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد بما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة يقول فيها اشياء منها اللهم اغسل خطايي بالماء والثلج والبرد وفي رواية بماء الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح وهو مجعد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء (قوله وان غير طاهر أحد أو صافه) أي يجوز الوضوء بالماء ولو خالطه شيء طاهر فغير أحد أو صافه التي هي الطعم واللون والريح وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان الخالط الطاهر مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري عليه الماء من الملح والنورة حاز الوضوء به وان كان ترابا طرح فيه قصد لم يؤثر وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران والدقيق والملح الجبلي والطحلب المدقوق بما يستغنى الماء عنه لم يجوز الوضوء به كذا في المذهب وأصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيد أم لا فقال الشافعي ومن وافقه بقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يمنع ما دام الخالط مغلوبا بان يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المد والنبيل حال غلبته لون الطين عليه ما وقع الاوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول أحدهما لا لا نحرهنا ماء تعال نشرب تنوضا فيطلقه مع تغير أوصافه فظهر لنا من اللسان ان الخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وبذل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر قاله المحرم وقصته نافعة فأتى رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ من حديث أم عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز للحي ان يطهره والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخالط السدر بالماء أو بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكفما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اعتزل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في قصعة فيها أثر العجين رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوية وأمر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغسل بماء وسدر فلو أنه طهر لمّا أمر أن يغتسل به فان قيل انطلق يتناول الكامل دون الناقص وفي الماء المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذاتا لا ووصفا والماء المتغير بطاهر كامل ذاتا فيمتناوله مطلق الاسم فان قيل لو حلف لا يشرب ماء فشرب هذا الماء المتغير لم يحنث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمته الفدية ولو وكل وكيلان يشترى له ماء فاشترى هذا الماء لا يجوز فعلم بهذا ان الماء المتغير ليس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج الهندي أقول ولئن سلمنا فالجواب اما في مسألة اليمين والو كالة فالعبرة فيهما للعرف وفي العرف ان هذا الماء لا يشرب واما في مسألة المحرم فأنما زعمته الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوبا (قوله أو أنتن بالمسكت) أي يجوز الوضوء بما أنتن بالمسكت وهو الاقامة والدوام ويجوز رفع الميم وضعا كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسرية بقلبه بالمسكت لانه لو علم انه أنتن النجاسة لا يجوز به الوضوء واما لو شك فيه فانه يجوز ولا يلزمه السؤال عنه (قوله لا بما تغير بكثرة الاوراق) عطف على بماء السماء يعني لا يتوضأ بما تغير بوقوع الاوراق الكثيرة فيه وهذا محمول على ما ازال عنه اسم الماء بان صار تخمينا كما سيأتي بيانه فربما شاء الله تعالى قال في النهاية المنقول من الاساندة ان أوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير تكبير وروى

(قوله وقد استدل على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد الخ) هذا الاستدلال للبحث فيه مجال فليتنامل

وان غير طاهر أحد أو صافه أو أنتن بالمسكت لا بما تغير بكثرة الاوراق

(قوله فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير) ٧٢ كان الاولى ان يقول لا ينبغي عطفه على بكثرة الاوراق لانه هو المعطوف عليه

لا ما ذكره (قول المصنف  
أو اعتصر من شجر أو ثمر)  
أسقط من عبارة المتن  
قوله بعد هذا أو علم عليه  
غيره أجزاف كان الوجه  
ذكر ذلك لكنه قد وجد  
في بعض النسخ (قوله  
فلا بد من التوفيق  
فبقول الى آخر كلامه)  
أقول حاصل ما ذكره هنا  
وأطال به هو ما ذكره الشيخ  
علاء الدين المحصني في  
شرحه على التكميل بربار  
وجبرة وله دره حيث  
قال الغلبة اما بكمال

أوباطح أو اعتصر من شجر  
أو ثمر أو غلب عليه غيره أجزاف

الامتراج يشرب نبات  
أو بطح بماء لا يقصده  
التنظيف واما الماء الحامض  
فلو جامدا فبشبهه ما لم  
يرزل الاسم كنبذ ثمر ولو  
ما ثعافا فلو مائلا لا وصفه  
فبغيره أكثرها أو موافقا  
كسب فبا حدها أو  
مما لا يستعمل بالأجزاء  
فان المطلق أكثر من  
النصف جاز التطهير  
بالكل والا وهذا  
المتقى واللاق في الفساد  
يجوز التوضؤ ما لم يعلم  
بتساوي المستعمل على  
ما حققه في البحر والنهر

عن محمد بن ابراهيم السدي ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ار ظهر لونها في الكف لا يتوضأ بها  
لكن يشرب (قوله أو بالطح) أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبع مما لا يقصده المبالغة في التنظيف  
كماء ورق والماء لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء ولا يعني بالمطلق  
الاماتية در عند اطلاقه الملو كانت النظافة تقصده كالمسدر وانصابون والاشنان بطح بالماء فانه  
يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان وما تقر رعلم ان ما ذكره صاحب الهداية في  
التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلاء والحصى اذا طح ان كان اذا بردت نحن لا يجوز الوضوء به وان  
كان لا يتخن ورقه الماء باقية جاز ليس هو المختار بل هو قول الناطقي من مشايخنا رجم الله يدل  
عليه ما ذكره قاضيان في فتاواه بمالطة ولو طح الحصى والباقلاء في الماء وريح الباقلاء توجد فيه  
لا يجوز التوضؤ به وذكر الناطقي رحمه الله اذ لم يذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز  
الوضوء به اه وبما تقرناه ايضا علم ان الماء المطبوخ بشئ لا يقصده المبالغة في التنظيف يصير  
مقيدا سواء تغير شيء من اوصافه أو لم يتغير فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق  
الان قال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطح (قوله أو اعتصر من شجر أو ثمر) عطف على قوله تغير  
أي لا يتوضأ بما اعتصر من شجر كالرياس أو ثمر كالعنب لار هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا يجوز  
الوضوء به لان الحكم منتقل الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة الى  
ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كماء السيل من الكرم يجوز به الوضوء به صرح صاحب الهداية  
لكن المصريح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واقتصر عليه قاضيان في الفتاوى وصاحب  
المحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قبل وفي شرح منية المصل الى الوجه عدم الجواز فكان  
هو الاولى لمسانة كل امتراجه كما صرح به في الكافي فوقع في شرح الزايعي من انه لم يكمل امتراجه  
ففيه نظر وقد علمت ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وعلى عدم جوازه بالماء المقيد  
ثم الماء اذا اختلط به شيء طاهر لا يخرج عن صفة الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره بقي الكلام هنا في  
تحقيق الغلبة بماذا تكون تعبارة القدوري وهي قوله وتجاوز الطهارة بماء خاظه شيء طاهر فغير احد  
أوصافه كعبارة الكثر والمختار فبعد ان المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة المجموع وهي  
قوله وبغيره بالغالب على طاهر كرقع ان تغير به بعض اوصافه فبعد ان المتغير لو كان وصفين يجوز او  
كالماء لا يجوز وفي تمة الفتاوى الماء المتغير احد اوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والغلبة  
بالأجزاء لا يتغير اللون هو الصحيح وقد حكى خلاف بين أبي يوسف ومحمد في المجموع والخاتمة وغيرهما ان  
أبا يوسف يعتبر الغلبة بالأجزاء ومحمد باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا  
به وذكر القاضي الاسفنجاني ان الغلبة تعتبر أو لا من حيث اللون ثم من حيث الطبع ثم من حيث الأجزاء  
وفي الينابيع لو نفع الحصى والباقلاء وتغير لونه وطبعه وريحه يجوز الوضوء به وعن أبي يوسف ماء  
الصابون اذا كان تخمينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في  
الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا عليه لا يجوز الوضوء به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وصرح في  
التجنيس بان من التفرع على اعتبار الغلبة بالأجزاء قول الجرجاني اذا طرح الزاج والعص في الماء  
جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وهكذا جاء الاختلاف  
ظاهرا في عباراتهم فلا بد من التوفيق فنقول ان التقييد المخرج عن الاطلاق باحد أمرين الاول كمال

والمنح قلت لكن الشرب لا يفي شره للوهبانية فرق بينهما فراجعهما ملا اه وكأنه بشرى الى ضعف الامتراج  
ما في الشرب لاله من الفرق وسقط ان شاء الله تعالى على حقيقة الحال بعون الملك المتعال هذا وفي فتح القدير والوجه ان مختصر



من الاقسام ما خالف حامدا فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بحامد مقيد والكلام فيه بل ليس بحامد أصلا كما يشير اليه قول المصنف  
فما ياتي في تربياني المختلط بالاشنان الآن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه أم (قوله وعليه يحمل ما عن أبي يوسف وما في  
النباتين) الذي قدمه عن أبي يوسف لا يخالف هذا اظاهرا حتى يحمل عليه بخلاف ما في النباتين تأمل (قوله وعليه وعلى الاول)  
أى على ان العبرة للأجزاء أى القدر والوزن ان كان لا يخالف في الأوصاف وعلى ان العبرة بانتقاء الرقة ان كان حامدا فقولاه فان  
كان المخالط حامدا وقوله وان كان ما نعتفر به عليه وتفصيل المسألة اجالا (قوله كاللبن يخالفه في اللون والطعم الخ) قال الرملي  
أقول المشاهد في اللبن مخالفة للماء في الرائحة أيضا وكذلك المشاهد في البطيخ مخالفة للماء ٧٣ في الرائحة بفعل الاول مما يخالفه

في وصفين فقط والثاني

في وصف فقط فيه نظر

وأبضا في البطيخ ما لونه

أجر وفيه ما لونه أصفر

فتأمل (قوله والذي

يظهر ان مراده من البعض

البعض الاقل الخ) أقول

قول المجمع وتخييره بغالب

على ظاهر لا تخلو اما أن

يحمل على الاعم من

الحامد والمائع أو على

الحامد فقط ولا سبيل الى

جمله على المائع فقط لقوله

كرعفران فان حمل على

الاعم لا يصح جل البعض

على الواحد لان غلبة

المخالط الحامد تعتبر

بانتقاء الرقة لا بالاوصاف

فضلا عن وصف واحد

وأبضا بالنظر الى المخالط

المائع لا تثبت الغلبة

فيه بوصف واحد مطلقا

فان اذا كان مخالط الماء

في كل الاوصاف يعتبر

ظهورها كلها أو أكثرها

الامتزاج وهو بالطبيخ مع طاهر لا يقصده المبالغة في التنظيف أو بشرب النبات سواء خرج بعلاج أولا  
الثاني غلبة المخالط فان كان حامدا فبانتقاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما عن أبي يوسف  
وما في النباتين ويوافقهما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وان  
كان ما نعتما واما في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من اسنان الثور وما الوردي الذي  
انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المفتي به من طهارته اذا اختلط بالمطلي فالعبرة بالأجزاء فان  
كان الماء المطلق أكثر جاز الوضوء بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذكرفي ظاهر الرواية  
وفي البدائع قالوا احكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة بالأجزاء  
وهو قول أبي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المخالط حامدا فعليه الأجزاء فيه بثبوته فان كان  
ما نعتما واما في الغلبة الأجزاء فيه بالقدر وذكرا الحدادي ان غلبة الأجزاء في الحامد تكون بانث  
وفي المائع بالنصف فان كان مخالط الماء في الاوصاف كلها فان غيرها أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والا  
جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير أحد أوصافه جاز الوضوء به وان خالفه في وصف واحد أو وصفين  
فالعبرة بغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم  
يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال  
ان غير أحد أوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة للون واما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الأجزاء  
فمراده ان المخالط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فانه غلبة تغتفر من حيث اللون وان كان لونه  
لون الماء فالعبرة للاعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة  
للأجزاء واما ما يفهم من عبارة المجمع فلا يمكن جملة على شيء كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض  
البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القسودري تحكيح الكلام ويدل عليه قوله في شرحه تفسير  
بعض أوصافه من طعم أو ريح أو لون ذكره باو التي هي لاحد الاشياء بعد من التي أوقعها بيانا للبعض ولا  
يظهر لتغيير عبارة القسودري فائدة \* وهما تنبيهات مهمة لا بأس بآراءها الاول ان مقتضى ما قالوه  
هنا من ان المخالط الحامد لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز الوضوء بتبديد القم  
والزبيب ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيميم بان الصحيح خلافه وان تلك رواية  
مرجوع عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسألة تبديد القم زال عنه اسم  
الماء فلا مخالفة كما لا يخفى الثاني انه يقتضى أيضا ان الزعفران اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به

وان حمل على الحامد فقط فقد علمت مما قررناه ما يرد عليه من انه يعتبر فيه انتقاء الرقة

والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها لم يزل عنه اسم الماء كما في التقييده فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الماقلع والجاز الذي

في النباتين والظهيرية فكما اعتبر فيه انتقاء الرقة فليعتبر في الزعفران نعم في عبارة المجمع تأمل من حيث اقها ما انه لو تغيرت الاوصاف

كلها لا يجوز الوضوء به فانه ليس على اطلاقه فيقيده بانتقاء الرقة أو يقال اذا تغيرت الاوصاف كلها انخروا زعفران بزوال اسم الماء

عنه غائبا فظهر لك امكان جملة على ما قرره وان جملة على ان المراد البعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه بقوى الاشكال

فبحثنا قبل ما في شرحه على انه ليس المراد تغيير واحد فقط أو على ان أو بمعنى الواو فنظم الكلام والله تعالى ولي الالهام

(قوله يدل عليه ما في البدائع الخ) ظاهره ان الضمير راجع الى عدم الفرق بينهما لهذا كنت توهمت وكنت بعض مقولات على عبارة الشارح بناء عليه ثم ظهر ان مراده ٧٤ الاستدلال على ان الماء المستعمل لا يفسد الطهور وما لم يبق له أو يساوه لا على عدم

الفرق كما قد يتوهم  
(قوله فان قلت قد صرح  
فاضحان الخ) جواب  
الشرط سابق بعد صفحة  
ومنه السؤال ما استدل  
عليه أو لان الماء المستعمل  
لا يفسد الطهور ما لم يبق له  
أو يساوه (قوله ثم ينظر  
ان كان على بدنه عين  
نجاسة تجب المياه كلها  
الخ) ان كان المراد  
بالمياه مياه الآبار العشرة  
لم يظهر لنا وجهه فتأمل  
وراجع وكذا تجب  
الآبار كلها عند أبي يوسف  
مشكل ثم ظهر ان ذلك  
مفرع على رواية عن أبي  
يوسف ان من نزل في البئر  
وهو جنب كان الماء نجسا  
والرجل نجس كما سئل  
الشارح في مسألة البئر  
واستدل على ذلك بان  
الاسبيجاني ذكر هذه  
الرواية عنه ثم ذكر هذه  
الفروع بعدها فالظاهر  
انها مفرعة عليها لا على  
القول المشهور عنده ان  
الرجل نجسه والماء نجسه  
اه والله تعالى أعلم  
والظاهر ان المراد بالمياه  
النجسة أو المستعملة عند  
محمد مياه الآبار الثلاثة  
فقط بدليل تكلمه عبارة

ما دام رقيقا سائلا ولو غير الاوصاف كلها لانه من قبيل الجمادات والمصرح به في معراج الدراية معزيا  
الى القنينة ان الزعفران اذا وقع في الماء ان أمكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق من غير نظر الى  
التخونته ويحجب عنه بما تقدم من انه زال عنه اسم الماء الثالث انهم قد صرحوا بان الماء المستعمل  
على القول بظهاره اذا اختلط بالماء الطهور لا يخرج عنه الطهورية الا اذا غلبه أو ساواه اما اذا  
كان مغلوبا فلا يخرج عنه الطهورية فيجوز الوضوء بالكل وهو باطلا لانه يشتمل ما اذا استعمل الماء  
خارجا ثم أتى الماء المستعمل واختلط بالطهور أو انغمس في الماء الطهور ولا فرق بينهما يدل عليه ما في  
البدائع في الكلام على حديث لا يقول أحدكم في الماء الدائم لا يقال انه نهي لما فيه من انراج  
الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل لا يخرج عن كونه  
مطهرا باختلاط غير مطهر به اذا كان غير المطهر غاليا كماء الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا  
وهنا الماء المستعمل ما لا يلقى البدن ولا شك ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن  
يكون مطهرا اه وقال في موضع آخر فيمن وقع في البئر فان كان على بدنه نجاسة حكيمية بان كان  
مخدنا أو جنبا أو حائضا أو نفساء فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستعملا لا يخرج شيء وكذا على قول  
من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن  
المستعمل غاليا عليه كما لو صب اللبن في البئر بالاجماع أو بالتشاة فيها عند محمد اه وقال في موضع  
آخر ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وان قل وهذا فاسد أما عند  
محمد فلا نه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يخرج عن صفته الطهور كاللبن واما عندهما فلان القليل  
لا يمكن التحرز عنه ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يستبين مواضع القطرة  
في الاناء اه وفي الخلاصة جنب اغتسل فانضح من غسله شيء في انائه لم يفسد عليه الماء اما اذا كان  
يسيل فيه سيلانا أفسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسد ما لم يغلب عليه يعني  
لا يخرج عنه من الطهورية اه بلفظه فاذا عرفت هذا لم تتأخر عن الحكم بحصة الوضوء من الفساق  
الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل أو وقوع نجاسة في الصغار منها فان  
قلت قد صرح فاضحان في فتاواه انه لو صب ماء الوضوء في البئر عند أبي حنيفة ينزع كل الماء وعند  
صاحبيه ان كان استنجى بذلك الماء فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا  
لكن ينزع منها عشرون ليصير الماء طاهرا اه فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من  
المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بان الجنب اذا نزل في البئر بقصد الاغتسال يفسد الماء عند  
الكل صرح به الا كل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي بعض الكتب ينزع عشرون دلوا  
عند محمد دلوا لان الكل صار مستعملا من خرج منها وفي فتاوى فاضحان لو أدخل يده أو رجله في الاناء  
للتبريد يصير الماء مستعملا لانعدام الضرورة وكذا صرحوا بان الماء يفسد اذا أدخل الكف فيه  
ومن صرح به صاحب المبتغي بالغيب المجمة وهو يقتضي استعمال الكل وقال القاضي الاسبيجاني  
في شرح مختصر الطحاوي والولولوا في فتاواه جنب اغتسل في بئر ثم في بئر اخرى العشرة على قصد  
الاغتسال قال أبو يوسف تجب الا بآبارها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهر ثم ينظر ان كان على  
بدنه عين نجاسة تجب المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا الى آخر الفروع

الاسبيجاني كما سئل كره الشارح هناك حيث قال بعد ما ذكره هنا ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية وهذا  
يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده اه فتأمل ثم رأيت المسئلة مسطورة في السراج الوهاج باوضح ما ذكره

الشارح مع النص على ما استظهرناه وذلك حيث قال ولو أن الجنب اغتسل في البئر ثم في بئر إلى العشرة أو أكثر تجس المياه كلها عند أي يوسف سواء كان على بدنه نجاسة عينية أو لا والرجل على حاله جنب وقال محمد يخرج من البئر الثلاثة طاهرا والمياه الثلاثة نظرا فيها أن كان على بدنه عين النجاسة صار الماء نجسا وإن لم يكن صار الماء مستعملا والمستعمل عنده طاهر وأما الرابع وما واره أن وجدت منه النجاسة صار مستعملا ولا يعني إذا لم توجد النجاسة فالمياه طاهرة اه وظاهر قوله اغتسل أن الغسل في الثلاث الأول كان بنية ووجه استعمالها سقوط الفرض بها مع القرينة وسنة التلخيص وأما استعمال ما بعده فموقوف على النجاسة أيضا الحصول القرينة بتجديد الغسل لا اختلاف المجلس وطاهره أنه مستحب كالوضوء فليست بالواجب ولا يتنجس الرابع وما بعده لو كانت عليه نجاسة لطهارته بخروجه من الثالثة (قوله فهذه العبارة كشفت اللبس الخ) قال أخوه المحقق فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب على ما في بعض النسخ نعم كشفت اللبس من حيث آخرها إلا أن محمد يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستعملا حكما فلنا صورتان صورة وقوع ماء مستعمل في ماء غير مستعمل فيعتبر غلبة الماء الذي ليس بمستعمل والصورة ٧٥ الثانية ماء واحد توفض به شخص

أو أدخل يده لم حاجة صار مستعملا كاه حكما كما رأيت اه (قوله فإني البدائع محمول على أن مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال) أي حقيقة يعني أن صاحب البدائع نسب إلى محمد عدم الاستعمال بناء على ما اقتضاه مذهبه من أن المستعمل لا يفسد الماء ما لم يغلبه أو يساوه ولكن محمد أقام ما بذلك الذي اقتضاه مذهبه بل قال في هذه الصورة أنه صار مستعملا حكما كما صرح به عبارة الدبوسي (قوله ومما صاب فيه)

وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد لا اغتسال فيه وقال الامام القاضي أبو زرعة الدبوسي في الاسرار في الكلام على حديث لا يقول أحدكم في الماء إلى آخره قال من قال أن الماء المستعمل طاهر ظهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير ظهور لا أن المذهب عنده أن الماء المستعمل إذا وقع في ماء آخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقد مر ما يلاقي بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون أقل مما فضل عن ملاقاته بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال إلا أن يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وإن كان أكثر من الغسالة كقطرة خمر تقع في حب إلا أن محمد يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه فهذه العبارة كشفت اللبس وأوضحت كل تخمين وحسد فانها أفادت أن مقتضى مذهب محمد أن الماء لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الماء المستعمل إلا أن محمد أحكم بأن الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فإني البدائع محمول على أن مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال إلا أنه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل توفضت ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح منه إلا أكثر من عشرين دلو أو مما صاب فيه عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لأنه نجس عندهما اه وهذا يفيد ضرورة ماء البئر مستعملا بصب الماء القليل المستعمل عليه في الأولى إذا توفض فيها أو اغتسل قلت قد وقع في جواز الوضوء من الفساق الصغار الموضوع في المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والافاضل في عصرنا وقبله وقد ألف الشيخ العلامة قاسم في هارسالة وسماها رفع الاشتباه عن مسألة المياه واستدل فيها بما ذكرناه عن البدائع ووافقته على ذلك بعض أهل عصره وافتى به وتعقبه البعض الآخر وألف فيها رسالة وسماها زهر الروض في مسألة الخوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند إلى ما ذكرناه عن الاسرار

أي وينزح ما ذكرنا من بئر أخرى صب فيها دلو من ماء من هذه البئر كذا قيل والظاهر أن المراد أنه ينظر في العشرين دلو وفي المصوب فإيهما أكثر ينزح دليل ما ساقى في أحكام الأبقار لو وقعت القارة في حب فار بق الماء في البئر قال محمد ينزح الأكثر من المصوبة ومن عشرين دلو وهو الأصح لأن القارة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذا إذا صاب فيها ما وقع فيه إلا إذا زاد المصوب على ذلك فنزح الزيادة مع العشرين اه ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن الشحنة فإنه قال فيه عند الكلام على مسألة الحديث والجنب إذا وقع في بئر مانعه والذي تحرر عندي أنه يختلف الحكم فيها باختلاف أصول ائمتنا فيه والتحقيق النزح الجميع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل أربعون عنده وتحقق مذهب محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى ينزح منه عشرين ليصير ظهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة أما لو اعتبرت الضرورة ودفع المخرج فلا يصير الماء مستعملا في كل موضع تحقق الضرورة في الانغماس في الماء أو إدخال العضوفه واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم بغيره الله

تعالى برجسته في رسالته المسماة برفع الاشتباه فإنه خالف فيها صريح المنقول عن أئمتنا واستند إلى كلام وقع في البدائع على سبيل  
البحث يوههم عدم ضرورة الماء القليل مستعملاً بالانغماس فيه لأن المستعمل منه ما لا يفي بحد الحديث وهو قليل لا يقي طهوراً أكثر  
منه فلا يسلبه وصف الطهورية وتبعه على ذلك بعض من يتخذ مذهب الخنفة من لا يروخ له في فقههم وكتب فيه كتابه شتملة  
على خطأ وخط ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد رحمه الله وقد بينت ذلك في مقدمة كتبنا حقت فيها المذهب في هذه المسئلة  
والحاصل أن أبا زيد الدبوسي في كتاب الاسرار أوردهما ذكره في البدائع على سبيل الإلزام من أبي يوسف لمحمد رحمه الله وذكر جواب  
محمد عنه فكشف اللبس وأوضح كل تخمين وحسب أنه قال بعد ذلك مذهب علمائنا في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة  
مشايخنا بنصرون قول محمد وروايته عن أبي حنيفة ثم قال يحجج للقول الآخر بما روي وقد كرر حديث لا يقول أحدكم ثم قال ومن قال  
أن الماء المستعمل طاهر طهو ولا يجعل الاعتسال فيه حراماً إلى آخر ما قدمه الشارح هنا عن الدبوسي وفي البدائع أيضاً التصريح  
بان الطاهر إذا انغمس في البئر لا اعتسال صار مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة وصرح في فتاوى قاضيان بأن ادخال اليد في الاناء  
للتغسل يفسد الماء عند أئمتنا الثلاثة وكذلك يوضح هذا وتحريره رسالتي المسماة بزهر الزوض في مسئلة المحوض وما كتبته بعد  
ذلك حين رؤية ما أفتى به بعض أصحابنا فانظره اه وقال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية وما ذكر من أن  
الاستعمال بالجزء الذي يلاق جسمه دون باقي الماء فيصير ذلك الجزء مستعمل كما في كثير فهو مردود لسريان الاستعمال في الجميع  
حكاً وليس كالغالب بصب القليل من الماء فيه اه يعني أنه لما انغمس أو أدخل يده مثلاً صار مستعملاً بجميع ذلك الماء الذي  
انغمس فيه أو أدخل يده فيه حكاً ٧٦ لأن المستعمل حقيقة هو ما لا يفي جسمه وذلك بخلاف ما إذا صب المستعمل فيه فان

المستعمل حقيقة وحكاً  
هو ذلك الملقى فلا وجه  
للحكم على الملقى فيه  
بالاستعمال ما لم يساوه  
أو يغلب عليه اذ لم يدخل  
فيه جسمه حتى يحكم  
عليه بالاستعمال حكاً  
يدل عليه ما في الاسرار  
للدبوسي وقولهم في

وفتاوى قاضيان والعبء الضعيف أن شاء الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع  
والامكان وجهه انقل دموعه فاقول وبالله التوفيق ان ما ذكره في البدائع صريح في عدم ضرورة  
الماء القليل مستعملاً باختلاط المستعمل الاقل منه به وكذا ما ذكره الشارحون كالزبلي والحقق  
الكمال والسراج الهندي في بحث الماء المقيد كما نقلناه صريح في ذلك وما ذكره الدبوسي في الاسرار  
وما ذكره في الخلاصة وغيرها من نزح عشرين دلوا وما ذكره الاكمل وشارح الهداية من كونه يفسد  
عند الكل وما ذكره القاضي الاسديجاني والولوالجي عن محمد فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد  
لا على الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى الصادقة بالبينّة العادلة قال في المحيط  
واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد الماء وينزع كله عند أبي يوسف لانه نجس وعند محمد لا يفسد

مسئلة البئر يحيط لو انغمس بقصد الاعتسال للصلاة صار الماء مستعملاً اتفاقاً وأما ما ادعاه الشارح من أن ما في  
الاسرار رواية ضعيفة عن محمد مستنداً بما نقله عن المحيط والسراج الهندي فهو مبني على دعوى عدم الفرق بين ما لا فاء المستعمل  
أو ألقى فيه ولا فلا دلالة فيه على ذلك لأن ما ذكره في المحيط والهندي في الملقى ولا كلام فيه وإنما الكلام في الملقى فيحتاج إلى اثبات  
عدم الفرق وليس في شيء مما ذكره من النقول ما يثبت (قوله فأقول وبالله التوفيق) أقول أن كان الخلاف الذي جرى بين أهل  
العصر في جواز التوضؤ من الفساق وعدمه مطلقاً سواء كان بانغماس بجسد أو يد أو بغيره فلا كلام في أن ما ذكره من النقول يدل  
على مقتضاه من الجواز فعبارة البدائع تبدل على الجواز في الانغماس وغيرها في غيره وأما إذا كان الخلاف في أنه لا انغماس بصير  
الماء مستعملاً بخلاف ما إذا كان بغيره كما هو ظاهر عبارة الشرنبلالي التي ذكرناها آنفاً واذن ما عدا ما ذكره عن الدبوسي وهو ظاهر  
ما أتى في قوله وإذا عرفت هذا الخ فإنه يدل على أن الخلاف في الملقى والملاقى فساد ذكره من النقول لا يدل على عدم الاستعمال بالملاقى  
سوى ما قدمه عن البدائع فإنه يدل عليه ولكن قد علمت ما فيه مما نقلناه عن ابن الشحنة وأما غير عبارة البدائع فهو في الملقى وقد  
علمت أنه لا نزاع فيه ولذا قال أخو الشارح فيما نقل عنه في هو أمش هذا الكتاب عند قوله الآتي قال في المحيط الخ ما نصه لا يتحقق  
أن العبارة في وقوع الماء المتغسل وكذا فيما بعده اه وكذا ما نقلناه سابقاً وكأنه استدل بذلك بناء على ما سجد ذكره من عدم الفرق  
بينهما وإذا ثبت ذلك يصح الاستدلال ولكن الكلام في ذلك فإن المحصم لا يعلم عدم الفرق فتأمل في هذا المقام فإنه من مزال الأقدام  
والله تعالى ولي الالهام ٣ هكذا من قول المحشي قوله ونسب عليها في شرح منظومة الخ إلى قوله الآتي إذا لمعنى للفرق بين المستعملين  
هو على حسب ما وجد خطه رحمه الله في حاشية نسخه حيث كان هو الأولى بمسألة الجرد لخطه في المسئلة فلذا انبها عليه اه

و يجوز التوضؤ به مالم يغلب على الماء وهو الصحيح لان الماء المستعمل طاهر غير طهور فصار كالماء  
المقيد اذا اختلط بالماء المطلق اهـ بلفظه وقال الشيخ العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح  
الهداية اذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسد عند محمد و يجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء وهو  
الصحيح كالماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق وفي التحفة يجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء على  
المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف بول  
الشاة مع ان كلامنا طاهر عند محمد والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك  
فيه وبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضخان لوصف الماء المستعمل في بئر  
ينزح منها عشرين دلو لانه طاهر عنده وكان دون الفأرة وهذا على القول الذي لا يجوز استعمال  
ماء البئر اهـ كلام العلامة السراج فقد استفد من هذا فوائد منها ان المشايخ اختلفوا في الماء  
القليل المستعمل اذا اختلط بالماء المطلق الاكثر منه القليل في نفسه ففهم من قال يصير الكل  
مستعملا عند محمد فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فاذا الفرق بقوله والفرق له الى آخره وهي  
الفائدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا مالم يغلب على المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة  
كما رأيت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها جل مانقله قاضخان وغيره من نزح عشرين دلو  
على القول الضعيف أما على القول الصحيح فلا ينزح شيء فاذا علمت هذا نعين عليك جعل قول من نقل  
عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة واما ما في كثير من الكتب من ان الجنب  
اذا دخل يده أو رجليه في الماء فسد الماء فهذا محمول على الرواية القائلة بنجاسة الماء المستعمل لا على  
المختارة للفتوى لان ملافاة النجس للماء القليل تقتضي نجاسته لا ملافاة الطاهر له وقد كشف عن هذا  
ختم المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية حجاب الاستار فقال حوضان صغيران  
يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في أحدهما ذلك جائز لانه جاز وكذا اذا قطع الجاري  
من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائزا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضخان في  
المسئلة الاولى قال والماء الذي اجتمع في الحفرة الثانية فاسد وهذا مطلقا لما هو بناءه على كون  
المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا يلتصق  
لغيره عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع اهـ كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسائل على وجه  
التحقيق يحتاج الى معرفة أصلي أحدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيد يعرفها  
صاحب الفهم المستقيم الممارس للأصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم  
الطالب والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف بالحكم فيها على الوجه التام اجمرفة  
وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه ولا تشبه المسائل على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة  
الوجه والمبنى ومن أهمل ما ذكرناه حار في الخطأ والغلط واذا علمت هذا ظهر لك ضعف من يقول  
في عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب على الماء المطلق وكذا الماء المطلق غلبا يجوز الوضوء به بالكل  
واذا توضأ في فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين السلتين وما قد يتوهم في الفرق من  
أن في الوضوء يشيع الاستعمال في الجميع بخلافه في الصلوة مدفوعان الشيوع والاختلاط في  
الصورتين سواء بل لقائل ان يقول الغسل المنة من خارج أقوى تأثيرا من غير لمتين المستعمل فيه  
بالمعينة والتشخيص وتشخيص الانفصال وبالحيلة فلا يعقل فرق بين الصورتين من جهة الحكم  
فالأصل انه يجوز الوضوء من الفساق الصغار مالم يغلب على ظنه ان الماء المستعمل أكثر أو مساو

(قوله فاما على المختار  
من رواية انه طاهر غير  
طهور فلا) قال أخوه  
فيما نقل عنه أي فلا  
يقال فاسد بل يقال هو  
طاهر غير طهور وانها  
لغفلة عن فهم كلام العلماء  
اهـ أقول اسم الاشارة في  
قول الشارح وقد كشف  
عن هذا لكون ما ذكر  
في كثير من الكتب  
محمولا على رواية نجاسة  
الماء المستعمل ولا شك  
في كشف عبارة الفتح عن  
ذلك (قوله اذ لا معنى  
للفرق بين السلتين)  
قال بعض مشايخنا يدل  
عليه انه أضرار رواية  
النجاسة فان النجس  
ينجس غيره سواء كان  
ملقى أو ملاقيا فكذلك على  
رواية الطهارة واذا كان  
كذلك فليكن التعويل  
عليه سيما وقد اختاره  
كثيرون وعامة من تأثر  
عن الشارح تابعه على  
ذلك حتى صاحب النهر  
مع ما فيه من رفع المخرج  
العظيم على المسلمين

ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في رسالته فان قلت اذا تكرر الاستعمال قد يجمع  
ويمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في النجس فكيف باظهاره في المبتني يعني بالغين  
العجمة قوم يتوضئون صفا على شط النهر جازف كذا في المحوض لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار  
اه بلفظه قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع وامامنا استشده من عبارة المبتني فلا يمس  
محل النزاع لان كلامنا في المحوض الصغير الذي لا يكون في حكم الجاري وما في المبتني مصور في المحوض  
الكبير بدليل قوله لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار وقد نقل الحق العلامة كمال الدين بن  
الهوام عبارة المبتني ثم قال وانما اراد المحوض الكبير بالضرورة وايضا ما في المبتني مفرع على القول  
بنجاسة الماء المستعمل لا على القول بطهارته بدليل ان المحدثي في شرح القنوري ذكر ما في المبتني  
تقرى على القول بنجاسة الماء المستعمل وكلامنا هنا على القول بطهارته ثم رأيت العلامة ابن امير حاج  
في شرحه على منية المصلي قال في قول صاحب المنية وعن الفقيه أبي جعفر لو توضأ في أجرة القصب  
فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز مانصه وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص  
بعضه الى بعض لا يجوز كما هو المفهوم الخالف لجواب المسئلة لكن على القول بنجاسة الماء المستعمل  
اماعلى طهارته فلا يلجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يغتر منه لا يسقط فرض من مسح أو  
غسل ماء مستعمل أو ماء اختلط بماء مستعمل مساو له أو غالب عليه اه والاجبة محركة الشجر الكثير  
الملتف ثم قال ايضا واتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصال الماء بالماء وان كان مما يخلص فيجوز على الرواية  
المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف ولا يجوز على القول بنجاسته اه ثم ذكر ايضا مسائل  
على هذا المنوال وهو صريح فيما قلناه من جواز الوضوء بالماء الذي اختلط به ماء مستعمل قليل  
ويدل عليه ايضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قارئ الهداية في فتاويه التي جعلها تليذة ختام المحققين  
الكمال بن الهوام بما قلناه سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفي  
كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها أجاب انه يقع فيها غير الماء المذكور لا يضر اه يعني  
اذا وقعت فيها نجاسة تنجس لصغر ها اه (قوله أو بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشرين في عشر) أي  
لا يتوضأ بماء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغير أحد أوصافه أولا ولم يبلغ الماء عشرة أذرع في  
عشرة \* اعلم ان العلماء أجمعوا على ان الماء اذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة لا يجوز الطهارة به قليلا كان  
الماء أو كثيرا جاريا كان أو غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا ومن نقله أيضا النووي في شرح  
المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فانفق عامة العلماء على ان القليل نجس بها دون  
الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير أحد أوصافه فهو  
قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الحكم وقال  
الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة  
في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه أكبر رأى المبتلي به ان غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة الى  
الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز ومن نص على انه ظاهر المذهب شتمس الأئمة السرخسي  
في المسبوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في أحكام القرآن في سورة الفرقان ان مذهب  
أصحابنا أن كل ما يتقناه من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سواء كان جاريا  
أولا اه وقال الامام أبو الحسن الكرخي في مختصره وما كان من المياه في الغدران أو في مستنقع من  
الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه أن النجاسة لم تختلط بجميعة

أو بماء دائم فيه نجس  
ان لم يكن عشرين في عشر

(قوله فثبت بهذه النقول الخ) أي ثبت أن المذهب عندنا عدم التقدير بشئ هكذا وفي الهداية الذخير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الطرف الآخر ثم أن المروي عن أبي حنيفة أنه كان يعتبر التحريك بالاعتسال وهو قول أبي يوسف وعنه التحريك بالبدن وعن محمد بن الوضوء وبعضهم قدر وبالمساحة عشر في عشر يذراع السكر يأس توسعة للأمر على الناس وعلمه الفتوى اه ومثله في السراج ثم قال وصح في الوجيز قول محمد وقال في معراج الدراية فتفسير الخلو في ظاهر المذهب أنه لو حرك جانب يتحرك الجانب الآخر فيكون صغيرا أو لا كان كبيرا وفي الشرح لا زيلعي اعلم أن أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين حتى قال في البدائع وفي المحيط اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع ويتخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لأن الماء لا يتخلو عنه لأنه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال ٧٩ بالمساحة فمنهم من اعتبر عشر في عشر ومنهم من اعتبر ثمانية

ثمان ومنهم اثني عشر في اثني عشر ومنهم خمسة عشر في خمسة عشر وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبر بالاعتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى عن محمد بن الوضوء وروى عن أبي يوسف بالسد من غير اعتسال ولا وضوء وروى عن محمد بن عيسى الرجل وقيل يلقى فيه قدر النجاسة من الصبغ فوضع لم يصل إليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالنكدر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه يعتبر أكبر رأى المتبلى به اه ملخصا وفي التتارخانية واتفقت الروايات عن

لكثرة توضح أن الجانب الذي هو ظاهر عنده في غالب رأيه في إصابة الطاهر منه وما كان قليلا يحيط العلم أن النجاسة قد خلصت إلى جميعه أو كان ذلك في غالب رأيه لم يوضأ منه اه وقال ركن الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكرمانى في شرح الابيضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد أنه عشر في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يوقت في ذلك بشئ وإنما هو وكول أبي غلبسة الظن في خلوص النجاسة اه وقال المحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع إلى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اه وقال الإمام الأسدي في شرح مختصر الطحاوى ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو الخلو وهو أن يخلص بعضه من جانب إلى جانب ولم يفسر الخلو في رواية الأصول وسئل محمد عن حد الخلو فقال مقدار مسجد في ذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه أخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسجد ومسجد محمد فكان داخله ثمانية في ثمان وخارجه عشر في عشر ثم رجع محمد إلى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اه وفي معراج الدراية الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يقدّر في ذلك شيئا وإنما قال هو ومو كولو إلى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف إلى طرف وهذا أقرب إلى التحقيق لأن المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما إذا أخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرأى وظنه اه وكذا في شرح المجموع والنجس وفي الغاية ظاهر الرواية عن أبي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الأصح اه وفي المنايع قال أبو حنيفة العذير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه إلى بعض ولم يفسره في ظاهر الرواية وقوضه إلى رأى المتبلى به وهو الصحيح وبه أخذ الكرخي اه وهكذا في أكثر كتب التتارخانية بهذه النقول المعتبرة عن مشايخنا المتقدمين مذهب إمامنا الأعظم أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم أجمعين فتعين المصير إليه وأما اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معراج

أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في الكتب المشهورة أن الخلو يعتبر بالتحريك والمتأخرون اعتبروه بشئ آخر فقل بوصول الكدرة إلى الجانب الآخر وقيل بالصبغ وقيل بعشر في عشر الخ ومثله في غير كتاب فأتى أنهم نقلوا ظاهر الرواية اعتبارا الخلو بغلبة الظن بلا تقدير بشئ ثم نقلوا ظاهر الرواية اعتبارا بالتحريك وبين الثقلين منافاة في الظاهر لأن غلبة الظن أمر باطنى يختلف باختلاف الطائفتين والتحريك أمر حسى ظاهر لا يختلف ولعل التوفيق أنه يعتبر بغلبة الظن بأنه لو حرك لوصل إذا لم يوجد التحريك بالفعل فليتأمل ولم أر من تكلم على هذا البحث ثم علمت أن اعتبار التحريك منقول عن أئمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم يظهر لك أن اعتبار العشر في العشر ليس خارجا عن المذهب بالكلية بناء على أن ذلك القدر لا يختلف الآراء في عدم خلوص النجاسة فيه إلى جانبه الآخر فتدروا به الثلاث من لا رأى له أو من غلبت عليه الوسوسة في تجيسه أو تجيس أعظم منه وأما اختلافهم في أنه يعتبر فيه ثمان في ثمان أو خمسة عشر في خمسة عشر فالظاهر أنه مبني على الاختلاف في المارد من الحركة هل هي حركة اليد أو حركة الاعتسال أو حركة الوضوء وهذه الحركة هي المتوسطة ولذا روي وهو واعتبروا بها عشر في عشر



الدرية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا وأن محمدًا وإن كان قدره رجوع عنه كما نقله الأئمة الثقات الذين هم أعلم بمذهب أصحابنا فإن قلت إن في الهداية وكثير من الكتب أن الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختاره أصحاب المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب أبي حنيفة التقوى إلى رأي المبتلي به وكان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسير على الناس فإن قلت هل يعمل بمصالح من المذهب أو يقتري المشايخ قلت يعمل بمصالح من المذهب فقد قال الامام أبو الليث في نوازله سئل أبو نصر عن مسئلة وردت عليه ما تقول رجلك الله وقعت عندك كتب أربعة كتاب إبراهيم بن رستم وأدب القاضي عن الخصاص وكتاب الجرد وكتاب النوادر من جهة هشام فهل يجوز لنا أن نفتي منها أولاً وهذه الكتب محدودة عندك فقال ما صح عن أصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضى به وأما القيا فاني لا أرى لاحد أن يبقى شيء لا يفهمه ولا يتحمل أثقال الناس فإن كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلى عن أصحابنا رجوت أن يسع الاعتماد اليها في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن هذا التقدير فيما قدر به لا يستلزم تقديره به إلا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لأنه لما وجب كونه ما استكثره المبتلي فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل انسان وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد اليه أشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهد عن الحسن وأصبح حدة ما لا يخلص بعض المساء إلى بعض فظن المبتلي به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه اه فعلم من هذا أن التقدير بعشر في عشر لا يرجع إلى أصل شرعي يعتمد عليه كما قاله محي السنة فإن قلت قال في شرح الوفاية وإنما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئر أفله حولها أربعون ذراعاً فيكون له حريمها من كل جانب عشرة ففهم من هذا أنه إذا أراد آخر أن يحفر في حريمه بئر يمنع لانه يجذب الماء إليها وينقص الماء في البئر الأولى وإذا أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضاً السراية الجباسة إلى البئر الأولى وينجس ماؤها ولا يمنع فيما وراء الحرم وهو عشر في عشر فسلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية الجباسة حتى لو كانت الجباسة تسرى يحكم بالمنع قلت هو مردود من ثلاثة أوجه الأول أن كون حريم البئر عشرة أذرع من كل جانب قول البعض والصحيح أنه أربعون من كل جانب كما سيأتي إن شاء الله تعالى الثاني أن قوام الأرض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث أن المختار المعتمد في العسدين بالوعة والبئر نفوذ الرخصة أن تغير لونه أو ريحه أو طعمه نجس وإلا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما وصرح في التارخانية أن اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال أراضهم والجواب يختلف باختلاف صلاحة الأرض ورخاوتها وحمى اختار في المتن اعتبار العشر لابس بأيراد فتاوى التسليم عليها فقول اختلف المشايخ في الذراع على ثلاثة أقوال ففي التجنيس اختار ذراع الكرباس واختلف فيه في كثير من الكتب أنه ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة فهو أربع وعشرون أصبعاً بدخول لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالار القائمة ارتفاع الانهزام كفي غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي أن ذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي فتاوى قاضيان وغيرها الا أصبح ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي المحيط والكافي الا أصبح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والاقوال السكل في المربع فإن كان المحوض مسدوراً ففي

(قوله فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا الخ) قال في النهر عنووع بانه لو كان كما قال لما ساغ لهم الخروج عن ذلك المقال كيف وقد اعترف بأن أكثر فتاوىهم على اعتبار العشر في العشر اه

الظهيرية يعتبر ستة وثلاثون وهو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفي غيرها المختار المقتضى به ستة وأربعون كيلا لعمد رعاية الكسر وفي المحيط الاحوط اعتبار ثمانية وأربعين وفي فتح القدير والكل تحركات غير لازمة إنما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكيم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة وحول الماء أربعون ذراعاً ووجه الماء مائة ذراع هذا مقدار الطول والعرض اهـ وأما العمق ففي الهداية والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاعتراف هو الصحيح أي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدرية وفي البدائع اذا أخذ الماء ووجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح اهـ وهو الوجه لما عرف من أصل أي خنيفة وفي الفتاوى غير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يلا في الشتاء ورفع منه الجمدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كان كثيراً بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشر في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهران اهـ وهذا بناء على ما ذكرنا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينحسر وان كان الماء النجس غالباً على الحوض لأن كل ما اتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فإما بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره طاهراً أو أكثر ممره على ما عرف في ماء السطح لأنها لا تنجف كلها بل لا يزال بها غير عظيم فلوان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكبير به في مكان نجس حتى صار عشر في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهراً وهذا اذا كان الغدير الباقي محكوماً بطهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس واذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر يصير عشر في عشر فلا بأس بالوضوء فيه تيسيراً على المسلمين ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا ينجس وعلى العكس لا يظهر ولذا اتفق في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال في فتح القدير وهذا تقرير على التقدير بعشر ولو فرغنا على الاصح ينبغي ان يعتبر أكثر من ارضي اوضح ومثله لو كان له عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشر في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيراً والوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أي خنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة الخلوص اليه والاستعانة انما هو من السطح لامن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور المحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير نجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلته بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه اهـ وقد يقال ان هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالاضم كما اشار اليه في التجنيس بقوله تيسيراً على المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان أعلاه عشر في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو ممتلي بحوز التوضؤ فيه والاعتسال فيه وان نقص الماء حتى صار أقل من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ وفي الخلاصة ولو كان أعلاه أقل من عشر في عشر وأسفله عشر ووقعت قطرة تخرأ وتوضأ منه رجل ثم انتقص الماء وصار عشر في عشر اختلف المتأخرون فيه وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الماء الذي تنجس في أعلى الحوض أكثر من الماء الذي في أسفله ووقع الماء النجس في الاسفل جلة كان الماء نجساً وبصير النجس غالباً على الطاهر في وقت واحد وان وقع الماء

(قوله ولذا صحح الخ) انظر  
 ما معنى هذا الكلام  
 (قوله وهذا) أي ما في  
 التجنيس (قوله والاستعمال  
 انما هو من السطح لامن  
 العمق) هذا ناظر الى قوله  
 ومثله لو كان له عمق بلا  
 سعة (قوله وبهذا يظهر  
 ضعف ما اختاره في  
 الاختيار) أي بقوله  
 والاستعمال انما هو  
 من السطح لامن العمق  
 يظهر ضعف ما اختاره  
 في الاختيار من تصحيح ما في  
 التجنيس من اعتبار العمق  
 والطول

(قوله وفي التجنيس حوض عشرين في عشر الا ان له مشارع) هي جمع مشرعة مورد الشاربه والمحاصل ان هذا الحوض مستصفى وفيه طاقان لا خدام منه فان كان الماء متصلا بالالواح التي سقف بها هذا الحوض لا يضطرب بالاستعمال لا يجوز التوضؤ منه لان كل مشرعة منه حينئذ كحوض صغير وان كان دون الالواح يجوز لانه حوض واحد لا يضطربه بالاستعمال المستعمل منه (قوله ولو تجنيس الحوض الصغير ٨٢) ثم دخل فيه ماء آخر وخرج الخ) اقول سياتي ان الصحيح انه اذا جرى طهر وان لم

يكن له مدد وسيد كر فروعاً مبنية عليه وعلى هذا فاذا كان الحوض منتهى وتجنيس ثم أفرغ فوقه ماء طاهر بنحو قرية حتى جرى ماء الحوض وكذا الا يريق اذا كان فيه ماء تجنيس ثم صب فوقه ماء طاهر هل يحكم بطهارته بمجرد ذلك أم لا ومقتضى ما سياتي الحكم بطهارته وقد وقع في عصرنا الاختلاف في هذه المسئلة بين بعض مشايخنا فبعضهم منعه مستنداً الى أنه لا يعتد في العرف جارياً وبعضهم قال يطهر لانه مثل مسئلة المزاج الا انه حتى أفتي في آنية فيها ماء ورد وقعت فيها نجاسة بانها تظهر بمجرد جريانها بان يصب فوقها ماء قراح أو ماء ورد طاهر أخذاً مما ذكره مما سياتي قريباً أن سائر المائعات كالماء لكن أخبرنا شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض أهل عصره في حلب أفتي بذلك أيضاً

التجنيس في أسفل الحوض على التدرج كان طاهراً وقال بعضهم لا يظهر كلاماً التلبيس اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط اه وذ كر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشرين في عشر الا ان له مشارع فتوضأ رجل من مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالالواح المشرعة لا يضطرب لا يجوز التوضؤ به وان كان أسفل من الالواح فانه يجوز وعليه في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مستصفى وعلى هذا الحوض الكبير اذا جدماءه ونفق فيه انسان نقياً وقوضاً من ذلك الموضع فان كان الماء منفصلاً عن الجدران لا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلاً لا لانه صار كالقصعة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير وانصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج منه عن كونه غدير أعظم فيجوز لهذا التوضؤ وفي الاجبة ونحوها اه وفي المغرب الاجبة الشجر المائف والجمع اجم وآجام وقد قدمنا في الكلام في الفساق مسئلة الاجبة فارجع اليه ولو تجنيس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قال السراج الهندي وكذا البئر واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان المخرج حالة الدخول وهو كذلك فيما يظهر لانه حينئذ يكون في المعنى جارياً لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملائق فلم يخرج منه شيء في أول الامر ثم لما امتلأ خرج منه بعضه لا اتصال الماء الجارى به لانه لا يكون طاهراً حينئذ اخفايته انه عند امتلائه قبل خروج الماء منه تجنيس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجارى الطهور كما لو كان ممتلئاً ابتداءً ماء نجساً ثم خرج منه ذلك القدر لا اتصال الماء الجارى به ثم كلاً منهم يشير الى ان الخارج منه تجنيس قبل الحكم على الحوض بانظرة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون أر بعافى أر بع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية يفتى بالجواز مطلقاً واعتمد في فتاوى قاضيان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل فقولهم في هذه المسئلة انه لا يجوز الوضوء الا في موضع خروج الماء انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل وأما على المختار من طهارة الماء المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها انه يجوز الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضئ ان ما يغترفه لا يسقط فرض ماء مستعمل أو ما يخالطه منه مقدار نصفه فصاعداً فيكون على هذا معتمداً كذا في شرح منية المصلي للعلامة ابن أمير حاج رحمه الله تعالى واعلم ان أكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاعلم ان المختار من اعتبار غلبة الظن في موضع مكان لفظ عشرين في كل مسئلة لفظ كثيراً وكثير ثم تحرى التفاريع اه وسائر المائعات كالماء في الغلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تجنيس فاذا كان غيره تجنيس وحيث اتهمنا من التفاريع المذكورة في الكتب نرجع الى بيان الدلائل للائمة فتعول استدلال

في المائعات فاقام عليه التكرار أهل عصره ولم يقبلوا ذلك منه فتأمل قلت ورأيت في البدائع بعد ذكر الخلاف في تطهير الامام الحوض الصغير من الاقوال الثلاثة المذكورة في كلام المؤلف قال مانصه وعلى هذا حوض الحمام أو الاواني اذا نجست اه ومقتضاه طهارة الاواني بمجرد دخول الماء ونحوه وان قل بناء على القول الصحيح من الاقوال الثلاثة وانه بعد تحاربوا وقد عدل في البدائع اه هذا القول بقوله لانه صار ماء جارياً ولم يستقر فيه بقاء النجاسة فيه قال وبه أخذ الفقهاء أو اللث (قوله ثم كلاً منهم الخ) أي اذا قلنا

الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غرطه أو لونه  
أورجه واستدل الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم لم يذبلغ الماء قلتين لا يجعل  
خمساً واستدل أبو حنيفة على ما ذكره الرازي في أحكام القرآن بقوله تعالى ويحرم علمهم الحجائب  
والنجاسات لا محالة من الحجائب ففرمها الله تعزى عامهم ما ولم يفرق بين حال اختلاطها وانفرادها  
بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يتقناه جزأ من النجاسة وتكون جهة المحظور من طريق النجاسة  
أولى من جهة الإباحة لان الأصل انه اذا اجتمع المحرم والمباح قدم المحرم وأيضاً لا تعلم بين الفقهاء  
في سائر المسائعات اذا خالطه الميسر من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم الميسر في ذلك كحكم  
الكسبر وانه محظور عليه أكل ذلك وشربه فكذلك الماء بجماع نزوم اجتناب النجاسات ويدل  
عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي  
لفظ آخر ولا يغتسلن فيه من جنابة ومعلوم ان البول القابل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه  
ولا رائحته وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم اذا استنظ  
أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثاً قبل ان يدخلها الا ناء فإنه لا يدرى أين باتت يده فامر بغسل اليد  
احتياطاً من نجاسة أصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير الماء ولو لا انها فسدت عند التحقيق  
لمسا كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولو غلب الكسب بقوله طهور اناء  
أحدكم اذا ولغ فيه الكسب ان يغسل سبعاً وهو لا يغير اه فالحاصل انه حيث غلب على الظن وجود  
نجاسة في الماء لا يجوز استعماله أصلاً بهذه الدلائل لا فرق بين أن يكون قلتين أو أكثر أو أقل تغير  
أو لا وهذا مذهب أبي حنيفة والتقدير شيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد في بعض هذا  
الاستدلال كلام نذكره ان شاء الله تعالى واما ما استدل به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثناء  
ضعيف برشد بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المهذب واما بدون الاستثناء فقد  
ورد من رواية أبي داود والترمذي من حديث الحذري قيل يارسول الله أتوضأ من بئر بضاعة وهي  
بئر يلقى فيها الخبث والحجور والكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه  
الترمذي وقال الامام أحمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي عن أبي يحيى قال دخلت على سهل بن سعد  
في نسوة فقال لوانى أسقيتكم من بئر بضاعة لكم هتم ذلك وقد والله شقيت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يمدى منها قلنا هذا ورد في بئر بضاعة بكسر الباء وضمها كذا في الصحاح وفي المازب بالكسبر  
لا غير وماؤها كان جارياً في البساتين على ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده الى  
الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج بما يسنده فضلاً عما يرسله قلنا قد أنشئ عليه الدرر وردي وأبو بكر  
ابن العسري وابن الجوزي وجماعة والدليل على انه كان جارياً ان الماء اذا اكد اذا وقع فيه عذرة  
الناس والخبث والمخاض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه ويتجسس بذلك اجاعا وليس في الحديث  
استثناء فدل ذلك على جريان ماؤها فان قيل نقل النووي في شرح المهذب عن أبي داود انه قال مددت  
ردائي على بئر بضاعة ثم ذرعتها فاذا عرضها ستة أذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير  
بناؤها كما كان عليه فقال لا قال رأيت فيها ماء متغيراً لما ذكره الطحاوي اثباتاً وما نقل أبو داود  
عن البستاني نفي والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده  
فكيف يحتج بقوله ولأن أبا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين  
فبينه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضى السنين المتطاولة

انه لا يظهر ما لم يفسر ج  
قد رما فيه أو ثلاثة أمثاله  
فذلك الخارج قبل بلوغه  
القدر المذكور نجس لانه  
لم يحكم بطهارة الخوض  
فكذلك ما خرج منه بخلاف  
ما اذا قلنا بطهارة مجرد  
الخروج فان ذلك  
الخارج طاهر لم يحكمنا  
بضهارة الخوض بمجرد  
ذلك يدل عليه ما في  
الظهيرية والصحيح انه  
يطهر وان لم يخرج مثل  
ما فيه وان رفع انسان  
من ذلك الماء الذي خرج  
وتوضأ به جاز اه

قال النووي في شرح المذهب وهذه صفتها في زمن أبي داود ولا يلزم أن تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توهّم بعضهم أن القاء العذرة والجيف ونحو ذلك الجيف في بئر بضاعة كان عادة وتعمدوا هذا ليطن بذم ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه الماء ووصونه عن النجاسات فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهم أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم أعز والحاجة اليه أمس من أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتنانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الماء ومشاركة فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطرحة للنجاس وانما كان ذلك من أجل أن هذه البئر موضعها في حدود من الأرض وكانت السيول تفيض هذه الأقدار من الطرق والأفنية وتحملها فتلقمها فيه وكان الماء لكثرة وغزارته لا يؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم أن الماء الكثير الذي صفة هذه في الكثرة والغزارة لا يؤثر فيه النجاسة لأن السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه اه وقال الامام أبو نصر البغدادي المعروف بالاطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتوضأ من بئر هذه صفة تامة مع نزاهته وإيثاره الرائحة الطيبة ونفيه عن الامتخاط في الماء فدل أن ذلك كان يفعله في الجاهلية فشك المسلمون في أمرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا أثر لذلك مع كثرة النزح اه وقال الطحاوي ان معنى قوله الماء لا ينجسه شيء والله أعلم أنه لا يبقى نجسا بعد إخراج النجاسة منه بالنزح وليس هو على حال كون النجاسة فيها وانما سألوا عنه لأنه موضع مشكل لأن خيطان البئر تغسل وطينها لم يخرج فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن ذلك يعفى للضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس ليس معناه أنه لا ينجس وإن أصابته النجاسة فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شيء لا بخصوص السبب وهو بئر بضاعة فكيف خص هذا العموم بورد في بئر بضاعة قلنا انما يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة وهما قد وردا في خصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستعظ وحديث لا يقول أحدكم وانما خصصناه بهذا الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الحمل لدفع التناقض لأن باب التخصيص بالسبب ولا نأما خصصناه ببئر بضاعة بل عدينا حكمه منها إلى ما هو في معناها من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج وتعبه في فتح القدير بأنه لا تعارض لأن حاصل النهي عن البول في الماء الدائم نجس الماء الدائم في الجملة لا كل ماء اذ ليست اللام فيه للاستغراق للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا بتفسيره بالنجاسة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم نجس الماء إلا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه والاعتراض بين مذهبين هاتين القضيتين وأما حديث المستعظ من مناهه فليس فيه تصريح بنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل من النهي المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بنجس الماء عينا بتقدير نجاستها الجواز كونه أعم من النجاسة والكرهية فنقول نهى لنجس الماء بتقدير كونها نجسة بما يغير أو لا يكرهية بتقدير كونها بما لا يغير وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهورا إذا أحدكم إذا ولغ فيه الكتاب الحديث فإنه يقتضي نجاسة الماء ولا يغير بالولو غ فتنع ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقد يقال ان اللام في حديث لا يقول أحدكم في الماء للعموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا فاختصت القضية الثانية بالقليل بدليل يوجب تخصيصه حتى لم يحرم الاغتسال في الماء الدائم

(قوله فان قيل العبرة لعموم اللفظ الخ) منشا السؤال قوله فيما مر قلنا هذا ورد في بئر بضاعة الخ (قوله فاختصت القضية الثانية بالقليل) المراد بالقضية الثانية نجاسة حديث لا يقول أحدكم في الماء الدائم وهي قوله صلى الله عليه وسلم ولا يغتسل فيه من الجنابة كما في معراج الدراية وتقدم أيضا

الكثير مثل القدير العظيم هكذا ذكر في معراج الدراية معز بالي شيخه العلامة فعلى هذا حاصل  
 النهي عن البول في الماء نجس كل ما راكده فعارض قوله لا نجسه شيء وكون الاجماع ان الكثير  
 لا ينجس الا بالنجس امرارا خراج عن مفهوم الحديث واثبات التعارض انما هو باعتبار المفهوم ومن  
 ومن صرح بان ما يبر بضاعه كان كثيرا الشافعي رضي الله عنه واماما استدله الشافعي فرواه  
 أصحاب السنن الاربع عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في  
 الغلاة وما يشوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتي لم يحمل الخبث وآخر جهه ابن خزيمة  
 والمحكم في صحيحهم ما قلنا هذا الحديث ضعيف ومن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل  
 ابن اسحاق وأبو بكر بن العربي المالكيون ونقل ضعفه في البدائع عن ابن المديني وقال أبو داود  
 ولا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء يلزم منه تضعيف  
 حديث القلتين وان كان رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الاحياء والروايات في البحر  
 والمحلية قال في البحر واختيارى واختيار جماعة رأيهم بخراسان والعراق ذكره النووي كتمان قوله  
 عنه السراج الهندي وقال ان يلقى المخرج وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام  
 طرق هذا الحديث ورواياته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة تخص منها تضعيفه فلذلك  
 أضرب عن ذكره في كتاب الاسام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومنتنه  
 ومعناه اما الاول فانه اختلف على أبي أسامة فرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر  
 ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير ومرة يروي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ومرة يروي عن عبيد  
 الله بن عبد الله بن عمرو قد أجاب النووي عن هذا بانه ليس اضطرابا لان الوليد رواه عن كل من  
 محمد بن فهد مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر رواه أيضا عبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر عن  
 أبيهما وما وهما أيضا ثبوتان واما الاضطراب في منتنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم نجسه  
 شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون في الفسلة فترده السباع والكلاب فقال اذا  
 كان الماء قلتي لا يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق  
 الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن  
 عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر يستألفه مكرما فيه جلد بعير ميت  
 فتوضأ منه فقلت أنتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 اذا بلغ الماء ثلثين أو ثلاثا لم نجسه شيء وروى الدارقطني وابن عدي والنعقل في كتابه عن القاسم  
 بن أسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء أربعين قلته فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني  
 بالقاسم وروى بأسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنذر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء  
 أربعين قلته لم نجس وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن أبي عمير قال اذا كان الماء  
 قدرا أربعين قلته لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال ونالقه غير واحد ورواه عن أبي هريرة فقالوا  
 أربعين غريبا ومنهم من قال أربعين دلو وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرحا  
 وأجاب النووي عن هذا الاضطراب اما عن الشك في قوله قلتي أو ثلاثا فهي رواية شاذة غير ثابتة  
 فهي متروكة في وجودها كعدمها لكن الطحاوي أثبت بأسناده في شرح معاني الآثار ما رواه  
 من أربعين قلته أو أربعين غريبا فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ولما نقل أربعين قلته عن عبد  
 الله بن عمرو بن العاص وأربعين غريبا أي دلو عن أبي هريرة وحديث النبي صلى الله عليه وسلم مقدم

(قوله فعلى هذا حاصل  
 النهي الخ) مراده ردة  
 ما قدمه عن فتح القدير  
 من أنه لا تعارض بين  
 الحديثين بناء على  
 تخصيصهما بالاجماع  
 وحاصله أن التعارض  
 بالنظر الى مفهومهما  
 مع قطع النظر عن الاجماع  
 تأمل (قوله أما الاول  
 فانه اختلف على أبي  
 أسامة الخ) قال أبو بكر  
 ابن العربي في شرح  
 الترمذي مداره على  
 مطعون عليه أو مضطرب  
 في الرواية أو موقوف  
 حسبك أن الشافعي رحمه  
 الله رواه عن الوليد بن  
 كثير هو باضى منسوب  
 الى عبد الله بن اباض من  
 غلاة الرافض واضطرابه  
 في الرواية أنه روى قلتي  
 أو ثلاثا وروى أربعين  
 قلته وروى أربعين غريبا  
 فلا يصير حجة علينا ولئن  
 صح فهو محمول على ما ذكرنا  
 وقد ترك جماعة من أصحابه  
 مذهبه فيه لضعفه  
 كـ الغزالي والروايات  
 وغيرهما كذا في معراج  
 الدراية

(قوله زاد عليه في فتح القدير) أي زاد وجهها آخر على الوجهين اللذين ذكرهما النووي وهو أنه إذا لم يعتبر مفهوم الشرطية  
عدم اتمام الجواب وأما الوجه الأول أعني اعتبار مفهوم الشرط فهو حاصل الوجه الثاني الذي ذكره النووي وإنما يذكر الوجه  
الثاني الذي ذكره في الفتح ليكون النووي يقول بحجية مفهوم الشرط هكذا استفاد من هذا الكلام وفيه بحث لأن مفهوم  
الشرط فيما زاد على القلتين لا فيما دونهما كما هو مبني اعتراض النووي الثاني فإن ما دونهما لا يخص بدلالة النص كما في قوله تعالى  
ولا تقل لهما أف فاذ اتخس ما كان قلتين فبالأولى تخس ما دونهما فليس داخل تحت مفهوم الشرط بل الداخل فيه الزائد عليه  
أي يفهم منه أن ما زاد لا يتخس فلا يتناسب المحنى الحمل على المعنى المذكور أعني أنه بضعف عن النجاسة إذا قول بعدم تخاس  
ما زاد على القلتين ما لم يكن غديرا ٨٦ وهذا كما ترى غير ما ذكره النووي فقوله هذا ان اعتبر مفهوم شرطه إشارة إلى ما ذكر

النووي غير صواب

في مكان عليه بيانه وجهها  
مستقلا ولا بأس بذكر  
عبارة الفتح توضيح لما  
قلنا فقول قال في الفتح  
معتزاعلي ما في الهداية  
هذا يستلزم أحد أمرين  
أما عدم اتمام الجواب أن  
لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه  
حينئذ لا يفيد حكمه إذا  
زاد على القلتين والسؤال  
عن ذلك الماء كيف كان  
وأما اعتبار المفهوم ليه  
الجواب والمعنى حينئذ  
إذا كان قلتين تخس لأن  
زاد فإن وجب اعتباره  
هنا القيام الدليل عليه  
وهو كماله يلزم احسائه  
السؤال عن الجواب  
المتطابق كان الثابت به  
خلاف المذهب لم نقل  
بأنه إذا زاد على قلتين شيئا

على غيره قال النووي وهذا ما يعتمد في الجواب وأما الاضطراب في معناه فذكر خمس الأئمة المرحومين  
وتبعه في الهداية أن معنى قوله لم يحمل خبثا أنه بضعف عن النجاسة فيمتحس كما يقال هو لا يحمل  
الكل أي لا يطبقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح المذهب الأول أنه ثبت في رواية  
صحيحة لا في داود إذا بلغ الماء قلتين لم نجس فحمل الرواية الأخرى عليها فمضى لم يحمل خبثا لم نجس  
وقد قال العلماء أحسن تفسير غريب الحديث أن يفسر بما جاء في رواية أخرى لذلك الحديث الثاني  
أنه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فإن  
ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير وقال هذا ان اعتبر مفهوم شرطه وأما أن  
لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم اتمام الجواب فإنه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال  
عن ذلك الماء كيفما كان والنووي إنما اقتصر على ما ذكره لأنه يقول بأن مفهوم الشرط حجة لكن  
قال الحمازي ومعنى قوله إذا بلغ الماء ثلثين يعني انتقاصا لا زيدا فان قيل فافوق القلتين ما لم يبلغ  
عشر في عشر فهو أيضا بضعف عن احتمال النجاسة في الفائدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من  
الجزائز أنه كان يوحى إليه بأن مجتهدا سيجي ويقول بأن الماء إذا بلغ قلتين لا يمتثل النجاسة فقال النبي  
صلى الله عليه وسلم رد ذلك القول أهو هو كما ترى في غاية البعد قال الحق في فتح القدير فالمعول عليه  
الاضطراب في معنى القلة فإنه شترك يقال على الجرة والقرية ورأس الجبل وما فسر به الشافعي  
منقطع للجهة فإنه قال في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بأسناد لا يحضر في أنه صلى  
الله عليه وسلم قال إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت  
قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيا قال الشافعي رحمه الله تعالى فلا حسيطا أن تجعل قربتين  
ونصفها فإذا كان خمس قرب كان كقرب الخبث لم نجس إلا أن يتغير وهو هجر بفتح الهاء والجيم قرية بقرب  
المدينة ثبت بهذا أن حديث القلتين ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وجماعة  
من أهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه فلم ينظر إلى الفاظه ومفهوماه اذ ليس هذا وظيفة  
الحديث والنظر في ذلك من وظيفة الفقهاء إذ غرضه بعد صحة الثبوت الفتوى والعمل بالمدلول وتباليغ  
الحفاظ على عالم العرب أبو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبه أن يكون الوليد بن كثير غلط في رفع

لا نجس ما لم يتغير اه وهذا تعلم أيضا أن لا يراد باعتبار مفهوم الشرط ليس مبنيا على القول بحجيمته الحديث  
مطلقا بل مبني على اعتباره هنا لدليل قام عليه كما علمه فتبصر (قوله لكن قال الحمازي الخ) يعني أن الماء إذا كان كثيرا ثم  
انتقص وصار قلتين ضعف عن حمل النجاسة فيمتحس وأنت خبير أنه ليس في الكلام السابق ما يصلح أن يكون هذا استدراكا  
عليه نعم يصلح استدراكا على ما رده صاحب الفتح الوجه الثاني الواقع في كلامه من أنه يلزم أن يكون الثابت به خلاف المذهب  
ويعكون ما به الاستدراك مستفاد من قوله فان قيل الخ وحاصله أن ما زاد على القلتين لا يرد علينا أنه يلزم أن لا يكون نجسا  
حيث فهم ذلك من تخصيص النجاسة بالقلتين لأن التخصيص بذلك لفائدة الرد على من سيقول بعدم النجاسة والذي أوقع الشارح  
في هذا كله اختصاره عبارة الفتح



الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائما يفتي الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند أهل المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاة وهذا لم يروه عنه لاسالم ولا نافع ولا عمل به أحد من علماء المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هاتاه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عوم البلوى فيها ولا ينفق لها أحد من الصحابة ولا التابعين لوم باحسان الرواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها أحد من أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الشام ولا أهل الكوفة وإطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع ولا يضرب الحافظ ما أخرجه الدارقطني عن سالم عن أبيه لضعفه وقول النووي بأن حديثه ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحديثهم يعني الحنفية يخالف حديثه صلى الله عليه وسلم مع أنه حديث الأصل له ولا ضبط فيه مدفوع بأن ما استدلت به ضعيف كما تقدم وبما صرحنا باليدشيد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الأحاديث الواردة في ذلك ولما العقل فاما يتيقن بعدم وصول النجاسة الى الجانب الآخر أو يغلب على ظننا والظن كاليتيقن فقد استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة يقينا وأبو حنيفة لم يقدر ذلك بشئ بل اعتبر غلبة ظن المكاف في هذا دليل عقلي مؤيد بالآحاد الحديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعينا ولأن دليلنا وهو حديث النهي عن البول في الماء الزاكد ثابت في الصحيحين من رواية أبي هريرة واسلامه متأخر وحديث القلتين حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي وأحمد ولو زال تغير القلتين بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعدرة وغيرهما من النجاسات فيكون حينئذ نجاسة البول والعدرة والحجر باعتبار الزاخرة واللون والطعم لآلتها وهذا لا يعقل ولا تشهد له أصول الشرع ولو أضيفت قلة نجاسة الى قلة نجاسة عادتا طاهرتين عندهم وهذا يؤدي الى تنجس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون كثيرها لانهم نجسوا القلة الطاهرة برطل ماء نجس ولم ينجسوها بقلة نجاسة من الماء بل طهروها بها ويؤدي ايضا الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما تخيله العقول (قوله والا فهو كالجاري) أي وان يكن عشرين في عشر فهو كالجاري فلا يتنجس الا اذا تغير أحد أوصافه ثم في قوله كالجاري إشارة الى أنه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروي عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخاري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المربة وغيره لان الدليل انما يقتضي عند كثرة الماء عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم الجموع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وجميع في المسوط والمفيد أنه يتنجس موضع الوقوع واليه أشار في القدوري بقوله حاز الوضوء من الجانب الآخر وكذا أبو الحسن السرخسي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا وهو الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم ينجسه الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فنجسه أولى ان يتنجس وفي البدائع ظاهر الرواية أنه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه أنه يترك عن موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانا يتقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء ولو وقعت الحيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الحيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعرضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا وان كانت غير مرئية بان بالانسان أو اعتسل

(قوله كذا في شرح منية المصلي) أي للعلامة ابن مبرحاج لكنه ذكر عبارة النصاب في بحث الماء الجاري (قوله وذكر أبو الحسن السرخسي الخ) أقول الظاهر أن مراده ما علم فيه أن نجس بان يظهر عليه أثره لا بمجرد الخلطة بدليل قوله ولو جاريا أدل كان جاريا ولم يظهر فيه أثر النجس كيف يكون الصحيح عدم جواز الوضوء به وحينئذ فلا ينبغي ذكره هنا لان المراد ما لا يظهر أثر النجاسة وبه يعلم ما في كلام الزيلعي فتدبر ثم رأيت في الشرح لسلاية ذكر ما ذكره والله الحمد

والا فهو كالجاري

(قوله وقد بهم بعض المشتغلين الخ) قبل هو على الروي شيخ المدرسة الاشرفية أورد الرتبة فيه وقد أورد الشيخ قائم في مجلسه على سبيل الاستهزاء بقائه وليس الحب منه بل الحب من الشارح حيث أورد هنا (قوله لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة وإنما هي نكرة موصوفة) أقول النكرة الموصوفة هي التي تقدر بقولك شيء كما ذكره ابن هشام في معنى اللبس فما ورد على كونها موصولة يرد على ٨٨ كونها موصوفة بالاولى والحق أن الضمير عائد على الماء الجاري المذكور قبله

فالموصول صفة له ويجوز تقديرها نكرة موصوفة لكن مع تخصيص لفظ شيء أي والماء الجاري شيء من الماء يذهب ببنية ولا يخفى أن الأول أولى وأن الارباء ساقط من أصله اذ لا يخطر في بال عاقل فضلا عن فاضل (قوله ويجوز أن يعود إلى الماء الزاكد) أقول هذا هو

وهو ما يذهب ببنية ويتوضأ منه أن لم ير أثره وهو طعم أولون أو ريح

الاولى لان الجارى لم يذكر موصودا بل المحدث عنه الماء الدائم والجارى ذكر معترضا في البين فالقاء للتقرير على قوله ان لم يكن عشرة عشر أي ولا يتوضأ بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشرة عشر فيتم فيتوضأ منه ان لم ير أثره الخ (قوله وإنما قلنا هذا الخ) سبقه الى هذا في الجواهر السعدية كما نقله عنه

جنب اختلاف المشايخ فيه قال مشايخ العراق أن حكمه حكم المربة حتى لا يتوضأ من ذلك الخاف بخلاف الجاري ومشايخنا ما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المربة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المربة لا تستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه ما تعاسلا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه بخلاف المربة اه وهكذا مشي قاضيان أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير وتذكر الحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية باربع أذرع في أربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في ذلك ان وقع تحريكه أن النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع وتوضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلي وهو الاصح وفي معراج الدراية معزيا الى المحتج أن الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخارى لعموم البياض حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك (قوله وهو ما يذهب ببنية) أي الماء الجاري ما يذهب ببنية وقد توهم بعض المشتغلين أن هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانهم ما يذهب ببنية وقد توهم بعض المشتغلين أن هذا الحد فاسد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقل يرد عليه الورقة والجمر المكتوب عليه كلمتان فاكتر لان موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة وإنما هي نكرة موصوفة فالعني الجاري ما يذهب ببنية والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها أنه ما بعده الناس جارا كما ذكره في السدائع والتبيين وكسبر من الكتب (قوله فيتوضأ منه) أي من الماء الجاري قال الزبيلي ويجوز أن يعود إلى الماء الزاكد الذي بلغ عشر في عشر لانه يجوز الوضوء في موضع الوقوع عالم يتغير في رواية وهو المختار عندهم (قوله ان لم ير أثره) أي ان لم يعلم أثر النجس فيه ورأى تستعمل بمعنى علم قال الشاعر \* رأيت الله أكبر كل شيء \* وإنما قلنا هذا لان الطعم والرائحة لا تعلق للبصر بهما وإنما الطعم للذوق والرائحة للشم (قوله وهو طعم أولون أو ريح) أي الاثر ما ذكره وحاصله ان الماء الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان ظهر أثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فكل ما يتقنا فيه نجاسة أو علم على ظنا ذلك لا يجوز الوضوء به جارا كان أو غيره لان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد توهم وظاهر ما في المتن ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير أثرها سواء كان النجس جيفة مربة أو غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجربة أثره قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية حجر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فمالم يجد في الماء طعم الحجر أو ريحه أولونه يجوز الوضوء به وكذا الاستقرا المربة فيه بان كانت جيفة ان ظهر أثر النجاسة لا يجوز والا جاز

في النهر فقال معترضا على العناية حيث فسر يرى بدمصر فيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع جملة على ما ذكره سواء بل معناه ان لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع اعلم كالذوق والشم والابصار اه قال في النهر وجوابه أنه أراد به الابصار بالصيرة كما حرره العلامة في قوله تعالى أنا تون الفاحشة وأنتم تبصرون اه ولا ضفي أن تفسير الرؤية بالابصار ثم ادعاء أن اراد به الابصار بالصيرة خلاف الظاهر ولو كان المراد ذلك لفسرها من أول الامر بالعلم

(قوله لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤه) قال في النهر أقول قد تقرر ان الجاري وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر أثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا أثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الأقل والأقل فإني أفتح أوجهه اه وأقول لا يخفى منع الملازمة التي ادعاها لانه اذا كان الأقل جاريا على الحقيقة وان تحقق بوجودها ولكن ما استعمله من هذا النهر مثلام يحصل التيقن بكونه جري عليها بل ولا غلبة الطن وليس المراد أنه يعتبر بمجرد التيقن بوجود النجاسة بل مع غلبة الظن باستعمال ما جرى عليه ابدليل التفرقة وان كان ليس ذلك في كلامه لكنه مراد بقرينة السياق فتأمل منصفاً ثم رأيت في شرح هدية ابن العماد للشيخ شيوخنا العارف بالله تعالى سيدي عبد الغني النابلسي قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم مجرد التيقن بالنجاسة لا أثر له ولكن هذا ٨٩ في نجاسة غير مرئية في الماء كالبول والغائط والدم والخراد

تتناو ووقوعه فيه فلا نجس  
ما لم يظلم بالآثر وأما في  
نحو الحقيقة المرئية المحققة  
أي احتياج الى اشتراط  
الآثر مع تحقق وجودها  
في الماء فإني أوجه  
اه قلت ولا بد من ضم  
ما قلناه ليمت الجواب والا  
فمجرد ذلك لا يكفي وبعد  
هذا فإذ ذكره الشارح  
تبع فيه ما في أكثر  
الفتاوى ولكنه قدّم أن  
ظاهر ما في المتن اعتبار  
ظهور الآثر مطلقاً وما هو  
معلوم أن ما في المتن  
مقدم على ما في الشروح  
وما في الشروح مقدم على  
ما في الفتاوى فالظاهر  
تقديم ما هو ظاهر المتن  
لا سيما وقد رجحه المحقق  
ابن الهمام وتيسره  
العلامة فاسم وقد مشى  
عليه الشيخ علاء الدين

سواء أخذت الحقيقة الجريية أو نصفها الخالصة لظهور الآثر وبواقفه ما في الينابيع قال أبو يوسف  
في سابقة صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحتاه لابس بالوضوء أسفل منه  
إذا لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول أبي يوسف خاصة أما عند أبي حنيفة  
ومحمد لا يجوز الوضوء أسفل من الكلب اه ما في الينابيع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى  
فاضل بن النخيس والولولي والحلاصة وفي البدائع وكثير من كتب أئمتنا ان الآثر ما يعتبر في غير  
الحقيقة أما في الحقيقة فانه ينظر ان كان كلبه أو أكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الأقل  
يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز ولا استحسان انه لا يجوز وهو الاحوط وظاهر هذا  
ماء المطر اذا جرى في مهب من السطح وكان على السطح عذرة فلما طاهر لان الذي يجري على غير  
العذرة أكثر وان كانت العذرة عند الميزاب فان كان الماء كله أو أكثره أرضه يلاق العذرة  
فهو نجس وان كان أكثره لا يلاق العذرة فهو طاهر وكذلك ايضا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستتبع  
في موضع كان الجواب كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة بظهور الآثر مطلقاً لان الحديث وهو قوله  
الماء طاهر ولا نجسه شيء الماحل على الجاري كان مقتضاه جواز التوضؤ من أسفله وان أخذت الحقيقة  
أكثر الماء ولم يتغير فقوله اه إذا أخذت الحقيقة أكثر الماء أو نصفه لا يجوز يحتاج الى تخصيص قال  
ويوافقه ما عن أبي يوسف وقد نقلناه عن الينابيع وقال تلميذه العلامة فاسم في رسالته المختار اعتبار  
ما عن أبي يوسف اه لكن لتقابل أن يقول الوجه ما في أكثر الكتب وقد صحح في النخيس لصاحب  
الهداية لان العلماء رضى الله عنهم انما قالوا بان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به  
اذا لم ير أثرها لان النجاسة لا تستمر مع جريان الماء فلما لم يظهر أثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم يبق  
عندها وجوده فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على أكثرها أو نصفها  
تتقنا وجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما يتقنا وجود النجاسة فيه أو غلب على ظننا وجودها فيه  
لا يجوز استعماله فكان هذا مأخوذاً من دلالة الاجماع لان الحديث لما حيل بالاجماع على الماء الذي لم يتغير  
لاجل انه عند التغير ييقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك أما في  
الحقيقة فقد يتقنا بوجودها لا يجوز استعمال الماء التي هي فيه أو أكثرها أو نصفها من غير اعتبار التغير  
لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤه فكان الاجماع مخصصاً للحديث

﴿ ١٢ - بحر اول ﴾ في شرح التنوير قال وأقره المصنف وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه  
الفتوى اه بتيسره ههنا مسئلة مهمة لا بأس بالتعرض لها وان كان في ذكرها طول لاغتفاره بشدة الاحتياج اليها فنقول قال  
العلامة عبد الرحمن أفندي العمادي مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد مسئلة قال صاحب مجمع الفتاوى في الخزانة ماء الثلج  
اذا جرى على طريق فيه سرقين ونجاسة ان تعيدت النجاسة واختلطت حتى لا يرى أثرها يتوضأ منه ولو كان جميع بطن النهر نجساً  
فان كان الماء كثيراً لا يرى ما تحته فهو طاهر وان كان يرى فهو نجس وفي المانطق قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان طارياً  
قلت وهذه المسائل سبباً نسيها المصنف به اللؤلؤ في بلادنا من اعتمادهم احاد الماء سرقين الدواب فيتحفظ فانها أقرب ما ظفرنا به

في ذلك بعد التنقيب والتنقيب في الكتب المعبرات وان ذلك من أهم المهمات ولا سيما اذا انضم الى ذلك ما ذكر ابن نجيم وغيره في قروع القاعدة المشهورة أعني قولهم المشقة تجلب التيسير من العفوع نجاسة المعدور وعدم الحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الخنفس الا بالانفصال وما ذكره في الحكم بالطهارة في الاستنجاء مع ان الماء كلما لاقى النجاسة ينجس وبان الماء لا يضره التغير بالمكث والطين والطحلب وكلما يعمر صونه عنه اه وقد اطلعت هنا سيدي العارف في شرحه ولكن اذكر منه المحتاج اليه في شرح هذا المحل فنقول السرفين هو الزبل ومعنى كون النجاسة تغيبت عدم ظهور أثرها وهذا مبني على عدم اشتراط المدد في الماء الجاري والظاهر ان المراد بقوله لا يرى ما تحته لا ترى النجاسة التي هي في بطن النهر حتى لو كانت ترى والماء يمر عليها فهي بمنزلة الجيفة ومقتضاها نجاسة ذلك الماء وان كان جاريا وما نقله عن المانقط معناه ان الماء يظهر في الماء أثر النجاسة ويكون هذا كالقول الآخر في مسئلة الجيفة الناظر الى ظهور الاثر وعدمه وحاصل الكلام على ما عرفت به البلوى انه يعتبر تغيرا حاد الاوصاف بنجاسة السرفين وعدم ذلك فاذا وضع السرفين في مقسم الماء الى البيوت ونحوها المسمى بالطالع وجري مع الماء في القساطل فالماء نجس فاذا ركز في بطن في وسط القساطل وجري الماء صافيا كان نظير مسئلة ما لو جرى ماء الثلج على النجاسة أو كان بطن النهر نجسا وجري الماء عليه ولم يتغير احد اوصافه بالنجاسة فان ذلك الماء طاهر كله وكذلك هذا فاذا وصل الماء الى المحاس في البيوت فان وصل متغيرا حاد الاوصاف بالزبل وعن الزبل ظاهرة فيه فهو نجس من غير شك فاذا استقر في حوض دون القدر الكثير فهو نجس وان صفا بعد ذلك في الحوض وزال تغيره بنفسه لانه ماء نجس والماء النجس لا يظهر بزوال تغيره بنفسه لاسيما وقد ركز في بطن في أسفله وان استقر في حوض كبير فهو نجس أيضا مادام متغيرا أو زال تغيره بنفسه أيضا وأما اذا استمر الماء جاريا بعد ذلك الى أن أتى الماء صافيا وزال تغيرا الحوض بذلك الماء الصافي فانه يظهر الماء كله سواء كان الحوض ٩٠ صغيرا أو كبيرا وان كان الزبل في أسفله راكدا مادام الماء الصافي في ذلك الحوض

يدخل من مكان ويخرج من مكان فاذا انقطع الجريان بعد ذلك وكان الحوض صغيرا والزبل في أسفله راكدا فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في أسفله جأة وهي

وما قلناه مأخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للبعد الضعيف لكن ينبغي ان تعلم ان هذا أعني قولهم اذا أخذت الجيفة أقله يجوز الوضوء اذا لم يظهر أثر النجاسة وان قولهم اذا أخذت الجيفة الا كثر أو النصف لا يجوز يعنون وان لم يظهر أثر النجاسة وأما التوضؤ في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروج وجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربع ارباع في أربع فاقول وان كان خسافي خمس اختلف فيه واختار السعدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج الماء المستعمل قبل تكرار الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولا وهذه مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا في فتح القدير وقد

الطين الاسود فلا يكون نجسا حينئذ واذا كان الحوض كبيرا فلا يفرقه يسير هذا ما نعامل به أنفسنا في هذه قدما  
المسئلة حيث ابتلينا بها ولم نجد فيها انتلاصا رجا اه كلامه قدس سره فأتى قوله فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في أسفله جأة فلا يكون نجسا حينئذ يعني اذا جرى بعد ذلك لا بمجرد صيرورة الزبل جأة كما يعلم مما مر ثم قال قدس سره وظاهر كلام المصنف رجه الله هاتان العفوة في ذلك كائن وان ظهر أثر السرفين في الماء جملا على التغير بالمكث ونحو ذلك مما فيه الضرورة والصواب ما ذكرناه أولا ان أثر النجاسة اذا ظهر في الماء فلا عفوة حينئذ لعدم الضرورة بانتظار صفو الماء غايته العفوع بنجاسة المستقرة في باطن القساطل اذا جرى الماء عليها صافيا على حسب ما قدمنا بيانه وعدم تنجيس الماء الطاهر بالزبل النجس للضرورة حيث لا يجري الماء اليه لكونه يستغرق القساطل فلا ينفذ الماء منها ويبقى جاريا فوقه اه قلت ولا يخفى انه على القول باشتراط ظهور الاثر في الجاري يكون طاهرا فلا حاجة الى القول بالعفوة عنه بناء عليه ثم نقل عن ابن حجر الشافعي في شرح العباب بناء على قول الامام الشافعي رجه الله اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به اه قال والظاهر من قوله لا يضر الخ ان العفوة عنه عنده أثر الزبل لاعتنه وهذا كما بناء على نجاسة الزبل عندنا وعند الشافعي رجه الله ثم نقل عبارات الفقهاء في ذلك وحاصلها ان الروث والخثي عند ما كان رجه الله طاهرا وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وعنه أيضا مطلقا كالك ثم قال وفي كتاب المبتغي بالعين المجمة الارواث كلها نجسة الارواية عن محمد انها طاهرة للبلوى وفي هذه الرواية توسعة لرباب الدواب فتدل ما يسلون عن التلطيح بالارواث والاختاء فتحة هذه الرواية اه كلام المبتغي قال واذا أردت تقليد من يقول بالطهارة فانظر في شروطه في باقي المسئلة واعمل على ذلك وان قلنا بالتقوى على قول زفر في طهارة الارواث كلها بالنسبة الى تغير الماء بها في بلادنا هذه فلا بعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفتى علماءنا رجه الله يقول محمد رجه الله في

مهازة الماء المستعمل لأجل الضرورة وتركه في ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف ٩١ رجم الله بالنجاسة وأفتوا بقول

زفر وحده في مسائل  
معدودة خمسة اه  
كلامه قدس سره  
والذي يقوى ما ذكره  
من عدم البعد في  
الفتاوى بطهارة  
الارواث ما قدمه عن  
المتن في التوسعة  
لأرباب الدواب وأنه  
رواية عن محمد أيضاً ولا  
شك في الضرورة في هذه  
المسئلة فتحتاج الى التوسعة  
كوسع على أرباب الدواب  
فان الضرورة فهم ليست  
بأشد من هنا فان أكثر  
الحالات مياهها قسيلة  
وان حياضها لا تكون  
ملائمة دائماً والماء  
يقطع نارة ويحيى أخرى  
وفي غالب الاوقات  
يستحب الماء عين الزبل  
ويعسر الاستعمال من  
غير هذا الماء سيما  
على النساء في بيوتهن فلا  
يمكنهن الخروج وعند  
قطع الأنهر لا يكرهها  
تشدت الضرورة الى ذلك  
مع ان الحياض في أسفلها  
عين الزبل غالباً ويستقر  
انقطاعها أماناً وما جعل  
عليكم في الدين من حرج  
(قوله وأحقوا بالمجارى  
حوض الحمام) قال الرملي  
أقول وبالأولى المحاق

قدمنان الفتوى على الجواز مطلقاً وكذا صرح في الفتاوى الصغرى وأحقوا بالمجارى حوض الحمام  
إذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا تنجس وهل يشترط  
مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية وفي المجتبى الأصح انه ان كان يدخل  
الماء من الأنبوب والغرف متدارك فهو كالمجارى وتفسير الغرف ان لا يسكن وجهه الماء فيما بين  
الغرفتين قال في فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدله كما في العين والنهر وهو المختار اه وفي  
السراج الوهاج ولا يشترط في الماء الجارى المدد وهو الصحيح اه وفي التنجيس والمعراج وغيرهما  
الماء الجارى اذا سدم من فوق فتوضاً انسان بما يجري في النهر وقديماً جرى الماء كان جائزاً لان هذا  
ما جاز اه فهذا يشهد لما في السراج وذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد ان من حفر نهر من  
حوض صغير وأجرى الماء في النهر وتوضاً بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستقر فيه  
فحفر رجل آخر نهر من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضاً به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان  
آخر أيضاً ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم إنما توضاً بالماء حال جريانه والماء  
المجارى لا يتنجس بالنجاسة مالم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الشاة والثالث  
فانه قال في حفرتين يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الأخرى فتوضاً فيما بينهما مما جاز والحفيرة التي  
يدخل فيها الماء تنفسد اذا كان معه ميزاب واسع ومعه اداة من ماء يحتاج اليه وهو وعن طبع من وجود  
الماء ولو لم يكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكى عن الشيخ الزاهد أبي الحسن الرستغني انه كان يقول يأمر  
أحد رفقاءه انه يصب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الآخر من الميزاب اناء  
يجمع فيه الماء فالجمع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والماء الجارى لا يصير مستعمل  
باستعماله ومن المشايخ من أنكروا هذا القول وقال الماء الجارى إنما لا يصير مستعمل اذا كان له مدد  
كالعين والنهر أما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملاً والصحيح القول الاول بدليل مسئلة واقعات الناطقي  
ان النهر اذا سدم من فوق فتوضاً انسان بما يجري فانه يجوز فان هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز  
التوضؤ به اه ما ذكره السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان قولهم ما جتمع في  
الحفيرة الثانية فاسد وكذا اكثر من أشباه ذلك إنما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاعلم على المختار  
من طهارته فلا يلتزم ليخرج عنها ولا يفتى بمثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة مع عزى الى الاصل  
يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدراً ولا يتيقنه ولا يجب ان يسأل الى الحاجة اليه عند عدم الدليل  
والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر رضي الله عنه حين سأل عمر بن العاص صاحب الحوض  
أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجد متغير اللون والريح مالم يعلم  
انه من نجاسة لان التعسير قد يكون بطاهر وتدينين الماء ملك وكذا البئر الذي يدلى فيها الدلاء  
والجرار الدنسة تحملها الصغار والعبيد ولا يعلمون الاحكام ويسمونها الرستغنيون بلا يدى الدنسة  
مالم تعلم يقيناً بالنجاسة ولو ظن الماء نجاسة فتوضاً ثم ظهر أنه طاهر جاز وذكر السراج الهندي  
عن الفقيه أبي الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق الحكم وان سأل كان أحوط لدينسه وعلى  
هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوائد الرستغني التوضؤ بماء الحوض  
أفضل من النهر لان المعترلة لا يحيز منه من الحياض فترغمهم بالوضوء منها اه وهذا إنما يفيد  
الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر افضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية

الآبار الممنوعة التي عليها الدواب يسألنا اذا لماء ينسج من أسفلها والغرف فيها بالقواديس متدارك فوق تدارك الغرف من  
حوض الحمام فلا شك في ان حكم ما فيها حكم الجارى فلو وقع في حال الدوران في البئر والحال هذه نجاسة لا نجس تأمل والله تعالى أعلم

(قوله فيسئل مسألة المحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ الخ) بيان ذلك كما في شرح الهداية لسيدنا الاستاذ عبد الغني ان الاجسام المركبة كالماء والحجر ونحوهما هم يقولون انها مركبة من الهوى وهي المادة السكينة ومن الصورة وهي التعيين المجزئ فقط فيلزم على هذا ان يكون ماء المحوض كله على مذهبه متصلا واحدا فلو توخا فيه صار جمعه مستعملا عندهم لكونه شيا واحدا وهو باطل فان مذهب أهل السنة والجماعة نصر الله تعالى كلمتهم الى قيام الساعة ان الاجسام كلها مركبة من الجزء الذي لا يتجزأ لا وهما ولا فرضا كما قرر في موضعه من علم الكلام وهو أربعة أنواع في كل جسم مركب أى جسم كان نوع من النار ونوع من الهواء ونوع من الماء ونوع من التراب فاذا أراد الله تعالى تركيب جسم من الاجسام جميعه يقدرة من كل نوع من هذه الأنواع الأربعة أجزاء صغارا متلاصقة وضم بعضها الى ٩٢ بعض بتدبير الهى خاص فتكون جسمائهم اذا ارا د اعدام ذلك الجسم فرفق بين

أنواعه فيذهب كل نوع من تلك الأجزاء الى جنسه ثم اذا كان يوم القيامة أعاد تلك الأجزاء الى ما كانت عليه من التركيب وهذا هو البعث الذى وردت به النصوص

فيل مسألة المحوض بناء على الجزء الذى لا يتجزأ فانه عند أهل السنة وجوده في الخارج فتتصل أجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقى المحوض طاهرا وعند المذلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون المحوض نجسا عندهم وقيل في هذا التقرير ينظر انه قالوا ولا بأس بالتوضؤ من حب يوضع كوزه في نواحي الدار وشرب منه ما لم يعلم به فذروا تكره للرجل ان يستخلص لنفسه انا يتوضأ آمنه ولا يتوضأ آمنه غيره وفي فتاوى قاضيان واختلافه في كراهية البول في الماء اجمارى والاصح هو الكراهية وأما البول في الماء اذرا كد فقد نقل الشيخ جلال الدين المجازي في حاشية الهداية عن أبي الليث انه ليس بحرام اجماعا بل مكر وهو ونقل غيره انه حرام ويجعل على كراهية التحريم لان غاية ما يفيد الحديث كراهية التحريم فينبغي على هذا ان يكون البول في الماء المجارى مكرها كراهية تنزيهه فراقبته وبين البول في الماء اذرا كد وفي فتاوى قاضيان اذ ورد الرجل ماء فاخبره مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضأ بذلك الماء قالوا هذا اذا كان عدلا فان كان فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان اه وفي المتن في الغبن المعجمة وبرؤية أثر اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به سبع مرار كية وغلب على ظنه شر به منها نجس والا فلا اه وينبغي ان يحتمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والا فمجرد الشك لا يمنع الوضوء به بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضأ من المحوض الذى يخاف فيه قدرا ولا يتيقنه وينبغي ان يحتمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لا يخفى وفي التجنيس من دخول الحمام واعتسل وخرج من غير ان لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبالوى اه وسياق بقية هذا ان شاء الله تعالى في بحث المستعمل (قوله وموت ما لادم له فيه كالبق والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينحسه) أى موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينحسه وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مسئلتين فقال أولا وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينحسه كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقد جعلها قول المصنف وموت

أنواعه فيذهب كل نوع من تلك الأجزاء الى جنسه ثم اذا كان يوم القيامة أعاد تلك الأجزاء الى ما كانت عليه من التركيب وهذا هو البعث الذى وردت به النصوص

القطعية ثم ان كل نوع من هذه الأنواع الأربعة مركب أيضا من أجزاء صغارا لا تحتمل التقسيم متلاصقة يشبه بعضها بعضها بحيث تظهر كالشئ الواحد فتتصل وتتقطع لشدة مناسبة بعضها لبعض ولكن لا تشبه

أجزاء هذا النوع أجزاء النوع الآخر فالماء أجزاء متلاصقة متناسبة تتصل بعضها ببعض وينفصل بعضها عن مالا بعض وكذلك الهواء والنار والتراب فلو توخا أحدا الماء حتى صار بعض تلك الأجزاء مستعملا لا يلزم ان تصير بقية الأجزاء مستعملة كذلك لان الماء عندنا ليس شيا واحدا لا يحسب ظاهرا الصورة التركيبية المحاصلة من اجتماع الأجزاء الصغارا التي لا يتجزأ وانما هو مركب من أجزاء متناهية تتصل وتتصل فلا يلزم استعمال الجميع بل البعض والحق ان الأجزاء في كل مركب متناهية كما هو مذهب أهل السنة والالزم ان يدخل ما لا نهاية له في الوجود وهو باطل باجماع العقلاء كما ثبت بذلك اطلاق التسلسل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وفي هذا التقرير ينظر) أى في تقريرنا بناء على المسئلة على الجزء الذى لا يتجزأ ولعل وجه النظر من حيث التعبير بالنجاسة فانا اذا قلنا بنجاسة الماء المستعمل فان كان المحوض صغيرا يحكم بنجاسته عندنا أيضا وان كان غديرا يلزم ان لا يكون له حكم المجازي عند المعتزلة وانه لو وقعت فيه قطرة بول يكون المحوض نجسا المجاورة الماء للنجاسة وهل هم يقولون بذلك فلهذا نظر هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم

ما لادم له لان مائى المولد لادم له فكأن الانسب ما ذكره المصنف من حيث الاختصار الا انه يرد عليه  
 ما كان مائى المولد والمعاش وله دم سائل فانه سبأى انه لا ينحس في ظاهر الرواية مع ان عبارة  
 المصنف بخلافه فلذا افرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعى في المسئلة الاولى وكذا  
 في الثانية الا في السمك وما ذكره من خلاف الشافعى في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كقولنا  
 كما صرح به النووى في شرح المذهب وفي غاية البيان قال أبو الحسن السكرجنى في شرح الجامع  
 الصغير لا أعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء من تقدم الشافعى واذا حصل الاجماع في الصدر الاول  
 صار حجة على من بعده اه وقد علمت انه موافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فتد  
 قال بقوله القديم يحيى بن أبى كثير التابعى الجليل كما نقله الخطابى ومحمد بن المنكدر الامام التابعى كما  
 نقله النووى والدليل على أصل المسئلة ما رواه البخارى في صحيحه باسناده الى أبى هريرة رضى الله عنه  
 انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في أحد  
 جناحيه داء وفي الآخر شفاء وفي رواية النسائى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى فاذا وقع  
 في الطعام فامه فقلوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء ومعنى امقلوه اغمسوه ووجه الاستدلال به ان  
 الطعام قد يكون حارا فيموت بالغمس فيه فلو كان يغسده لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه لانه يكون  
 شفاء لنا اذا كلناه واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو معناه كالبق والزناير والعقرب  
 والبعوض والجراد والحمة ساء والنمل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والبرغوث والنمل  
 اما بدلالة النص أو بالاجماع كذا في المعراج قال الامام الخطابى وقد تكلم على هذا الحديث من  
 لا خلاف له وقال كيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح  
 الداء قال وهذا سؤال جاهل أو متجاهل والذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد ججع فيها الحرارة  
 والبرودة والرطوبة واليبوسة وهى أشياء متضادة اذا اتلاقت تفاسدت ثم يرى الله عز وجل قد ألف  
 بينها وجعلها سببا للبقاء الحيوان وصلحها لمجديران لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جزأين من  
 حيوان واحد وان الذى ألهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتعمل فيه وألهم النملة كسب قوتها  
 وأدخارها وان حاجتها اليه هو الذى خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى أن تقدم جناحا وتؤخر آخر  
 لما أراد الله من الابتلاء الذى هو درجة التعبد والامتحان الذى هو مضمار التكليف وله في كل  
 شئ حكمة وعلم وما يذكره الاولوالالباب اه وقال بعضهم المراد به داء الكبر والترفع عن استباحة  
 ما أباحت الشريعة المطهرة وأحلته السنة المعظمة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بمقله فدفع الله الكبر  
 والترفع وهذا ضعيف لا ند حينئذ يخرج ذكر الجناحين والشفاء عن الفائدة كذا ذكره السراج  
 الهندى واستدل مشايخنا بضاعلى أصل المسئلة بما عن سلمان رضى الله عنه عليه السلام قال  
 يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه قال  
 الزيلعي رحمه الله تعالى الخرج رواه الدارقطنى وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن أبى سعيد بن بدي  
 وهو ضعيف ورواه ابن عدى في الكامل وأعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ  
 اه قال العلامة في فتح القدير ودفعان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن  
 المبارك ويزيد بن هريرة وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة  
 واحتياطة قال يحيى كان شعبة مجبلا لبقية حيث قدم بنسداد وقرر روى له الجماعة الا البخارى وأما  
 سعيد بن أبى سعيد هذا فقد ذكره الخطيب وقال واهم أبوه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهاالة

(قوله الا انه يرد عليه  
 ما كان مائى المولد والمعاش  
 وله دم سائل) الامر ادبنا  
 على ظاهر ما سبأى عن  
 أبى يوسف رحمه الله حيث  
 يفيد ان مائى المولد قد  
 يكون له دم سائل وأما  
 على ما قدمه آتفاوما  
 سبأى عن شمس الائمة  
 فلا ورود



(قوله سواء كان قبل

الحياة) أى قبل زوال

الحياة فهو على حذف

مضاف والامر سهل (قوله

وفي جميع الخلاف على

العكس) هكذا النسخ

التي رأيناها ولكن الذى

في معراج الدراية وفي جمع

التفاريق الخلاف الخ

فالاختلاف مبتدأ لامضاف

اليه جمع فكأنه سقط

من قلم الشارح لفظه

التفاريق وكان نسخة

محرقة (قوله ومن هذا

يعرف حكم القراء والحلم)

جمع حلية محركة وهى

دودة تقع في جلد الشاة فإذا

دبح يكون ذلك الموضع

دقيقا مدارى عن طامع

اللغة (قوله وأما ما ذكره في

الهداية من خلاف

الشافعي رحمه الله في

الثانية) أى مسألة موت

ما يعيش في الماء وهذا

معطوف على قوله وما ذكره

من خلاف الشافعي في

الأولى ضعيف (قوله

والذى يفهم منه ما يتولد

منه الشيء) كون هذا المعنى

مراد في هذا الموضع

تأمل فتأمل ثم ظهر أن في

بعض نسخ فتح البدر سقطا

والذى رأيت في نسخة

أخرى ما نصه والذي يفهم

منه ما يتولد منه الشيء في

غير ذى الروح وفيه ما هو

والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن اه قال في الهداية ولأن النجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه  
عند الموت حتى حل المذكى لا نعد ام الدم فيه ولا دم فيها والحكمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين  
وأورد عليه هذبيحة المجوسى ومترى التسمية عامدا فانها نجسة مع زوال الدم المسفوح وهذبيحة المسلم  
اذ لم يسلم منها الدم لعارض بأن كات ورق العناب فانها حلال مع ان الدم لم يسلم وأجاب الاكمل  
وغيره عن الاول بان القياس الطهارة كالسالم الا ان صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح فذبحه  
كلاذبح وعن الثانى ان الشارع أقام الاهلية واستعمل آلة الذبح فقام الاسالة لا تسانه بما  
هو داخل تحت قدرته ولا يعتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وأجاب في  
معراج الدراية بان ذبيحة المجوسى والوثنى وتارك التسمية عمد اطاهر على الاصح وان لم تؤكل لعدم  
أهلية الذابح وعزاه الى المجتبى ثم قال فان قيل لو كان النجس هو الدم يلزم أن يكون الدموى من  
الحيوان نجسا سواء كان قبل الحياة أو بعده لانها لا يشتمل على الدم في كلتا الحالتين قلنا الدم حال  
الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجسا بخلاف الذى بعد الموت لان الدماء بعد الموت تنصب  
عن مجاريها فلا تبقى في مبادنها فيتنجس اللحم ينشربه اياها ولهذا القصة العروق بعد الموت لا يسيل  
الدم منها وفي صلاة البقالي لومض البق الدم لم ينجس عند أبي يوسف لانه مستعار وعند محمد ينجسه  
وفي جميع الخلاف على العكس والاصح في العلق اذا مضى الدم انه بقصد الماء قال صاحب المجتبى  
ومن هذا يعرف حكم القراء والحلم اه وامامنا ذكره في الهداية من خلاف الشافعي في الثانية  
فصحى قال النووي في شرح المذهب ما يعيش في البحر مما له نفس سائلة ان كان مأكولا فنجسه  
طاهرة ولا شك انه لا ينجس الماء وما لا يؤكل كالضفدع وكذا غيره ان قلنا لا يؤكل فاذنات في ماء  
قليل أو مائع قليل أو كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا اه واستدل للذهب في الهداية بقوله ولنا انه مات  
في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيه اذا الدموى لا يسكن الماء  
والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لا يدمم المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو  
الاصح اه وقوله كبيضة حال محها بالحاء المهملة فيه ما أى تغير صفرتها اذا حيا لوصلى وفي كنه تلك  
البيضة تجوز صلاته بخلاف ما وصلى وفي كنه قارورة دم حيث لا تجوز لان النجاسة في غير معدنها  
وعوم قوله مات في معدنه يقتضى ان لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في معدنها  
لان معدنها البر ولهذا جعل شمس الأئمة تعليل قوله لا دم فيها اصح قال ليس له هذه الحيوانات دم  
سائل فان ما فيها يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود وكذا في معراج الدراية وتعبه في فتح القدير  
بان كون البرية معدنا للسمع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى  
التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيض من الدجاجة في الماء رطبة أو يذبت لا ينجس الماء لانها كانت  
في معدنها وكذا السخلة اذا سقطت من أمها رطبة أو يذبت لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها ثم  
لا فرق بين أن يموت في الماء أو خارج ثم يقتل اليه في الصحيح وروى عن محمد اذا نقت الضفدع في  
الماء كرهت شربه لان النجاسة قبل محرمه قد صارت اجزاؤه في الماء وهذا نصريح بان كراهة شربه  
تحريمية وبه صرح في التنجيس فقال يحرم شربه وفي فتاوى قاضيان فان كانت الحية أو الضفدع  
عظيمة لها دم سائل تفسد الماء وكذا الوزعة الكبيرة في رواية عن أبي يوسف وفي السراج الوهاج  
الذى يعيش في الماء هو الذى يكون والده ومثواه فيه سواء كانت له نفس سائلة أو لم تكن في ظاهر  
الرواية وروى عن أبي يوسف انه اذا كان لها دم سائل أوجب التنجيس اه وكذا ذكر الاسيحابي

مقرر بحيث لا يستطيع الانفصال عنه اه فقوله وفيه أى في ذى الروح ونه يظهر المراد تأمل

(قوله خافي الفتاوى على)

غير ظاهر الرواية) قال

الشيخ خسر الدين الرمي

رحمه الله أقول إن أراد

المذكور هنا المنقول

عن قاضيان فليس فيه

ما يخالف ظاهر الرواية إذ

كلامه في الحجة والضعف

البرين لا المتأني وسأني

فيه التفصيل المذكور

(قوله وقد وقع اصحاب

الهداية هنا وفي بحث الماء

المستعمل التعليل بالعدم)

وذلك حدث قال هنا وفي

غيره ما قيل غير السمك

يفسده لانعدام المعدن

وماء المستعمل لقربة

أو رفع حدث اذا استقر

في مكان طاهر لا مظهر

وقيل لا يفسده لعدم الدم

وفي بحث الماء المستعمل

علل في مسئلة البئر بقوله

لعدم اشتراط الصب

وقوله لعدم نية التقرب

قال في غاية البيان هنا

قوله لانعدام المعدن فيه

نظر فانه لا يجوز التعليل

على وجود الشيء بالعدم

وقيل لا يفسده لعدم

الدم وفيه أيضا نظرا لان

عدم العلة لا يوجب عدم

الحكم لجواز ان يكون

الحكم معلولا لعل شئ الخ

(قوله أما الأول فقد ذكر

أبو عبد الله الجرجاني

انه نصير مستعملا الخ)

أي فيكون سبب الاستعمال أحد الأمرين المذكورين

خافي الفتاوى على غير ظاهر الرواية واختلف في طهر الماء في السراج الوهاج انه نجس لانه يتعشش في الماء ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لفاضل خنجر وطهر الماء اذا مات في الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو برى الاصل مائي المعاش والمائي ما كان تولده ومعاش في الماء اه وطهر الماء كالبط والاوز وفي المجتبى الصحيح عن أبي حنيفة في موت طير الماء فيه انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ في الماء لا يفسده والافسده اه فقد اختلف الصحيح في طهر الماء كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكتاب المائي اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال في الخلاصة الكتاب المائي والخنزير المائي اذا مات في الماء أجمعوا انه لا يفسد الماء اه فكأنه لم يعتبر القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل التعليل بالعدم ووجه نصيحه ان العلة متحدة وهي الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد بن ولد المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب كذا في الكافي وتوضيحه ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولا لعل شئ الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا كذلك لان النجس هو الدم المفسوخ لا غير ولان هذه الاشياء بدليل ان الحرارة لازمة للدم ولبرودة لازمة للماء وهما نقيضان فلو كان لها دم لما ثبت بدوام السمك كون في الماء كذا في غاية البيان وفي الهداية والضعف البرى والبحرى سواء وقيل البرى يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسده قال الشارحون الضعف البحرى هو ما يكون بين أصابعه مسترة بخلاف البرى وصح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبرى دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح كذا في شرح منية المصلى والضعف بكسر الدال والا نبي ضعفه وناس يقولون ضعفه بفتح الدال وهو لضعفه ضعيف وكسر الدال اضعف والبق كابر البعوض واحده بقعة وقد يسمى به النفس في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن كذا في شرح منية المصلى والزبور بانضم وصي الذباب ذبا بالانه كلما ذاب آب أى كلما طرد رجوع وفي النهاية وأشار الطحاوى الى ان الطافي من السمك في الماء يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي أكثر فساد من انه غير ما كوله فهو كالضعف اه واعلم ان كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الاصح كذا في المحيط وتحفة والاشبه بالفقه كذا في البدائع لكن يحرم أكل هذه الحيوانات المذكور ماعدا السمك الغير الطافي لفساد الأعضاء ونجسته متقدما أو غيره وقد قدمناه عن النجس (قوله والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مظهر) اعلم ان الكلام في الماء المستعمل يقع في أربعة مواضع الاول في سببه وقد أشار إليه بقوله لقربة أو رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد أشار إليه بقوله اذا استقر في مكان الثالث في صفته وقد بينها بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينه بقوله لا مظهر والزبور بلعي رحمه الله أدرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مظهر بيانا للصفة والاولى ما سمعتهك تبعا لما في فتح القدير لما الأول فقد ذكر أبو عبد الله الجرجاني انه يصير مستعملا باقامة القربة بان ينوى الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة أو رفع الحدث بان توضع الحدث للتردد أو لتعليم بلا خلاف بين أصحابنا الثلاثة وذكر أبو بكر الرازي خلافا وقال انه يصير مستعملا باقامة القربة أو رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة القربة لا غير استدلالا بمسئلة الجنب اذا اغتسل في البئر لطلب الدلو فقال محمد الماء طاهر طه ورل عدم اقامة القربة فلو توضع حدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضع أم توضع لم يبردا يصير

مستعملا بالاجماع ولو توضع المحدث لتسرد صار مستعملا عندهما خلافا لمحمد ولو توضع المتوضئ بنية  
 القرية صار مستعملا عند الثلاثة قال شمس الأئمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم اقامة القرية ليس  
 بقوى لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة المحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالحجب  
 يدخل البئر اطراف الدلو ومن شرط نية القرية عند محمد استدل بمسئلة البئر وجوابه انه انما لم يصر  
 مستعملا للضرورة لان الماء لا يصير مستعملا بازالة المحدث فصار كما لو ادخل الحجب أو الحائض أو  
 المحدث يده في الماء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة المحدث ولكن  
 سقط الحاجة اه وأقره عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام انزليجي وصرح في البدائع  
 ان الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما ما سألهم يدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح  
 عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القرية به لا باعتبار تحوّل نجاسة حكمية الى الماء  
 وعندهما تغير الماء باعتبار انه تحوّل الى نجاسة حكمية وفي الحائض تحوّل الى الماء نجاسة حكمية  
 فوجب تغيره اه والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب  
 وعزاه الهندى الى صلالة الاثر لمحمد ان الرجل اذا أخذ الماء بقبضه وهو جنب ولا يريد المضمضة  
 فغسل يده به أجزأه عن غسل البدن ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القرية وان زال المحدث  
 عن الفم لكن يقال من جهة شمس الأئمة السرخسي أن محمد انما لم يقل بالاستعمال للضرورة  
 لان ازالة المحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به في المحيط فقال لم يحكم باستعمال الماء للضرورة  
 ويؤيده ما في فتح القدير أن الذي نعتله أن كلاما من التتريب المأخوذ للسيدات والاسقاط مؤثر في  
 التغير لا ترى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله  
 عليه وسلم ثم رأينا أن اثر عند ثبوت وصف الاسقاط معه غير ذلك وهو أشد غمرا على قربته الناصرة له  
 فعرفنا أن كلا أثر تغيرا شرعيا وهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط لأن يمنع كون هذا مذهبه  
 كما قال شمس الأئمة اه ولو غسل يده للطعام أو منه صار الماء مستعملا لانه أقام به قرينة لانه سنة ولو غسل  
 يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم ازالة المحدث واقامة القرية كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد أنه  
 كان متوضئا ولا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه أقام قرينة يفيد أنه قصد اقامة السنة فلولم  
 يقصدها لا يصير مستعملا وفيه لو وصلت شعرا أدى الى ذواتها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء  
 مستعملا ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لان الرأس اذا وجد مع البدن ضم  
 الى البدن وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن  
 فلا تكون غسلته مستعملة قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق يأتي على الرواية المختارة أن شعر  
 الأدمى ليس نجس أما على الرواية الاخرى لا يتأتى فانه نجس نجس الماء اه وفي المبتغى وغيره بتعليم  
 الوضوء للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة بل أراد تعليمه اه ولا يخفى أن التعليم قرينة فاذا قصد  
 اقامة القرية ينبغي أن يصير الماء مستعملا كغسل المدين للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القرية  
 كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية أولا ان القرية ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب  
 ولا شك ان في التعليم المقصود ثوابا وقد حجب عنه بان هذا الماء لم يستعمل لقرينة لان القرية فيه ليست  
 بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل المدين  
 من الطعام فان القرية فيه لا تحصل الا باستعماله فاقترا في الفتاوى الظهيرية وغسالة الميت نجاسة

(قوله والاسقاط مؤثر في  
 تغير) معطوف على التقرب  
 (قوله فلولم يقصدها  
 لا يصير مستعملا) في النهر  
 لوعليه فتدعي اشتراطه  
 في كل سنة كغسل الفم  
 والانف ونحوهما وفي ذلك  
 تردد اه قال الرملى  
 أقول لا تردد اذا ما نفع من  
 اشتراطه حتى لو لم يكن  
 جنبا وقصد بغسل  
 الانف والفم ونحوهما  
 مجرد التنظيف وازالة  
 الدرن والوسخ لا اقامة  
 القرية لا يصير مستعملا  
 تأمل اه وقال الشيخ  
 اسمعيل النية كما تكون  
 مفصلة تكون محملة وكما  
 تكون قصدية تكون  
 ضمنية فاذا نوى الوضوء  
 على وجه السنة دخل  
 نحو ذلك فيه ضمنا وليس  
 في كلام الجهر ما يعين  
 التعيين لكل منها على  
 حدة فتأمل اه

(قوله والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة الخ) أقول سيد كرمه عن السراج في باب النجاسات لكن سيأتي في الجنازة الخلاف في أن نجاسة الميت نجاسة حدث أو حدث وإن صاحب المحيط استدلل بالأول بأنه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل للميت لا يجوز وإن صاحب المحيط صححه ونسبه في البدائع إلى عامة المشايخ فهذا يدل على أن كلام محمد هنا على إطلاقه في أن غسله نجسة إلا أن يقال إن نجس الماء القليل وعدم صحة صلاة حامله لما عليه من النجاسة غالباً وهو تاويل بعد لان الأصل الطهارة ولا يحكم بفساد الماء أو الصلاة بالشك وكذا غسله فتأمل (قوله أما إذا توضأ الصبي الخ) في الثانية الصبي العاقل إذا توضأ يريد به التطهير ينبغي أن يصير الماء مستعملاً لأنه نوى قربة معتبرة اهـ فقوله يريد به التطهير يشير إلى أنه إن لم يريد به التطهير لا يصير مستعملاً وفي قوله ينبغي إعاء إلى أنه لا رواية عن صاحب المذهب كما قال في القنية (قوله لم أعرف أن الحدث والنجاسة الخ) قال الشيخ قاسم في حواشي التجميع الحدث يقال بمعنىين معنى المانعة الشرعية عما لا يعمل بدون الطهارة وهذا لا يعجزى بخلاف عند أبي حنيفة وصاحبيه ومعنى النجاسة المحكومية وهذا يعجزاً ثبوتاً وارتفاعاً بخلاف عند أبي حنيفة وأصحابه وصيرورة الماء مستعملاً بإزالة الثانية ففي مسئلة البرسقط الفرض عن الرجلين بخلاف والماء الذي أسقط ٩٧ الفرض صار مستعملاً بخلاف

على الصحيح اهـ هذا هو التحقيق فحده فانه بالاخذ حقيق كذا في حاشية نوح أفندي على الدرر (قوله ولا تلزم الخ) المراد في التلازم من احداً الجانبيين وهو جانب سقوط الفرض أي فانه قد يسقط الفرض ويرتفع الحدث كما إذا تم الطهارة وفد سقط ولا يرتفع الحدث كما إذا لم يتم وأما جانب رفع الحدث فانه إذا وجد لزمنه سقوط الفرض وقد يقال لا تلزم من هذا الجانب

كذا أطلق محمد في الأصل والاصح أنه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجساً إلا أن محمد انما أطلق نجاسة الماء لأن غسله لا تخلو عن النجاسة غالباً وفي الخلاصة أما إذا توضأ الصبي في طست هل يصير الماء مستعملاً والمختار أنه يصير مستعملاً إذا كان الصبي عاقلاً اهـ وقد قدمنا حكم ما إذا أدخل يده في الأناء فلتراجع وفي الخلاصة ولو أخذ الماء بيمينه لا يريد به المضغضة لا يصير مستعملاً عند محمد وكذا لو أخذ بفيه وغسل أعضائه بذلك وقال أبو يوسف لا يبقى طهوراً وهو الصحيح اهـ واعلم أن هذا وأمثاله كقولهم فيمن أدخل يديه إلى المرفقين أو إحدى رجليه في اجانته يصير الماء مستعملاً يفيد أن الماء يصير مستعملاً بواحد من ثلاث أمة إما بإزالة الحدث كان معه تقرب أولاً أو إقامة القربة كان معه رفع حدث أولاً أو إسقاط الفرض فإن في هذه المسائل لم يزل الحدث ولا الجناية عن العضو المغسول لما عرف أن الحدث والجناية لا يعجزان زوالاً كما لا يعجزان ثبوتاً قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد جناية القربة وانما يسقط الفرض عن العضو المغسول فكان الأولى ذكر هذا السبب الثالث ولا تلزم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا يجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال إلا أن يقال إن الحدث زال عن العضو والموقوف فالنكاح المعلن به في كتاب الحسن عن أبي حنيفة كما نقله في فتح القدير إسقاط الفرض في مسئلة ادخال البدن الأثناء غير ضرورة لإزالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل الحدث عضواً آخر سوى أعضاء الوضوء كالفخذ الأصح أنه لا يصير مستعملاً بخلاف أعضاء

١٣ - بحر أول أيضاً فانه قد يرتفع الحدث ولا يسقط الفرض كوضوء الصبي العاقل لما مر من صيرورة مائه مستعملاً مع أنه لا فرض عليه بقي هل ينسقط الفرض والقربة تلازم أم لا إن قلنا ان اسقاط الفرض لا ثواب فيه فلا وإن قلنا فيه ثواب فنعى قال العلامة المحقق نوح أفندي والذي يقتضيه النظر الصحيح أن الرجاء هو الأول لأن الثواب في الوضوء المقصود وهو شرعاً عبارة عن غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فغسل عضو من الدس بوضوء شرعي فكيف يشاب عليه اللائم إلا أن يقال انه يشاب على غسل كل عضو منها ثواباً موقوفاً على الاتمام فإن أتمه أتيب على غسل كل عضو منها ولا فلو ويدل عليه ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتهر جلا مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب والآكام اهـ (قوله وفي الخلاصة لو غسل الحدث عضواً سوى أعضاء الوضوء) الأصح أنه لا يصير مستعملاً فإن قلت على مقابل الأصح كيف يصير مستعملاً ولم يوجد واحد من الثلاثة فانتقال في النهر الظاهر أن هذا التفات إلى خلاف آخر هو أن الحدث لا يصغر إذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل أعضاء الوضوء رافعاً عن الكل تخفيفاً أو بأعضاء الوضوء فقط قولنا وكان الرجاء هو الثاني ولذا لم يصير الماء مستعملاً بخلافه

الوضوء اه وفي المبتغي بالغين المجهمة وبغسله ثوبا أو دابة تؤكل لا يصير مستعملا ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب اه ولا يخفى أنه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الاثبات بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلاث فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا وان أراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه اه وفيه كلام قدمناه في بحث تليث الغسل في السنن فليراجع فانه يقتضي أن الوضوء على الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فيئذ يكون الماء مستعملا أما اذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل المتوضي ليس على أعنائه نجاسة لاحقية ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملا بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحديث سواء اه وأما الثاني أعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل مازيل البدن واستقر في مكان من أرض أو ماء وهو مذهب سفيان الثوري واستدل بمسائل زعم أنها تدل له منها اذا توضأ أو اغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل المعة يحوز ومنها نقل البللة من مغسول إلى مسح حائز وان وجد الانفصال ومنها أن الخرقعة التي يمسح بها تحوز الصلاة معها وان كان مأصبا من اللبل كثير افاحشا وكذا اذا أصاب ثوبه الماء المستعمل لا يضره وان كان كثيرا وان وجد الانفصال فاما عندنا فإدام على العضو لا يصير مستعملا واذا زال اليه صار مستعملا وان لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل أنه اذا مسح رأسه ببلل أخذه من تحتية لم يحز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح الخفين لم يحزته وعال بأنه ماء قد مسح به مرة أشار به الى ما قلنا وقالوا لا يحوز نقل البللة من عضو مغسول الى مثله فدل على أن المذهب ما قلناه ووجهه أن القياس صيرورته مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي أن يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا أن فيه حرجا فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكما كافي الجناية فاذا زال العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسئلة الاولى التي استدلل بها سفيان وأما عن الثانية فقد ذكر الحاکم التجميع أنها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يحوز أما اذا كان استعماله لا يحوز والصحيح أنه يحوز وان استعماله في المغسولات لان فرض الغسل إنما أدى بما جرى على عضوه لا بالبللة الباقية فلم تكن هذه البللة مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يحوز لان فرض المسح يتأدى بالبللة وتفصيل الحاکم محمول على هذا وأما ما مسح بالمنيديل أو قطار على الثوب فهو مستعمل الا أنه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا لما كان الضرورة هذا ما قررره صاحب البدائع رحمه الله وذكر في المحيط أن القائل بأشراط الاستقرار سفيان فقط دون أهل المذهب وصح في الهداية وكثير من الكتب أن المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قيل وما ذكره في الكنز هو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وأبي حفص الكبير وظهير الدين المرغيناني قال في الخلاصة والمختار أنه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك اه وفي غاية البيان أن مختارنا في الاسلام البرزوي وغيره في شروح الجامع الصغير اجتمعوا في مكان بعد المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية عرج عظيم على

على الاول (قوله ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب) قال في النهر قالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فرضة وان تحلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفرضة وينبغي انها لو توضأت لتجدد ما دى لها أو صلاة ضحي وجلس في مصلاها أن يصير مستعملا ولم أره لهم (قوله وفيه كلام قدمناه الخ) أقول وفيه كلام قدمناه عن النهر فليراجع فانه يقتضي أن كراهة تكرار الوضوء في مجلس اذا تعدد مرارا لا فيما اذا أعاده مرة واحدة

المسلمين اه وفي معراج الدرارية عن شيخه أن ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه ككتاب غير المتوضئ وقيل في حق الغتسل لانه قليل الوقوع لا في حق المتوضئ اه والحاصل أن المذهب ما في الهداية وما في الكنز اختيار بعض المشايخ ومبنى اختيار ما في الكنز توهم ان ما ذكر في الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه في غاية البيان لان الماء الذي يقطر من الاعضاء يصيب ثوب المتوضئ فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضئ وبعضهم الى حمله على الغسل كما رأيت وليس ما توهموه من الحرج موجودا فقه قد منعنا عن البدائع أن ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وكذلك كرفي غيره وأما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو إنسان وجري فيه من غير أن يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح الثالث أعني صفقة الماء المستعمل لم تذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد أن الماء المستعمل لا يجوز التوضؤ به ولم يبين صفقته من الطهارة أو النجاسة فلهذا لم تذكرت مشايخ العراق خلافا بين أصحابنا في صفقته فقالوا طاهر غير طهور عنه وأصحابنا وغيرهم أثبت الخلاف فقالوا ان عن أبي حنيفة روايتين في رواية محمد عنه أنه طاهر غير طهور وبها أخذوا وكذا رواها زفر وعامر عن أبي حنيفة كما ذكره قاضيان في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحسن بن زياد أنه نجس غير أن الحسن روى عنه التعليل وأبا يوسف روى عنه التحقير وكل أخذ بما روى وروى عن أبي يوسف أن المستعمل ان كان محدثا أو جنبا فالماء نجس وان كان طاهرا فالماء طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا أو جنبا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد صحت الروايات عن الكل أنه طاهر غير طهور الا الحسن وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير هو المختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن أصحابنا فاختره المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط أنه المشهور عن أبي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والمجنب والمذكور في فتاوى الولوالجي والنجاشي في مواضع أن الفتوى على رواية محمد لا عموم البلوى الا في المجنب وقد ذكر النووي أن الصحيح من مذهب الشافعي أنه طاهر غير طهور وبه قال أحمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف اه وجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية وكثير من الكتب قال في البدائع وجه الاستدلال به حرمة الاغتسال في الماء القليل لاجتماعنا على أن الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو لا أن القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسال لم يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام أما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذات يقتضي التنجيس به ولا يقال يحتمل أنه نهى لمسافيه من انجاء الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غاليا عليه كما وردوا للين فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما لا يلقى البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا فاما ملافة النجس الطاهر توجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لاحتمال طهه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيجب بنجاسة الكل فثبت أن النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل أنه نهى لان أعضاء المجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذات يوجب تنجيس الماء القليل لانا نقول

الاول دفع ما ذكره في فتح القدير) أى من الجواب عن السؤال الاول وهو قوله لا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من اخراج الماء من أن يكون مطهرا الخ والذي ذكره في فتح القدير هو قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فغاية ما غيد نهى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكلاما تسلب الطهورية فيستعمله بعض من لا علم له بذلك في رفع الحدث وبصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم الخذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما مشيرا للنهى المذكوراه ووجه الدفع أنه لا يلزم من الاغتسال في الماء القليل سلب الطهورية فلا يلزم هذا المخذور ولكن لا تنسب ما مر في الفساق من الكلام في المنافي والملاق فتدبر (قوله ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج) أى جواب السؤال الثاني وما في السراج هو ما ذكر في السؤال فانه قال في الحديث

الحديث مطابق فيجب العمل باطلاقه ولان النهى عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه ازالة النجاسة قبل الاغتسال على أن النهى عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استيفيد بالنهى عن البول فيه فوجب حمل النهى على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة الكلام صاحب الشرح عن الاعادة الحالية عن الافادة اه وقد حصل من الجواب الاول دفع ما ذكره في فتح القدير تبعاً للنوى ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من راجعه وما في معراج الدراية فان قيل القران في النظم لا يوجب القران في الحكم فلا يلزم تنجس الماء بالاغتسال قلنا قد بينا أن مطلق النهى للتحريم خصوصاً اذا كان مؤكداً بنون التوكيد لا باعتبار القران اه ويستدل لاني حنيفة وأبي يوسف أيضاً بالقياس وأصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بتجاءع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقة ليس الا كون النجاسة موصوفة بها جسم محسوس مستقر بنفسه عن المكاف لأن وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بتجسيم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحديث وهذا لانه ليس المتحقق لثمن معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فأما أن هناك وصفاً حقيقياً عقلياً أو محسوساً فلا ومن ادعاء لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع إلا أن النحر محكوم بنجاسته في شرعيته وابطوارته في غيرها فعمل أنها ليست سوى اعتبار شرعي ألزم كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا الاتفاق بين الدم والحدث فانه أيضاً ليس الا ذلك الاعتبار فأن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فيثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجساً الآن هذا انما ينتهض على من يسد كون حكم الأصل ذلك كالكواكبر العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيراً بالوراء النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا لون لها يغير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فأنما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير اننا لنأبى الصدور بوجه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبول تأثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا يحدو حكمها محلها والبول في انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسته ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسته من يصيبه كذا قرر وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكفاية للشيخ جلال الدين الحجازي بأشادة قوله تعالى عقب الامر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم فدل إطلاق التطهير على ثبوت النجاسة في أعضاء الوضوء ودل الحكم بزوالها بعد التوضؤ على انتقالها الى الماء فيجب الحكم بالنجاسة ثم ان أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البول في فيه لتعذر صيانة الثياب عنه وليكونه محل اجتهاد فأوجب ذلك خفة في حكمه والحنن يجعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وانها أعظم من الحقيقة التي ترى أنه عفي عن القليل من الحقيقة دون الحكمية ووجه رواية محمد بن زاهد البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يعوداني فوجداني قد أغشى على فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب

وهذا يدل على نجاسته الآن حياض عنه أن المغتسل من الجنابة لا تخلو بدنه عن نجاسة التي عادة والعادة كالتيمن وضوء



وضوؤه على قافقت وفي البخاري أيضاً أن الناس كانوا يمسحون بوضوه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وفيه أنه إذا وضأ كادوا يقتلون على وضوئه فكذا استدلل مشايخنا الرواية الطهارة منهم البهق في  
الشامل وكذا استدلل به النووي في شرح المذهب ولكن لقائل أن يقول أن هذا لا يصلح دليلاً للذعي  
لان هذا الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه عليه الصلاة والسلام فانه يجوز أن يكون هو  
ما فضل من وضوئه فان في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه  
فيمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث وأخرج بلال فضل وضوئه فاستدله الناس وليس  
المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصعب عليه من وضوئه فان جعل  
الوضوء اسماً لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وان أردت بوضوئه فضل مائه الذي  
توضأ به فانه لا يستعمل في أعضائه فلا دلالة فيه أيضاً وان جعل اسم الماء المعد للوضوء فلا دلالة فيه أيضاً  
فحينئذ لا يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة الهندي ولهذا والله أعلم يستدل المحقق ابن  
الهام بهذه الدلائل برواية الطهارة وانما استدلل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي  
تسقط الفرض وتقام بها القرية تندس وأما التحريم بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لان أصله مال  
الزكاة تندس باسقاط الفرض به حتى جعل من الأوساخ في لفظه عليه السلام غفرم على من شرف  
بقرباته الناصرة له ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا يجب في  
الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التجسس وهو سلب الطهورية الآن ان يقوم فيه دليل يخصه غير هذا  
القياس اهـ لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لا في حنفية آتفا فاندفع به هذا القياس وبهذا  
يرجح القول بالنجاسة ولهذا والله أعلم ذكر صاحب الهداية في التجسس أن الفتوى على رواية محمد  
لعموم البلوى الا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي آتفا فانه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو  
المختار الا أن البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الأصغر فأتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل  
في الأكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة  
السرخسي في المسوطين قوله في الأصل اذا اغتسل الطاهر في البئر أفسده دليل على أن الصحيح من  
قول أبي حنيفة أن الماء المستعمل نجس لان الفاسد من الماء هو النجس اهـ لكن رجح في موضع  
آخر رواية أبي يوسف التاذه بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القائلة بالتعليق فقال ما رواه الحسن  
بعيد فان للبلوى تأثيراً في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل ظاهر فان صون الثياب  
عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فذلك خف حكمه اهـ وفي فتاوى قاضيان المشهور عن أبي  
حنيفة وأبي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الذخيرة الطاهر أن الماء المستعمل طاهر  
للجنب والحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع ثم اعلم أن الماء المستعمل على قول الثاين بنجاسته  
نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز  
الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ما أزيلت به النجاسة المحكية فصار كما أزيل به  
النجاسة الحقيقية ووجه الاول أن المجاورة انما تكون بانتقال شيء من عين إلى عين ولم يوجد حقيقة الا  
أنه يتنجس الماء بالاستعمال شرعاً فيكون نجساً عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجسس  
ولم يرجح لكن تأخير وجه الاول يفيد ترجيحاً كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب  
الماء المستعمل وأما الماء اذا وقعت فيه نجاسة فان تعبير وصف الماء لم يجوز الانتفاع به بحال  
وان لم يتغير الماء جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب اهـ ولا يخفى ان الكراهة على رواية

(قوله ولا يخفى أن  
الكراهة على رواية  
الطهارة) قال الرمي عن  
النهر وأقول يمكن حمله  
على رواية النجاسة بناء على  
أن المطلق منها ينصرف  
إلى التحريم اهـ فليتأمل

الطهارة اما على رواية النجاسة فخرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به لانه عنده طاهر واما أبو يوسف فلا يكره بقوله بنجاسته وكذا ما روى عن أبي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلا يكره مستقذر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخياط والبلغم اه وفي فتاوى قاضيان وان توضأ في اناء في المسجد حاز عندهم \* الرابع في حكمه قال قاضيان في فتاواه اتفق أصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبيح طهوراً اه وقال في الهداية انه لا يزيل الاحداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقالوا قد بدلا حادث لما نهى عن يزل الانجاس على ما روى محمد بن أبي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تجوز بالمسائعات عند أبي حنيفة صرح به القوام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الماء المستعمل طاهراً عند محمد لكن لا تجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده لان عنده لا يجوز ازالته الا بالماء المطلق وقد قدمنا ان الماء المستعمل ليس بطلق وبهذا ينسند دفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لما به يقول بطهارته فهو حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء وان دفع أيضاً ما توهمه بعض المشغلين ان الماء المستعمل لا يزيل الانجاس اتفاقاً لما به عند أبي حنيفة وأبي يوسف نجس فلا يزيل ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزيل الماء المطلق كما قدمناه لانه حفظ رواية النجاسة عن أبي حنيفة ونسب رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وأفتوا بها وذ كرفي المجتبى عن القنودري وشرح الارشاد وصلاته الجلالى انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه عندهنا فهو مذهب الشافعي وأحمد ورواية عن مالك وذهب الزهري ومالك والأوزاعي في أشهر الروايتين عنهما وأبو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالى وأزلفنا من السماء ماء طهوراً لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى ويصحح لأصحابنا ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوا الله عنهم احتجوا في مواطن من أسفارهم بالكثرة الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجمع منه شيء فاجوب ان هذا لا يسلم وان سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل فان قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهد الم يجمعوه للشرب والطبخ والعجن والتسديد ونحوها فاجوب ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تعافه للعادة وان كان طاهراً كما استقدر النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه فقلل أحرار هو قال لا ولكني أعافه واما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه يدل على امتناعه واما الجواب عن احتجاجهم فيعلم مما قدمناه في أول بحث المياه من ان الطهور ليس هو المطهر لغيره فضلعن التكرار وبما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو كان طاهر التجار في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل أحد بذلك اه ما علمت أن عدم شربه للاستقذار مع طهارته لا لعدمهما (قوله ومسئلة البئر حط) أى ضابط حكم مسئلة البئر حط وصورته انجب انعمس في البئر لدلولاً ولتبرد ولا نجاسة على بدنه فعند أبي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف الرجل جنب على حاله والماء مطهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والماء طاهر طهوراً فيجوز من النجس علامة نجاستهما والحاء من الحال أى كلاهما بحاله والطاهر من الطاهر فرتب حروفه على ترتيب الأئمة فالجوف الأول للامام الاعظم والثاني والثالث والثالث للثالث وجه قول أبي حنيفة ان الفرض قد سقط عن بعض الاعضاء باول الملافة لان النية ليست بشرط لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض صار الماء مستعملاً عنده

(قوله وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد الى آخر ما نقله عن قاضيان) قال الزملي أقول سيد كرفي شرح قوله في باب الاعتكاف كراهة التوضؤ في المسجد ولو في اناء فراجعونا له وليكن الظاهر ترجيح ما في فتاوى قاضيان وقيد بقوله في اناء لانه لو كان في غير اناء فهو على الخلاف المتقدم والله تعالى أعلم اه (قول المصنف ومسئلة البئر حط) قال في النهر وروى بخط بالنون روى ذلك عن أبي علي كما في غاية البيان

ومسئلة البئر حط

(قوله وقيل عنده الخ) هذا مبني على أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال باول الملاقاة و يدل على ذلك عبارة الحاشية فانها تفيد ان نجس الماء بالاستعمال بعد ان يخرج من الجنابة وذلك بقسام الانعاس والالزام بقائه الجنابة ثم الظاهر أن الرجل على القول الاول نجس بكل من نجاسة الجنابة ونجاسة الماء الملاقاة بقية جسده الماء المحكوم بنجاسته أول الملاقاة فتأمل (قوله للضرورة) على هذا التعليل لا يناسب ما ذكره أولا في تصوير المسئلة من قوله وأول التبريد لانه لا ضرورة هناك بخلاف انعاسه لاستخراج الدلو فامل ولذا اقتصر في الهداية على ذكر طلب الدلو (قوله فعلم بما قررناه الخ) قال سيدي ١٠٣ العارف بالله عبد الغني في شرح

الهدية والحاصل ان هذه المسئلة مسئلة البئر بحط الاقوال الثلاثة فيها ضعيفة لان القولين الاولين مبنيان على نجاسة الماء المستعمل أما على قول الامام أبي حنيفة رحمه الله فظاهر وأما على قول أبي يوسف فالذي منع من الحكم بنجاسة الماء عدم وجود الصب عنده فلو وجد الحكم بنجاسة بنجاسة ونجاسة المستعمل واشترط الصب قولان ضعيفان والقول الثالث وهو قول محمد رحمه الله مبني على طهارة الماء المستعمل واشترطية القرية له أما طهارة المستعمل فقد ذكرنا فيما سبق أن ذلك هو الصحيح المقتضى به وأما اشتراطية القرية فغير مأخوذة به لتصريحهم بأن الماء يصير مستعملًا بكل من رفع الحدث والقرية واسقاط الفرض كما سبق بيانه

فيتنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصح في شروح الهداية أنه نجس بالجنابة عنده وفائدة الخلاف تظهر في ثلاثة القرآن ودخول المسجد اذا تغمض واستنشق وفي فتاوى قاضيان ان الاظهر انه يخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تغمض واستنشق حل له قراءة القرآن اه ووجه قول أبي يوسف ان الصب بشرط لا سقاط الفرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنبًا بحاله فاذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث ولانية القرية لا يصير الماء مستعملًا فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرًا ولا يصير الماء مستعملًا وان ازيل به حدث للضرورة وأما على ما خرج أبو بكر الرازي فانه لا يصير الماء مستعملًا عنده لفقدية القرية وهي شرط عنده في صيرورته مستعملًا وهذه المسئلة أخذ منها أبو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الماء بين الاحتجاب وقد تقدم ان أخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الأئمة وقال الحجازي في حاشية الهداية قال التدويري رحمه الله كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب أصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذا نص فيه وانما لم يأخذ الماء حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذا احتاج الى الانعاس في البئر اطاب الدلو ما يشكر رفلوا احتاجوا الى الغسل عند نزح ماء البئر كل مرة يخرجوا رجا عظيمًا وصاروا لحدث اذا اعترف الماء بكفه لا يصير مستعملًا بخلاف وان وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة بخلاف ما اذا دخل غير اليد فيه صار الماء مستعملًا اه وعن أبي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو وقال الزبلي والهندي وغيرهما تبعوا لصاحب الهداية وهذه الرواية أوفق الروايات أى للقياس وفي فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية الصحيحة اه وتعليقهم هذا يفيده لو تغمض واستنشق داخل البئر قبل انفصاله لا يخرج عن الجنابة لصيرورة الماء مستعملًا قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور أما كون الرجل طاهرًا على الصحيح فقد علمته وأما كون الماء مستعملًا كذلك على الصحيح فقد علمته أيضا مما قدمناه قيدنا أصل المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انعس لطلب الدلو لم يكن على أعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملًا اتفاقا لعدم ازالة الحدث واقامة القرية وان انعس للاغتسال صار مستعملًا اتفاقا لوجود اقامة القرية وحكم الحدث حكم الجنابة ذكره في البدائع وكذلك الحكم الخائض والنفساء اذا انزلوا بعد الاغتسال أما قبل الاغتسال وليس على أعضائهم نجاسة فانهم كالطاهر اذا انعس للتبرد

فيكون المقتضى به على قول محمد طهارة الماء المستعمل فقط لا اشتراطية القرية ولكن فيه تالفيق في التقليد ولعل ذلك لا ضرر لان أقوال الصحاح روايات عن أبي حنيفة كما هو المشهور والكل مذهبه فيصير الماء مستعملًا على هذا وان لم ينو القرية وهو طاهر غير طهور اه والتالفيق انما هو في قول أبي حنيفة ومحمد حيث أخذ بما روى عنه أن الرجل طاهر وبرواية محمد عنه أن المستعمل طاهر غير طهور ولم يؤخذ بقوله انه مستعمل وهو نجس ولا يقول محمد انه غير مستعمل وبه ظاهر وجه قول الشارح ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور (قوله والماء طاهر غير طهور) قال الرملي أقول سألت قريبياته طاهر طهور وعلى الصحيح

فيه نظر لانه يخالف  
لاطلاعهم الاتفاق وعرفي  
السراج بقوله بالاخلاف  
وكذا بقوله بالاتفاق الا  
في قول زفر والذي يظهر لي  
ان ابا يوسف انما يشترط  
الصب فيما اذا لم ينسو  
الاغتسال ليجعل الصب  
قائما مقام النية وبديل عليه  
ما ساقى من انه لو تدلك  
صار مستعملا بالاتفاق  
لقيامه مقام نية الاغتسال  
(قوله وقد علمت فيما  
قدمناه في الكلام على  
ماء الفساق الخ) أقول  
قد قدمنا الكلام على  
ذلك فلا حاجة الى الاعداد  
بعد احاطتك بما هنا لك  
وما نقله عن ابن امير حاج  
لا يقوى على معارضته  
كلام الدبوسي المتقدم  
وعلى اطلاق عباراتهم  
باستعمال الماء اتفاقا وعلى  
هذا فلا حاجة الى البناء  
على ما ذكرنا الى تاويل  
الكلام بخلاف التبادر  
منه الى الافهام ثم رأيت  
في شرح نظم السكر للعلامة  
المقدس قال ما نصه واما  
تاويل الكلام بان المراد  
بضرورة مستعملا بصيرة  
مالاتي اعضاء منه مستعملا  
ثم هذا بعيد جدا لا يحتاج  
الى التنصيص على ذلك  
أصلا اه (قوله والظاهر

لانها لا تخرج من المحيض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستعملا كذا في فتاوى قاضيان والمخالصة  
وقد نابكونه انفس اطلب الدلو والتبرد لانه لو انفس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا صار الماء مستعملا  
اتفاقا لوجود ازالة الحدث ونية القرينة لكن ينبغي ان لا ينزل حدثه عند أبي يوسف لما نقلوه عنه  
ان الصب شرط عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه لاسقاط الفرض ولم أر من صرح بهذا  
وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ماء الفساق ان قولهم بان ماء البئر يصير مستعملا عند الكل  
مبنى على قول ضعيف عن محمد والحجج من مذهب محمد ان ماء البئر لا يصير مستعملا مطلقا لان  
المستعمل هو ما تساقط عن الاعضاء وهو مغلوب بالنسبة الى الماء الذي لم يستعمله فاحفظ هذا وكن  
على ذكر منه بنفعك ان شاء الله تعالى ثم رأيت بعد هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلى  
صرح بما ذكرته وقال الماء المستعمل هو الماء الذي لاقي الرجل الذي زال حدثه فيجب نزح جميع الماء  
على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا يجب نزح شيء منها على رواية طهارته بل هو باق على طهوريته  
وقد عرفت ان رواية الطهارة هي المختارة اه فعلى هذا قولهم صار الماء مستعملا معناه صار الماء  
الملاقي للبدن مستعملا لان جميع ماء البئر صار مستعملا وقيدنا بقولنا ليس على اعضاءه نجاسة  
حقيقية لانه لو كان كذلك لتنجس الماء اتفاقا وقيد المسئلة في المحيط بقوله ولم يتدلك فيه ولم يبين  
مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا نزل للدلو وتلك في الماء صار الماء مستعملا اتفاقا لان  
الدلو فعل منه قائم مقام نية الاغتسال فصار كالو نزل للاغتسال وقيد المسئلة بعضهم بان لا يكون  
استنجي بالاحجار فقهوه انه لو كان مستنجيا بالاحجار تنجس الماء اتفاقا لكن هذا ينبغي على ان  
الحجر في الاستنجاء مخفف لا مطهر وفيه خلاف ذكره في التنجيس وذكر ان المختار انه مخفف لا مطهر  
وسند كره ان شاء الله تعالى في موضعه فان قلت لم قال أبو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في  
الثوب وما الفرق بينهما قلت روى عن أبي يوسف رواية في رواية ان الصب شرط فيه ما ووجهه  
ان القياس بابي التطهير بالغسل لان الماء يتنجس بأول الملاقة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان  
الشرع كافنا بالتطهير والتكليف يعتمد التسدرة وسمى الماء طهورا وذلك يقتضي حصول الطهارة  
به والضرورة تنفذ بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق آخر مع ان الماء طالة الصب بمنزلة ماء  
جار وفي غير حالة الصب راكد والراكد اضعف من الجاري وفي رواية ان الصب شرط في العضو  
لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكافة ومشقة لانها  
تغسلها النساء عادة وكل امرأة لا تجد خادما يصب الماء عليها ولا ماء جار يا أو ماء غسل البدن يتحقق  
بطريق الصب من غير كلغة كذا في النهاية وقال القاضي الاسيحياني في شرح مختصر الطحاوي جذب  
اغسل في بئر ثم في بئر الى العشرة قال أبو يوسف تنجس الا بآبار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طهارتها  
ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجس المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة  
ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولو انه  
غسل الثوب النجس في اجانة وعصره ثم في اجانة الى العشرة فان الثوب يخرج من الثالثة طاهرا والماء  
الثلاثة تنجس في قولهم جميعا وأبو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان في الثوب ضرورة ولا  
ضرورة في البدن اه ولا يخفى ان مقتضى مذهب أبي يوسف من اشراط الصب ان لا تنجس المياه  
كها عنده لما ان الحدث لم يزل ونية الاغتسال وان وجدت لكن لا اعتبار بها اذا لم يصح الغسل عنده  
وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام على ماء الفساق ان ما ذكره الاسيحياني وغيره من كون ماء الآبار

منه اذا نزل للدلو وتلك في الماء صار الماء مستعملا أي اذا لم يكن تدلكه لازالة الوسخ كما في شرح منية للعالي يصير

(قوله وسنتكلم على المختارة مع نظائرها) قال الرملي الذي بانى ترجيح عدم العود (قوله وبهذا التقرير اندفع ما قيل (أي ما قاله بعض شراح الوقاية وهذا التقرير بل بعض عتشي صدر الشريعة قال الفاضل قاضي زاده ثم انه قال الزيلعي في شرح التكنيز واستثناء الآدمي مع الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبر طهر ولكن لا يجوز به الانتفاع لسائر أجزائه وقال بعض شراح الوقاية الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ ١٠٥ وأما جلد الآدمي ففي غاية السروحي

ذكر انه اذا دبر طهر  
ولكن لا يجوز الانتفاع  
به كسائر أجزائه فكيف  
يصح هذا الاستثناء وقصد  
الحشي يعقوب باشا أن  
يصح هذا الاستثناء فقال  
يعني حاز استعماله شرعا  
الاجلد الخنزير لنجاسته  
وكل اهاب دبر فقد طهر  
الاجلد الخنزير والآدمي  
وحد الآدمي لكرامته  
ثم قال فلا يرد ما قيل ان  
الاستثناء من الطهارة  
نجاسة وهذا في جلد  
الخنزير مسلم فانه لا يطهر  
بالدباغ وأما جلد الآدمي  
فقد ذكر انه اذا دبر طهر  
ولكن لا يجوز الانتفاع  
به كسائر أجزائه فكيف  
يصح هذا الاستثناء قلت  
فيه خلل لانه اذا أراد  
معنى قول المصنف هو  
معنى حاز استعماله شرعا  
فليس كذلك وان أراد ان  
معنى قوله طهر يستلزم  
معنى حاز استعماله شرعا  
فمتعلق الاستثناء بذلك  
المعنى المنفهم من الكلام  
انذ كورا لئلا يصرح  
معنى الكلام المذكور

بصير مستعملا عند محمد مبنى على القول الضعيف لا على الصحيح فارجح اليه تجدك فرجا كبيرا ان شاء الله تعالى وقد ظهر لي ان قوله لم ينحس ماء الا بار عند أبي يوسف وقوله لم ينحس ماء البئر انزل للاغتسال عنده مفرع على رواية عن أبي يوسف ان من نزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاستيعابي وذكر هذه العروة بعد هذا الظاهر انها مفرعة عليه لا على القول المشهور عنه ان الرجل نجس بالماء نجسه والله الهادي للصواب (قوله وكل اهاب دبر فقد طهر) لما كان يتعلق بدباغ الاهاب ثلاث مسائل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد وانصلا فيه وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضوء منه بان يجعل قرية وهي تتعلق بالمياه ذكر في بحث المياه لافادة جواز الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس لبان هذه المسئلة والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع اهاب بصفتين وبفتحين اسم له وأما الآدمي فهو الجلد المدبوغ وجمعه آدم بفتحين كذا في المغرب وكذا يسمى صرما وحرايا كذا في النهاية وقوله كل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى استثنائه وبه يندفع ما ذكره الهندي انه كان ينبغي استثناء جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والفأرة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لان الذكاة انما تمام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس وفيه اذا صلح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الأوتار وهو كاليدباغ وكذلك العقب والعصب وكذا الدبر في الشاة فجعل فيها اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال أبو يوسف في الأملاء ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم اه وأما قص الحية فهو طاهر كذا في المراج الوهاج ثم الدباغ هو ما يقع عود الفساد الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي هو ان يدبغ بشئ له قيمة كالشرب والقرط والعقص وتشور الزمان ونحو الشجر والملح وما أشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالياء الموحدة وذكر الازهرى ان غيره تحيف وضبطه بعضهم بالياء المشددة وهو نبت طيب الرائحة من الطعم يدبغ به ذكره الجوهري في الصحاح وبأيهما كان فاليدباغ به جائز وأما القرط فهو بالطء لا بالضاد ورق شجر السلم يفتح السين واللام ومنه آدم مقروط أي مدبوغ بالقرط قالوا والقرط نبت بنواحي تهامة كذا ذكره الذوق في شرح المهذب وانما نهى عليه لانه يوجد معه في كثير من كتب الفقه ويقرأ بالنداد والمحكمي ان يدبغ بالشمس والترتيب والالتقاء في الریح لا بمجرد التحفيف والنوعان مستويان في سائر الأحكام الا في حكم واحد وهو انه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد المحكمي فيه روايتان وسنتكلم على المختارة مع نظائرها ان شاء الله تعالى (قوله الاجلد الخنزير والآدمي) يعني كل اهاب دبر جاز استعماله شرعا الاجلد الخنزير لنجاسة عينه وجلد الآدمي لكرامته وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد

١٤ - بحر اول في صحة الاستثناء بالنظر الى الآدمي أيضا لعدم جواز استعماله شرعا كعدم جواز استعمال جلد الخنزير وان كانت علة عدم جواز الاستعمال مختلفة فيما قلنا لزم حينئذ ان يبقى صريح معنى الكلام المذكور على كونه بلا استثناء شئ منه وليس بصحيح اذ لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ فلا صحة للكلية المذكورة لا يقال يجوز أن يكون مراد صدر الشريعة بقوله فقد طهر معنى فقد حاز استعماله شرعا مجازا بطريق ذكر المألوم وارادة الألف وميجعل استثناء الآدمي قرينة عليه فلا يرد حقيقة قوله فقد طهر

لا متناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا تكون الكلمة إلا في جواز الاستعمال وقد استثنى منه جلد الخنزير والآدمي فلا يلزم المحذور  
 لا نأقول طهارة الشيء حقيقة لا تستلزم جواز استعماله شرعا إلا يرى أن جلد الآدمي إذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به شرعا  
 احترامه نص عليه في المحيط والبدائع وغيرهما وكذا شعر الإنسان وعظمه طاهران عندنا ولكن لا يجوز الانتفاع بشيء منهما  
 لكرامة الإنسان على ما صرحوا به قاطبة فلم يتحقق علاقة اللزوم بين طهر وبين جواز استعماله شرعا حتى يصح جل قوله فقد طهر  
 على معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازا بعلاقة اللزوم وأيضاً قوله وكل آهاب دبغ فقد طهر ليس عبارة فقط بل هو كلام عامة  
 الفقهاء ولا شأن أن مرادهم به ليس مجرد ١٠٦ جواز استعماله شرعا بل بيان طهارته حقيقة ولا يلزم أن يكون بيان طهارته

حقيقة متر وكما بالكلمة مع  
 كونه أمراً به ما يترتب  
 عليه كثير من المسائل منها  
 إذا وقع منه شيء في الماء  
 الزاكد القليل لا ينجسه  
 ومنها إذا وقع منه في بدن  
 المصلي أو في ثوبه تحوز  
 الصلاة به إلى غير ذلك  
 وأيضاً قد استدلوا عليه  
 بقوله عليه السلام أعيا  
 آهاب دبغ طهر ولم ينزع  
 أحداً في كون المراد  
 بالطهارة فيه هو الطهارة  
 حقيقة أم ما ذكره  
 الفاضل قاضي زاده وأجاب  
 بعضهم عن الأول بأنه  
 لا تقتصر العلاقة في  
 اللزوم فليكن طهر مجازاً  
 عن جاز استعماله شرعا  
 بعلاقة أخرى لأن بينهما  
 علاقة السببية والمسببية  
 متحققة لا تنكسر بالكلمة  
 وإن لم يكن بينهما علاقة  
 اللزوم اهـ (٧) أقول يعني  
 أن السببية متحققة في

الآدمي فقد ذكر في الغاية أنه إذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح  
 هذا الاستثناء وقبل جلد الخنزير والآدمي لا يقبلان الدبغ لأن لهما جلوداً مترادفة بعضها فوق  
 بعض وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وإنما استثنى الجلد ولم يستثن الآهاب مع كونه  
 مناسباً للاستثنى منه وهو قوله كل آهاب دبغ لسان الآهاب هو الجلد قبل أن يدبغ فكان مع كونه  
 الدبغ يقال ناهب لكذا إذا تهيأ له واستعد وجلد الخنزير والآدمي لا يتهيأ للدبغ فلذا استثنى  
 بل غلط الجلود دون الآهاب وإنما قدم الخنزير على الآدمي في الدكر لأن الموضوع موضع اهانة لكونه  
 في بيان نجاسة وتأخير الآدمي في ذلك كمال فاصله من المشايخ من قال إنما لا يطهر جلد  
 الخنزير بالدبغ لأنه لا يندبغ لأن شعره ينبت من محموله فتورد بغيره لطهر وقال بعضهم لا يطهر وإن  
 الدبغ لأنه محرم العين كذا في معراج الدراية وفي المبسوط روى عن أبي يوسف أنه لا يطهر بالدبغ  
 وفي ظاهر الرواية لا يطهر إلا أنه لا يحتمل الدبغ أولاً لأن عينه نجس اهـ وأما الآدمي فقد قال  
 بعضهم إن جلد لا يحتمل الدبغ حتى لو قبلها طهر لأنه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به  
 ولا يجوز دبغه احتراماً له وعليه إجماع المسلمين كما نقله ابن خزم وقال بعضهم إن جلده لا يطهر بالدبغة  
 أصلاً احتراماً له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يتجرأ أحد على سلخه ودبغه واستعماله  
 ويدخل في عموم قوله كل آهاب جلد القمل فيطهر بالدبغ خلافاً للحمد في قوله إن القمل نجس العين  
 وعندنا هو كسائر السباع قال في المبسوط من باب الحديث وهو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لقاطمة سوارين من عاج فطهر استعمال الناس العاج من غير تنكير  
 قبل على طهارته اهـ وأخرج البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشط بمشط من عاج قال الجوهري  
 العاج عظم القمل قال العلامة في فتح الندير هذا الحديث يبطل قول محمد بن جاسسة عين القمل وسمائي  
 تمامه في عظم الميتات إن شاء الله تعالى ويدخل أيضاً في عموم قوله كل آهاب جلد الكلب فيطهر  
 بالدبغ بناء على أنه ليس بنجس العين وقد اختلفت روايات المبسوط فيه فذكر في بيان سؤره أن  
 الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه يشير محمد في الكلب بقوله وليس الميت بنجس  
 من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده  
 بالدبغ وقال في باب الحديث وجلد الكلب يطهر عندنا بالدبغ خلافاً للحسن والشافعي لأن عينه  
 نجس عندهما والكل يقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسة لما أبج الانتفاع به

الجملة وإن لم تكن مطردة لأن طهارة جلد الإنسان وعظمه وشعره ليست سبباً لجواز استعماله شرعا كما أنها  
 ليست ملزمة لها والأولى ما ذكره المؤلف من القول بأن الاستثناء منقطع أو يقال غير عن عدم جواز الانتفاع شرعا بجلد الآدمي  
 بعدم طهارته مشاكلة ذكره مع الخنزير الذي لا يطهر جلده بالدبغ حقيقة فتدبر \* (قوله وإنما قدم الخنزير) أي في هذا المثل كما  
 في أكثر الكتب لأن الموضوع موضع اهانة أولاً وفيه إشارة إلى كمال عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتأخير في أمثال هذه المواضع  
 يفسد التعظيم كما في قوله تعالى ليدمت صوامع وبيع وصلوات ومسا حديد كرو المصنف قدم الآدمي نظر إلى كرامته وذكر في  
 الخلاصة عن أبي يوسف أن الخنزير إذا دبغ طهر جلده بالدبغ والله تعالى أعلم (٧) ما بين النجمتين هو زيادة تنبيض المحاشية

وهذا صريح في مخالفة الاول وذكر ايضا في كتاب الصيد في مسئلة بيع الكلب في التلبيل قال  
وبهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي ميسر شيخ الاسلام  
واما جلد الكلب فعن أصحابنا فيه روايتان في رواية يظهر بالدفع وفي رواية لا يظهر وهو الظاهر  
من المذهب وذكر في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فن قال انه نجس العين جعله كالحنزير ومن  
جعله طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الحنزير والصحيح انه ليس بنجس العين وكذا صححه  
في موضع آخر وقال انه اقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كسبه جروا نه  
تجوز صلاته وتقيده الفقيه أبو جعفر الهندي وان الجواز يكونه مشدود الفهم اهـ والصحيح في الهداية  
طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاي والكاكي والسعناقي واختار قاضيه في الفتاوى نجاسة  
عينه وفزع عنها فروعا فالجاصل انه قد اختلف التصحیح فيه والذي يقتضيه عموم ما في المتون  
كالقدوري والختار والكثير طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم  
نجاستها ألا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيدا وقد صرح في عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان  
بان الفتوى على طهارة عينه وأما ما استدلل به في الميسر من قول محمد وليس الميت بنجس من  
الكلب والحنزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة العين تنبت في الكلب بهذا القدر من  
الكلام فن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما أورد من أنه لا يلزم من  
الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين ينتفع به ايقادا وتوقية للزراعة مع نجاسة عينه احاط بعنه في  
النهاية وغيره ايان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائر في نجس العين كالاقتراب من الحمار للاراقة  
وقال في التفسير امرار الجسد الأئمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صرح عندي من الروايات في  
النواذر والاشمال الى انه نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين اهـ ومشى عليه ابن  
وهبان في منظومته وذكره في عقد الفوائد شرحها وذكر الناظم عن محمد اذا صلى على جلد كلب أو  
ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن  
محمد روايتان اهـ وقال القاضي الاسيحي واما الكلب فيحتمل الدكاة والدباغة في ظاهر الرواية خلافا  
لما روى الحسن اهـ فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يظهر بالدباغة على القول بنجاسته و يظهر به  
على القول بطهارته واذا وقع في بئر واستخرج حيا بنجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع  
الحنزير وعلى القول بطهارته لا ينجس الا اذا وصل قد انساها واذا ذكي لا يظهر جلده ولا لحمه على القول  
بالنجاسة كالحنزير و يظهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جروا صغيرا تصح صلاته على  
القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته امام مطلقا أو بكونه مشدود الفهم كما قدمناه عن  
البدائع وتقييده بكونه جروا صغيرا يظهر ان في الكبير لا تصح مطلعا انه وان لم يكن نجس العين  
فهو متنجس لان ماواه النجاسات وقد يقال ينبغي ان لا تصح صلاته من حمل جروا صغيرا اتفاقا اما على  
القول بنجاسته عينه فظاهر واما على القول بطهارة عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان  
سوره نجس لانه مختلط بلباعه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التبيين نجاسة السور  
دليل نجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير نجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه  
المتولد منه للعاب اهـ وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزائه حاله الحية مع حرمة أكله  
كما هو موضحه في بيان الاساءة ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قد يتوهم اشكالا وهو ان  
يقال كيف يكون سوره نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان

(قوله وتقييده بكونه  
جروا صغيرا الخ) قال في  
النهر بل قيدوا به لوقوع  
التصوير بكونه في كفه



قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا اعلل في البدائع نجاسة سؤر الكلب وسائر  
السباع بان سؤر هذه الحيوانات متحلب من محومها ومحومها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم تكن  
للكرامة كحرمة الاذى ولا لفساد الغذاء كالذباب والتراب ولا لخبث طبعها كالضفدع والسلحفاة  
ولا للمعاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة أى نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا خلاف في نجاسة  
لمحه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر بهذا أن الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه  
وشعره وعصيه وما لا يؤثر كل منه لا بمعنى طهارة لمحه لكن قد أحاب في المحيط فقال وان كان فيه مشدودا  
بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينتجس الا بالموت ونجاسة باطنه في  
معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي وفي شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على القول  
بطهارة عينه وأما على القول بانه نجس العين فلا ظهور ان الصلاة لا تصح لحامله مطلقا كما في حق  
حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتقض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء المطر لم يفسد لان في  
الوجه الاول الماء أصاب الجلد وجالده نجس وفي الوجه الثاني أصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر  
الولولجي وغيره ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان الشعر طاهر على القول  
بنجاسة عينه ما ذكر في السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع  
عليه ذكر الفرع الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة اذا انتقض فاصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سواء  
أصاب شعره أو جلده ويدل عليه ان صاحب البدائع ذكر هذا الفرع شاهدا للقول بنجاسة عينه  
فقال من جعله نجس العين استدلل بما ذكر في العيون عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الكلب  
اذا وقع في الماء ثم خرج منه الى آخر ما ذكرناه من التفصيل عن الولولجي ويدل عليه ايضا ان صاحب  
التنجيس ذكر هذا الذي ذكرناه مع التفصيل من جملة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى  
نجاسة عينه ويدل عليه ايضا ما ذكر في فتح القدير في آخر باب الانجاس من مسائل شتى بما لفظه  
وما ذكر في الفتاوى من التنجيس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج أو الطين ونظائر هذه مبنى  
على رواية نجاسة عين الكلب وابست باختاراه فقوله ونظائر هذه أراد به مثل المسئلة التي ذكرناها  
عن الولولجي كما لا يخفى لكن ذكر قاضيان في فتاواه ان هذه المسئلة مفرقة على القول بنجاسة عينه  
وعلى النجاسة في مسألة ما اذا أصاب الماء جلده بتعليل آخر وهو ان أواء النجاسات فاستفيد منه ان  
الماء اذا أصاب جلده وانتقض فاصاب الثوب نجسه أيضا على القول بطهارة عينه لانه لما كان مأواه  
النجاسات صار جلده متنجسا وعلم مما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر  
بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فاذا انتقض الخنزير فاصاب ثوبا نجسه مطلقا  
سواء أصاب الماء جلده أو شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولولجي أيضا الكلب اذا أخذ  
عضو انسان أو ثوبه ان أخذ في حالة الغضب لا ينتجس لانه يأخذه بالأسنان ولا رطوبة فيه وان أخذ  
في حالة المزاج ينتجس لانه يأخذه بالأسنان والشفقين وشفتاه رطبة فينتجس اه وكذا ذكر غيره  
وفي القنية راجع الى برى عضه الكلب ولا يرى بلالا بأس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في  
القنية انما ينظر الى وجود مقتضى النجاسة وهو الريق سواء كان ملاعبا أو غضابا وهو الفقه وقد  
صرح في الملتقط بانه لا ينتجس ما لم ير البلل سواء كان راضيا أو غضابا وفي الصيرفية هو المختار وكذا  
في التارخانية وواقعات الناطق وغيرهما كذا في عقد الفوائد وفي خزنة الفتاوى وعلامة الابتلال  
ان لو أخذ بيده قبل يده ولا يخفى ان هذه المسئلة على القولين اما على القول بنجاسة فظاهر واما

(قوله وما لا يؤثر كل منه)  
أى ما لا يمكن أكله احتراز  
عن لمحه فانه قابل للاكل  
(قوله لكن قد أحاب في  
المحيط) أى أجاب عما  
قدمه من قوله وقد يقال  
ينبغي المح قال في النهرويدل  
عليه ما نقله في مسائل  
الاشبار من انه لو وقع في  
البئر وأخرج حيا لا ينجس  
الماء على القول بطهارة  
عينه ما لم يصل فيه الماء  
وهو الاصح اه

على القول بطهارة عينيه فلان له اية نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه وفي التجنيس امرأة صلت  
 وفي عتقها اولاده فيها سن كتاب أو أسد أو ثعبان فصلا تها نامة لانه يقع عليها الذكاة وكل ما يقع عليه  
 الذكاة عظيمة لا يكون نجسا بخلاف الآدمي والخنزير اهـ وكذا ذكر الولوالجي وذكر في السراج  
 الوهاج معز بالي الذخيرة اسنان الكلب طاهرة واسنان الآدمي نجسة لان الكلب يقع عليه  
 الذكاة بخلاف الخنزير والآدمي اهـ ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينيه لانه علله بكونه  
 يظهر بالذكاة واماعلى القول بنجاسة عينيه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون اسنانه نجسة كالخنزير  
 وسبقي الكلام على اسنان الآدمي ان شاء الله تعالى قريبا واما اذا كل من شيء يغسل ثلاثا  
 ويؤكل كذا في المبتغى بالغين المعممة وينبغي أن يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان  
 يظهر بالجفاف قياسا على الكلاب اذا نجس فانه يظهر به كما في الخلاصة والحاشية لانا نقول الطهارة في  
 الكلاب بالجفاف حصلت استحسانا بالانزاع لكونه في معنى الارض لا اتصالها بها وما نحن فيه ليس كذلك  
 واما بعبه وتماكيه فهو جائز هكذا نقولوا واطلقوا لكن ينبغي أن يكون هذا على القول بطهارة عينيه اما  
 على القول بنجاسة فهو كالخنزير برفيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير لكن المنقول في فتاوى  
 قاضيان من البيوع ان بيع الكلب الملعلم جائز فقهوه ان غير الملعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس عن  
 باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز جل ذبح كلبه ثم باع لحمه جائز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره  
 ثم باعه اهـ فالظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينيه وذكر السراج الهندي في شرح  
 الهداية معز بالي التجريدان الكلب لو أتلعه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتماكيه وفي عمدة المفتي لو  
 استأجر الكلب يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استأجر كلبا معلمي أو باريا  
 لم يصدهما فلا جرة له قال له لفقد العرف والحاجة اليه اهـ وهذا ما تيسر التكلم عليه في المسائل  
 المتعلقة بالكلب وهذا البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم ان في قول  
 المصنف في أصل المسئلة ذبح اشارة الى انه يستوى أن يكون الدابغ مسلما أو كافرا أو صليبا  
 أو مجنونا أو امرأة اذا حصل به مقصود الدباغ فان ذبغه الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون باليمن  
 النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز أكله اذا كان  
 جلد حيوان ما كول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز أكله  
 وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزمها وقال عليه السلام في شاة ميمونة رضي الله  
 تعالى عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع أمره لهم بالدباغ والانتفاع واما اذا كان جلد ما لا يؤكل  
 كالحمار فانه لا يجوز أكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وكذا لا يبيحه فكذا دباغه  
 اهـ وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبا وللعلماء فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي  
 في شرح المذهب فنقتصر منها على ما اشتهر من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان  
 نجس بالموت طهر جلده بالدباغ ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما ما آمن أحدهما فلا يدخل  
 الآدمي في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الآدمي لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير ذبح  
 لكن لا يجوز استعماله محرمته وتكريمه ومنها ما ذهب اليه أحد انه لا يظهر بالدباغ شيء وهو رواية  
 عن مالك ومنها ما ذهب اليه مالك انه يظهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يظهر ظاهره دون  
 باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب وجه قول أحد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في الجلد  
 وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال انا كنا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهران

(قوله كجلد الشاة  
 المذكاة) قال الزملي أقول  
 يعني في المحل ونسواء  
 فيها قبل الدباغ وبعده  
 فتحو أكل تراب لا يضرك  
 فجل جلد المذكاة قبل  
 الدباغ وبعده حيث كان  
 من ما كول اللحم متفق  
 عليه وحرمة من غير  
 المأكول كذلك  
 والخلاف في جلد الميتة  
 من المأكول بعد الدباغة  
 والصحيح حرمة تأمل

لا تتفقوا من الميتة باهاب ولا عصب رواد أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي  
حديث حسن ووجه قول مالك ان الدباغ انما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه  
أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أما اهاب دبغ فقد طهر وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه  
البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة  
ميتة هلا أخذتم اهابها قد بغتموه فأنتمعت به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم أكلها وفي  
الباب أحاديث أخر ذكرها النووي في شرح المذهب وانما خرج الكتاب والخنزير لان الحياة أقوى  
من الدباغ بدليل ان سبب اطهارة الجملة والدباغ انما يظهر الجملة فاذا كانت الحياة لا تظهرهما  
فالدباغ أولى ولنا ما ذكرناه من الاحاديث في دليل الشافعي وهو كما تراه عام فان خارج الخنزير منه لعارضة  
الكتاب اياه وهو قوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح  
لعوده وعند صلاحية كل من المتضامين لذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميتاته في  
قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجملة وتبين عودته الى المضاف  
اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان انتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى انضاف في قولك  
رايت ابن زيد فكلمته لانه الحديث عنه بالرواية رتب على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين  
هو مراد به والاختل النظم فاذا جاز كل منهما لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه  
الاحتياط وهو بما قلنا كذا قرره العلامة في فتح القدير أخذنا من النهاية ومعراج الدراية وفي غاية  
البيان ومما ظهروا في فؤادى من الانوار ان بانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان ترجع  
الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان لتعليل الشيء بنفسه فهو فاسد  
لكونه صادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله أو لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحية للبقاء  
للكرامة آية النجاسة فينبغي ان يكون معناه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس أما اذا رجع  
الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني  
أن هذا الجزء من الخنزير نجس لان كل لحم نجس وهذا هو التحقيق في الباب لأولى الالباب اه وتعبه  
شارح متأخر بانه عند التأمل بعزل عن الصواب وكيف لا يجري على هذا المنوال مما يسد باب  
التعليل بالاوصاف المناسبة للاحكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء أن لا يصح  
التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الاول يجعل الشارع لما فيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك  
يصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعاً ولنوضحه فيما نحن بصدده فنقول قوله  
انه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم لا للتكريم علامة على نجاسة المحرم كما هنا يصح التصريح  
بكونه نجاسة لانه لا يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم بالكائن  
لالتكريم بوصف مناسب له قائم بالعين المحرمة وهو القذارة حياء على مكارم الاخلاق والقرام  
المروءة بمجانبة الاقدار والارهاة منها ونظيره قوله تعالى ولا تسكحوا ما تنكح آباؤكم من النساء الا ما قد  
سلف انه كان فاحشة ومقتوا وساء مبدلاً فقوله انه كان فاحشة ومقتوا دليل على تحريم نكاح منكوحات  
الاباء مع ان تحريم نكاحهن علامة على قبوحه وكونه ممقوتاً عند الله تعالى فلم يمنع ذلك من التصريح  
به علة له اه وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق وأما الجواب عن احتجاج أحد أئمة على الية فهو  
انها عامة خصتها السنة كذا أجاب النووي عنها في شرح المذهب وأما عن حديث عبد الله بن عكيم

(قوله رتب على الحديث  
الاول عنه) أى عن ابن  
زيد وقوله الحديث الثاني  
أى وهو قوله فكلمته  
نائب فاعل رتب (قوله  
وتعبه شارح متأخر)  
أقول هو الامام العلامة  
المحقق محمد بن أبي رباح  
الحلي شارح منية المصلي

فالاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان الناسخ أي معارض  
 فلا بد من مشاكته في القوة ولذا قال به أحد وقال هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم  
 تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود من جهة  
 خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالتاء فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم  
 قال فدخلوا ووقفوا على الباب فخرجوا الى فخر روى ان عبد الله بن عكيم أخبرهم انه عليه السلام  
 كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية شهر  
 وفي أخرى باربعين يوما وفي أخرى ثلاثه أيام هذا مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ثم كيف كان  
 لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان  
 الاسباب اسم لغير المندوب وبعده يسمى شوا وادعيا ومارواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث  
 هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنفخوا من الميتة يجلود ولا عصب في سنده فضالة من  
 مفصل مضعف والمحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعلوم  
 أن أحد الينفخ يجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقدر فلا يتعلق النسي بداهة كذا في فتح  
 القدير وفيه كلام من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه أيضا والحسن للاضطراب  
 فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف في صحة ابن عكيم لا يقدح في صحته لانه على تقدير كونه ليس صحابيا  
 يكون الحديث مرسلًا وأنتم تعملون به الثالث ان قوله الحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الخ  
 أخذنا من قول المجازي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر  
 الدلالة في النسخ ولا يمكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان أخبارنا طائفة فيجوز أن يكون بعضها قبل  
 وفاته صلى الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث ابن عكيم على الاختلاف فيها وهذا صرح  
 النووي في شرح المذهب ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي ان الترمذي إنما حسنه بناء  
 على اجتهاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا أعني كونه مرسلًا صالح لان يجب  
 على مذهب من يرى العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى مذهبه وأما  
 الجواب عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر  
 والباطن واصرح من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة قد بغضنا لحمها وهو  
 جلدها خازلنا نتمد فيه حتى صار شوا وهو حديث صحيح فانه استعمل في مائع وهم لا يجيزونه وان كانوا  
 يجيزون شرب الماء منه لان الماء لا يتنجس عندهم الا بالتغير وأما الجواب عن احتجاج الشافعي ان قلنا  
 بأن الكلب ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة فانه  
 يدخل في عمومها الكلب لان أي في الحديث نكروته وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول وأما  
 التحيز برفائنا خرج عن العموم لعارض ذكرناه ولقد أنصف النووي حيث قال في شرح المذهب واحتج  
 أصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فتركه لاني التزم في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية اه  
 وان قلنا ان الكلب كالتحيز بر فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائز بكل ما يمنع التثني  
 والفساد ولو ترابا أو ملحًا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والمخ مارواه الدارقطني والبيهقي من  
 حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال اغسرها بالشمس والتراب والمخ ما يطهرها وهو حديث  
 حسن ذكره النووي في شرح المذهب ورواه أبو داود والنسائي في سننهما معناه عن ميمونة قال يطهرها  
 الماء والترط ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالشمس والتراب فلا

تجدد ما في نقله عنه اللهم  
الأن يكون قد اختاره  
في كتاب آت من كتبه  
فيكون كلامه قد اختلف  
كأوقع للمصنف في الكثر  
وفي الكافي تبين (قوله  
وفي التبيين أنه قول  
أكثر المشايخ) قال  
الرملي أقول عبارة التبيين  
على ما في النسخ التي  
اطلعتها عليها وقال كثير  
من المشايخ يظهر جلدتها  
ولا يظهر لحمه كالأطهر  
بالدباغ وهو الصحيح وأنت  
تعلم ما بينهما من المخالفة  
(قوله والآفة) بكسر  
الهمزة وفتح الفاء وتخفيف  
الحاء أو تشديد هاءئ  
يستخرج من بطن الحدي  
أصفر بعض في صوفية مبتلة  
في اللبن فيعاط كالجبن  
ولا تكون إلا الذي كرش  
وقيل من نفس الكرش  
إلا أنه يسمى انفة مادام  
رضعاً وإن رعى العشب  
سمى كرشاً ويقال لها المنفة  
أيضا كذا في المغرب من  
وشعر الإنسان والميتة  
وعظمهما طاهران

بعدم شيء وإن القصد يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وليس الحديث الذي استدل به الشافعي مما  
يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع ولا يختص بماء كفي الحديث ثم عندنا يجوز بيع  
أجل الدباغ وينفع به وهو قول الشافعي في الجديد وجهه رالعلماء وأما بيعه قبل الدباغ فقد نقل  
النووي في شرح المذهب أن أبا حنيفة يقول يجوز بيعه ورهنه كالثوب الخس وهو سموم منه فإن  
مذهب أبي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من  
الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلافًا قال بعضهم أنه ملحق بالميتة وبعضهم أحق به بالخرافاظر منه  
الاتفاق على عدم الجواز وأعلم أن ما ظهر جلدته بالدباغ ظهر بالذكاة لحمه وجلده سواء كان مأكولاً  
أولاً أم لم يظهر جلدته فهو ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية أنه اختيار بعض المشايخ وعند  
بعضهم إنما يظهر جلدته بالذكاة إذ لم يكن سورة نجساً له وأما طهارة لحمه إذا كان غير مأكول فقد  
اختلف فيه فصح في البدائع والهداية والتجديد طهارته وصح في الأسرار والكفاية والتبيين  
نجاسته وفي المعراج أنه قول الحقين من أصحابنا وفي الخلاصة هو المختار واختاره قاضيان وفي التبيين  
أنه قول أكثر المشايخ وأما المصنف فقد اختلف كلامه فصح في الكافي نجاسته واختار في الكافي في  
البدائع طهارته وسنتكلم عليها بدلاً لها وبيان ما هو الحق ثمة أن شاء الله تعالى لكن في كثير من  
الكتب أن الذكاة إنما توجب الطهارة في الجلود اللحم إذا كانت من الأهل في الحل وهو ما بين الية  
والحيين وقد سمي بحيث لو كان مأكولاً ليجلأ كله تلك الذكاة فذبيحة الجوسي لا توجب الطهارة  
لأنها إمارة وقد قدمنا عن معراج الدراية معزياً إلى المجتبى أن ذبيحة الجوسي وتارك التسمية عمد توجب  
الطهارة على الأصح وإن لم يكن مأكولاً وكذلك نقل صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن القنية  
أيضاً هنا وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الإمام الزاهد المشهور وعلمه وفقهه ويدل على أن  
هذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزياً إلى فتاوى  
قاضيان وفي منية المصلح السجواب إذا أخرج من دار الحرب وعلم أنه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلاة  
عليه ما لم يغسل وإن علم أنه مدبوغ شيء طاهر جاز وإن لم يغسل وإن شك فلا فضل أن يغسل (قوله  
وشعر الإنسان والميتة وعظمهما طاهران) اتخذ كرهنا في بحث المياه لا فائدة أنه إذا وقع في الماء  
لا نجسه طهارته عندنا والأصل أن كل ما لا تحل الحياة من أجزاء الهوى محكوم بطهارته بعد موت  
ماهي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحوافر والأظفار واللبن والبيض الضعيف  
القشر والنفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وإنما الخلاف بينهم في النفحة واللبن هل هما متنجسان  
فقلاً نعم لجوارتهما الغشاء الخس فان كانت النفحة جامدة تطهر بالغسل ولا تعذر طهارتها وقال أبو  
حنيفة رحمه الله تعالى ليسا متنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة  
فمست ثم وقعت في الماء لا تنجس لأنها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي إدخال العصب في  
المسائل التي لا خلاف فيها انظر فقد صرحوا في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن  
الحج نجاسته إلا أن صاحب الفتح تبع صاحب البدائع والتجريد في غاية البيان أن أجزاء الميتة  
لا تخلو ما إن يكون فيها دم أولاً فالأولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير الخنزير ولا آدمي ليست بنجسة أن  
كانت صلبة كالشعر والعظم لا خلاف وأما النفحة المائعة واللبن فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما  
نجس وأما الآدمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها إذا كانت أكثر من  
قدر الدرهم وزناً أو عرضاً وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة وأما العصب ففيه

بمعنى النجاسة المستحقة كانت أو مانعة طاهرة عند أي خفيفة وكذا البهائم إلا النجاسة الجامة فلان الحيا لم تحمل فيها أو المانعة واللبن فان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين ١١٢ فرث ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة

روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به اه وأما الخنزير فشعره وعظمه وجميع أجزائه نجسة ورخص في شعره للخرزين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه كره لهم ذلك أيضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل نجسه عند أبي يوسف وعند محمد لا نجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند أبي يوسف لا يجوز اذا كان أكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قليل وزنا وقيل بسطا كذا في السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول أبي يوسف بنجاسة هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا بأس ببيع عظام الموتي لانه لا يحمل العظام الموت وليس في العظام دم فلا تتنجس فيجوز بيعه الا ببيع عظام الأدمى والخنزير براه وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة ان يكون طاهرا اذا كان مخلوقا أو مجزورا وان كان منتوفا فهو نجس وكذا شعر الأدمى على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الأدمى وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم أو طرف عصب لا بأس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذخيرة وغيرهما ان اسنان الكلب اذا كانت باسنة طاهرة واسنان الأدمى نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف الأدمى فضعيف فان المصريح به في البدائع والكافي وغيرهما بان سن الأدمى طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلل له في البدائع بانه لادم فيها والنجس هو الدم ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الأدمى المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للأدمى كما اذا لم تكن سن الأدمى مع الحنطة أو عظمه لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقهما الا لكونه نجسا بل تعني ما له كلبا يصير متناولا من أجزاء الأدمى كذا هذا وكذا ذكر في المسووط والنهاية والمعراج وعلى هذا ما ذكر في التجنيس رجل قطعت أذنه أو تلعت سنه فاعاد أذنه الى مكانها أو سنه الساقط الى مكانها فوصلى وأذنه أو سنه في كفه تجزئه لان ما ليس بالجسم لا يحل له الموت فلا يتنجس بالموت اه لكن ما ذكر في السن مسلم أما الاذن فقد قال في البدائع ما بين من الحمى من الاجزاء ان كان المبان جرافيه دم كالبسد والاذن والاذن فوضوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي اه لكن في فتاوى قاضيان والحلاصة ولو قلع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما الى مكانهما أو وصلى وسنه أو أذنه في كفه تجوز صلته في ظاهر الرواية اه فهذا يقوى ما في التجنيس وفي السراج الوهاج وان قطعت أذنه قال أبو يوسف لا بأس بأن يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز اه وبما ذكرناه عن الفتاوى يندفع ما ذكر في بعض الحواشي انه لو وصلى وهو حامل سن غيره أو حامل سن نفسه ولم يضعها في مكانها تفسد صلته اتفاقا كما لا يخفى وكذا ذكر في المعراج انه لو وصلى وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه من النظر ما علمت وفي الخلاصة وفتاوى قاضيان والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الماء أو قشره ان كان قليلا مثل ما ينثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان كان كثيرا يعني قدر الظفر يفسد والظفر لا يفسد الماء اه وعلل له في التجنيس بان الجلد والقشر من جملة لحم الأدمى والظفر عصب وهذا كاه مذهبتنا وقال الشافعي الكل نجس الا شعر الأدمى لقوله تعالى حوت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره

بعنى الميتة المستحقة كانت أو مانعة طاهرة عند أي خفيفة وكذا البهائم إلا النجاسة الجامة فلان الحيا لم تحمل فيها أو المانعة واللبن فان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين ١١٢ فرث ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة بعد الموت (وقال نجس) يعنى قال النجاسة المستحقة مطلقا نجس ولبنها أيضا نجس لان نجس المحل يوجب نجس ما فيه (وتطهر الجامة بالغسل) قيد بالجامة لان المانعة لا تطهر بالغسل عندهما كذا في شرح المصنف (أقول) لا حاجة الى ارداف قوله سيما لانه في طرف الذي من قوله طاهر ولو قال وقال تطهر الجامة بالغسل لكان كافيا لاح الى اشتباه آخر وهو ان المانعة ان كانت مما تنعصر كان ينبغي ان تطهر وان كانت مما لا تنعصر فكذا عند أبي يوسف لما سبق من ان غير المنعصر عنده يطهر بالغسل والتجفيف ثلثا اه \* قال ابن أمير حاج بعد ان تكلم على المسئلة \* تنبيه وقد عرفت من هذا ان نفس الوعاء الذي يصير كرشا نجس بالاتفاق وان المراد بالاطلاق يكون المتفحة طاهرة عنده متنجسة عندهما اذا كانت مائة هو ما شمل عليه الوعاء المذكور فقط ثم

١٥ - بحر اول \* هذا كله اذا كانت المتفحة من شاة ميتة كما فسره المصنف أما اذا كانت من ذكوة فهي طاهرة مطلقا بالاجماع اه حلية (قوله) أما الاذن فقد قال في البدائع (الح) يمكن التوفيق بينهما بان يكون ما في البدائع بالنظر الى

ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الظاهرة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما يحمله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها اوجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة حين مرت بها ميمونة انما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم كمحها ورخص لكم في مسكها وفي الباب حديث الدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة كمحها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس وهو وان اعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم فقد ذكره ابن حبان في الثقات فهو لا ينزل عن درجة الحسن وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى وضعفها ومن طريق أخرى بمعناه ضعيفة وأخرج الهروي انه عليه السلام كان يمشط بمشط من عاج وضعفه فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول كذا في فتح القدير مختصر وفي البدائع لا يحلنا طريقتان أحدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لمساقها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاجزاء له وقد اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا تجري في العصب لان فيه حياة لبقية من الحركة ألا ترى انه يتألم المحي بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها فدل انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايتان فالاولى هي الطريقة الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يعي العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة فان هذه الاشياء من الميتات الا ان نجاسة الميتات انما هي لمساقها من الدماء والرطوبات والعصب صعب لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم والشعر وأما الجواب عن الآية على الطريقة الاولى فن ثلاثة أوجه الاول ما ذكره في الكشف بقوله ولقد استشهد بهذه الآية من ثبت الحياة في العظام وبه قول ان عظام الموتى نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحلها وأما أصحاب أبي حنيفة رجعهم الله فهي عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويرجعون ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت ويقولون المراد باحياء العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس اه ولا يتوهم ان صاحب الكشف لم يرتض ما ذكره عن الخنفية بدليل قوله يرتعون لان زعم مطمة الكذب كما قيل لا نالنا سلم ان زعم خاص في الباطل بل يستعمل تارة فيه وتارة في الحق فن الاول قوله تعالى زعم الذين كفروا أن لن بيعوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسول الله ان الله افترض علينا خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم وأطال الكلام فيه الثاني ان المراد بالعظام النفوس كما في معراج الدراية وحينئذ يعود الضمير في قوله وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريقة الاستخدام لان من أقسامه كما عرف في علم البديع ان يراد بالظلمة معنيان أحدهما ثم يوثق بعدا بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الآخر كقول معاوية بن أبي سفيان

إذا نزل السماء بأرض قوم \* رعيناه وإن كانوا عضابا

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات أحد معني السماء لانه مجاز عنه باعتبار ان المطر سببه وسوغ له عود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له ذكر كالتقدم ذكر سببه وهو السماء التي أريدها المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام له معنيان أحدهما مراد وهو النفوس مجازا من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الآخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله

الى غير المقطوع منه بدليل قول المؤلف في الاشياء كما نقله الشيخ علاء الدين المحصفي المنفصل من المحي كميته الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر فأنسل وفي شرح العلامة المقدسي قلت والجواب عن الاشكال ان إعادة الأذن وثباتها انما يكون غالبا يعود الحياة اليها فلا يصدق أنها مما أبين من المحي لانها يعود الحياة اليها صارت كأنها لم تكن ولو فرضنا شخصا مات ثم أعيدت حياته مجزؤه أو كرامة لعاد طاهرا اه



وهي رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد وهو البقوس فكان من باب الاستخدام  
 هذا ما ظهر لي الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد اصحاب العظام على تقدير مضاف  
 فان قلت المفهوم من الآية احياءها في الآخرة وأحوالها لا تناسب أحوال الدنيا قلنا سوق الكلام  
 صريح في الرد على من أنكرا عاداتها في الآخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية  
 عن استعداد العود اليها في زعمهم وقد استدل بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن  
 اصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا الى حين ووجه الدلالة عموم الآية فان الله تعالى من  
 علينا بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعرا الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وأيضا فان  
 الاصل كونها طاهرة قبل الموت باجماع ومن زعم انه انتقل الى نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت  
 عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة قلنا تخصه بما ذكرنا فانه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في  
 آيتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلا أولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره وذكر ان الصوف للغنم  
 والوبر للابل والشعر للعز وقد أجاب الاتقي في غاية البيان أيضا عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت  
 عليكم الميتة باننا نسلم ان المراد منه حرمة الانتفاع فلم يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل  
 ما روينا في حديث مولانا ميمونة ولئن قال الشافعي في بعض هذه الاشياء رطوبة فنقول نحن  
 نقول أيضا بنجاسته اذا بقيت الرطوبة وكلاهما فيما اذا لم تبقى الرطوبة في العظام والحافر والظلف  
 ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وأزيل عنه الدم اتصلت الرطوبة النجسة ولئن قال الشعر ينمو  
 بنماء الاصل فنقول نعم ينمو ولكن لا نسلم ان النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر  
 وقوله بنماء الاصل غير مسلم أيضا لانه قديم ومع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض  
 فطال شعره اه وقد وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح  
 اصول نحر الاسلام من باب الالهية الموت عند أهل السنة أمر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى  
 خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو أمر عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة  
 تفسير بالارزاه كذا نقل عن العلامة شمس الأئمة الكردي اه وهكذا أوله في الكافي وذكر في  
 معراج الدراية ان الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد  
 ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس  
 بضد السكون فكان هذا تعريفا بالارزاه اه وتعليقه في غاية البيان باننا نسلم ان زوال الحياة  
 ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا يجتمعان وليس معنى التضاد الا هذا ولا نسلم  
 ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل زوال الحياة وجود أم لا فان قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا  
 وان قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة اه  
 ولا يخفى ضعفه لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون تعريض الشيء عديم ان  
 يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا وإنما جعله زوال الحياة ضد الحياة غير مسلم لان  
 التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الوجودين الذين يمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر تعاقب  
 على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما ما غير مقتضى الآخر  
 كالسواد والبياض فان مقتضى أحدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفرقه ولا شك ان زوال  
 الحياة عدمي فلا يكون ضد لها وإنما يكون بينهما تعاقب العدم والمملكة وقد ذكر بعض الاصويين  
 في شرح المعنى ان هذا الفرق انما هو على اصطلاح أهل المعقول أما على اصطلاح الاصوليين فالضد

(قوله فان قلت المفهوم  
 من الآية) أي فان قلت  
 في الجواب عن الآية  
 جوابا رابعا (قوله واذا  
 غسل الشعر) معطوف  
 على قوله اذالم تسقى  
 الرطوبة

ما يقابل الشيء ويكون بينهما غاية الخلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والاخر عدمي  
وقد اختار صاحب الكشف أن الموت عدمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل  
ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه ان يعلم وبقدر الموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت  
والحياة اتحاد ذلك المصحح واعدا منه قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه  
الاتصاف لمذهب القدرية ان الموت عدم واعتقاد السنية انه أمر وجودي ضاذا الحياة وكيف يكون  
عدميا وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث أزل ولو كان المعدوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث أزلا  
وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفوائد لو كان الموت عدم الحياة استحالة ان يكون مخلوقا وقد قال  
بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة اتحاد ذلك المصحح واعدا منه وهذا أيضا منطوقه في قوله وقال الامام هي  
الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم وبقدر واختلاف في الموت قيل انه عبارة عن عدم  
هذه الصفة وقيل صفة وجودية ضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والعدم لا يكون  
مخلوقا ههنا فنحن نحقق الى هنا كلام الطيبي رحمه الله تعالى وقال الامام القرطبي في تفسيره قال  
العلماء رضى الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو تعلق الروح بالبدن ومفارقة  
وحيلولة بينهما ما تبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك ونقل أقوالا فهمها لا تطيل  
بذكرها والخاص ان مذهب أهل السنة ان الموت أمر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة كما في  
الكشف والقدرية كما في الحاشية انه عدمي وعلى كل منهما ما لا نزاع في ان الموت يكون بعد الحياة  
اذ لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد الشريف في شرح  
المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا والظاهر ان يقال عدم الحياة عما  
اتفق لها اهـ لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم أمواتا فاحياكم وفي  
الكشف فان قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جسادا وانما يقال ميت فيما يصح فيه  
الحياة من الشيء قلت بل يقال ذلك في حال كونهم جسادا لعدم الحياة كقوله بلادة ميتا وآية لهم  
الارض الميتة أموات غير أحياء ويجوز ان يكون استعارة في اجتماعهما في أن لا روح ولا احساس  
اهـ وقرر القطب في حاشيته الاستعارة بان يشبه الجساد بالميت في عدم الروح ثم استعبر اللفظ والله  
أعلم بوقته ناقة المسك طاهرة مطلقا على الاصح (قوله وتترج البئر بوقوع نجس) لما ذكر  
حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضا في انه  
لا يترج كله في بعض الصور فذكر أحكامه قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفى ان المراد  
بترج البئر نزع مائها اطلاقا لا اسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر  
والمراد ما حل فيها للنجاسة في اخراج جميع الماء والمراد بالبئر هنا هي التي لم تكن عشرين في عشر أما اذا  
كانت عشرين في عشر لا تنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يفيد ما سئله والمراد بالنجس هنا هو الذي  
ليس حيوانا كالدم والبول والخر وأما أحكام الحيوان الواقع فيها فسنذكرها مفصلة وهذا يظهر  
ضعف ما في التبيين من ان المصنف أطلق ولم يقدر شيئا لانه لم يعين ما وقع فيه من النجاسة فأي نجس  
وقع فيها يوجب ترجها وانما ينجس ماء البئر كله بقليل النجاسة لان البئر عندنا بمنزلة الخوض الصغير  
تفسد بما يفسد به الخوض الصغير الا ان يكون عشرين في عشر كذا في فتاوى قاضيان وفي التفريق  
عن أبي حنيفة وأبي يوسف البئر لا تنجس كالماء الجاري البئر اذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها  
عشرة أذرع فصاعدا فوقع النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في أصح الأقاويل اهـ وعزاه في القنية

(قوله وقد قال بعد  
ذلك) فاعل قال ضمير يعود  
الى صاحب الكشف

وتترج البئر بوقوع نجس

الى شرح صدر القضاة وذكر ابن وهبان انه مخالف لما أطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية  
 الصلي ولا يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانه سدت مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد علوا  
 بان البئر ليس واجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن اخراجها منها الا بنزع كل ماؤها ووجب نزعها لتخرج  
 النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب  
 نجس وتعدرا خراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبع الطهارة البئر وعزاها الى  
 الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية ونزحه ان يقل حتى لا يعتلى الدلو منه أو أكثره اهـ أى ونزع  
 ماء البئر لكن هذا النجاسة مستقيم فيما اذا كانت البئر معينة لا تنزع وأخرج منها المقدار المعروف أما  
 اذا كانت غير معينة فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزع جميع الماء ثم البئر مؤنثة مهموزة ويحوز  
 تخفيف همزة هاءى مشتقة من بارت أى حفرت وجعلها في القلة أو ثور وأيا ربهزة بعد الباء فيها  
 ومن العرب من يقلب الهمزة في أيا ويقل فيقول أيا ويضعها في الكثرة بآر بكسر الباء بعدها  
 همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب الايمان والاسلام واعلم ان مسائل الاكابر مبنية على  
 اتباع الاثارة دون القياس فان القياس فيها ما ان لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الامكان لا اختلاط  
 النجاسة بالارواح والحدردان والماء ينبع شيئا فشيئا واما ان لا تنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث  
 تعدل الا حترار أو التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأي ورأى أى يوسف ان ماء البئر في حكم  
 الجارى لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وما علمنا ان نزع منها  
 دلاء أخذنا بالانار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى  
 الله عنهم كالأعمى في يد القائد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدائع بعد ما ذكر القياسين  
 قال الأناثر كما القياسين الظاهر بن النجس والاثار وضرب من الفقه الحنفى أما الحنفى فاروى أبو جعفر  
 الاسعدي وشي باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر نزع منها عشرة  
 وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري انه قال في دجاجة ماتت في البئر نزع منها أربعون دلو  
 وعن ابن عباس وابن الزبير انهما أمران بنزع جميع ماء زمزم حين مات فيها زبجي وكان معهما من  
 الصحابة ولم ينسكروا عليه ما أحد فانعقد الاجماع عليه وأما الفقه الحنفى فهو ان في هذه الاشياء ما  
 مسغوقا وقد شرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاور هذه الاشياء الماء والماء يتنجس أو يفسد  
 بمجاورة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفأرة تموت  
 في السمن الجامد يفسد وما حولها ويلي وتوكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جوار  
 النجس وفي الفأرة ونحوها ما جاورها من الماء مقدار ما قدره اصحابنا وهو عشرين دلو أو ثلاثون  
 لصغر جثتها فيكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراءه هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاورها  
 ما جاور الفأرة والشرع ورد بتنجيس جوار النجس لا بتنجيس جوار جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم حكم بطهارة جوار السمن الذي جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا لان جوار جوار  
 النجس لو حكم بنجاسته لحكم أيضا بنجاسته ما جاور جوار النجس ثم هكذا انى ما لانهاية له فيؤدى الى أن  
 قطرة من بول أو فارة ولو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي  
 الدجاجة والسنة ورؤا شبه ذلك المجاورة أكثر من زيادة ضخامة في جثتها فقد بنجاسة ذلك القدر والاشياء  
 وما كان جثته مثل جثته كالشاة ونحوها ما جاور جميع الماء في العادة لعظم جثته فيوجب تنجيس  
 جميع الماء وكذا اذا تفشى شيء من هذه الافات أو انتفخ لان عند ذلك تخرج البلة منها رخواة فيها

(قوله لكن هذا انما  
 يستقيم فيما اذا كانت  
 البئر معينة) اسم الاشار  
 يعود الى عدم اخراج ما وقع  
 المفهوم من مضمون كلام  
 السراج والمجتبى وأقول  
 فيه نظر لانه قد يتعذر  
 لاخراج وان كان الواجب  
 نزع الجميع لان الواجب  
 الاخراج قبل النزع لا بعده  
 كما يصرح به في الفروع  
 (قوله ألا ترى أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم حكم  
 بطهارة جوار السمن الخ)  
 أقول برده عليه ما لو كان  
 السمن مائعا فقد قال عليه  
 السلام وان كان مائعا  
 فلا تقر بوجه والماء من هذا  
 القليل لا من قبيل الجامد  
 تامل

فتجاوز جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاوز الا قد مر ما ذكرنا من الصلابة فيما اولهذا قال محمد اذا وقع في  
 البئر ذنب فأرة ينزح جميع الماء لان وضع القطع لا يتقلع عن بلة فيجاوز أجزاء الماء فيفسدها اه  
 وهذا تفريع حسن لو لم يكن مخالف العامة كتب أصحابنا فانها مصرحة بان مسائل الأبار ليس  
 للراى فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا تعقبه شارح المنية والذي ظهر لى ان ما ذكره في البدائع  
 لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفى فقضى لا قياس جلى ولا يكون من قبيل الراى  
 الا القياس الجلى وأما القياس الخفى فهو المسمى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلى وخفى  
 فالخفى يسمى بالاستحسان لكنه أعظم من القياس الخفى فان كل قياس خفى استحسان وليس كل  
 استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان قد يطابق على غير القياس الخفى أيضا لكن الغالب في كتب  
 أصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان أريد به القياس الخفى وهو دليل يقابل القياس الجلى الذى يسبق  
 اليه الافهام وهو حجة عندنا لان ثبوته بالدلائل التى هى حجة اجماعا لانه اما بالاثار كالسلم والاحارة  
 وقضاء الصوم فى النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحيض والآبار  
 واما بالقياس الخفى الى آخر ما ذكر فى أصول الفقه وكذا فى كثير من كتب الاصول فظهر بهذا  
 ان طهارة الآبار لا ترجح انما ثبتت بالقياس الخفى الذى ثبت بالضرورة (قوله لا يعرف ابل وغنم)  
 أى لا ينزح ماء البئر بوقوع يعرف ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان يتنجس الماء مطلقا  
 لونه ونوع النجاسة فى الماء القليل كالآناء وذكر الاستحسان طريقتان الاولى واحتارها صاحب  
 الهداية مقتصر عليها ان آبار الفلوات ليس لها رؤس حاذرة والمواشى تبع حولها ويلقى الرىح فيها  
 فجعل القليل عفو للضرورة ولا ضرورة فى الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح  
 والمنكسر والروث والبعر والخث لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح فى غاية البيان بان ظاهر  
 الرواية وبعارضه ما ذكره السرخسى ان الروث والمفت من البعر مفسد فى ظاهر الرواية وعن أبى  
 يوسف ان قليله عفو قال وهو الاوجه وظاهر هذه الطريقتان هذا الحكم مختص بآبار الفلوات وأما  
 الآبار التى فى المصر فتنجس بالقليل منه لان لها رؤسا حاذرة فيقع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح  
 به فى البدائع لكن فى غاية البيان ذكر أنه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المشايخ فى  
 البئر اذا كانت فى المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة فى الجملة اه فاعتبر الضرورة فى  
 الجملة وكذا فى التمدن والطريق بقية الثانية ان للباس صلاية فلا يختلط شئ من أجزائه بأجزاء الماء  
 فهذه تقتضى ان الرطب والمنكسر والروث والخث ينجس الماء وظاهر ما عدم الفرق بين آبار  
 الفلوات والامصار كما هو مذكور فى البدائع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليايس الصحيح لا ينجس  
 كالقليل وبه قال الحسن بن زباد لكن الصحيح ان الكثير ينجس الآناء وماء البئر على الطريقتين  
 أما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة فى الكثير وأما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماسية بينها  
 فيصطك البعض ببعض فتفتت اجزاؤها فتنجس اليه أشار فى البدائع وظاهرها أيضا انه لا فرق  
 بين البئر والآناء فى عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق لان الضرورة فى البئر لا فى  
 الآناء كذا فى الكافى بخلاف بعير الشاة اذا وقع منها فى الحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب  
 اللبن على الطريقة الثانية فظاهر وأما على الاولى فلذلك ان الضرورة كذا فى الهداية وقده  
 فى النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لونها على اللبن وكذا فى فتح القدير  
 مع لاله بان الضرورة تحقق فى نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك ليعرأى

لا يعرف ابل وغنم

(قوله وهو حجة عندنا)  
 قال فى التوضيح ضمير  
 وهو راجع الى الاستحسان  
 انتهى وعلى هذا  
 فثبت بالضرورة هو  
 الاستحسان لا القياس  
 الخفى كماله المؤلف فى  
 آخر عبارته اذا القياس  
 الخفى هو مما ثبت به  
 الاستحسان ثم لا يخفى  
 أنه ليس فيما نقله من  
 كلام التوضيح ما يدل  
 على ما ادعاء من أنه  
 لا يكون من قبيل الراى  
 الا القياس الجلى اذ  
 انطأهر ان الخفى مثله  
 لانهم قسموا القياس  
 الذى هو الاصل الرابع  
 المقابل للاصول الثلاثة  
 الى جلى وخفى تأمل

منه وأختلفوا في حد الكثير على أقوال صحح منها قولان فصيح في النهاية أنه ما لا يتخلو ولو عن بعرة وعزاه إلى المبسوط وصحح في البدائع والكافي للمصنف وكثير من الكتب أن الكثير ما يستكثر الناظر والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية والمخالفان وعليه الاعتماد لأن أبا حنيفة لا يقدر شيئا بالرى في مثل هذه المسائل التي تحتاج إلى التقدير فكان هذا ما وافق المذهب اه فظهر بهذا أن ما ذكره في المتن من أن البعرتين لا ينبغي أن لا يشار إلى أن الثلاث نجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم العدد في الرواية معتبر وإن لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتلوا اقتصر محمد في الجامع الصغير إلى هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة أو بعرتان في البئر لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا وان شئت ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولو جعل قائل الحمد الفاصل بين القليل والكثيران ما غير أحد أوصاف الماء كان كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح منية المصلي وبعر يعبر من حذ منع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حذ نصر والحني بكسر الحاء واحد الاخشاء للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره (قوله وخره جام وعصفور) أي لا يترج ماء البئر بوقوع خرو جام وعصفور فيها والخمر بالفخ واحد الخمر وبالضم مثل قرع وقرع ووعن الجوهرى انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الزاء غلط كذا في المغرب وانما لا يترج ماء هامة لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسة وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الأصل للظاهرة وعند آخرين للضرورة اه ولم يذكرنا فائدة هذا الاختلاف وقال الشافعي نجس وهو القياس لانه استحلال إلى نتن وفساد فاشبهه نزع الدجاج ولنا الاجماع العلي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير تكبير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهير المساجد فيما رواه ابن حبان في صحيحه وأحد أبو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب إلى بنيه أما بعد فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعها ونظهرها رواه أبو داود وسكت عنه ثم لم يذكره بعده كذا ذكره المحافظ الزبيعي وروى أبو امامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكرك الحمامة فقال انها أكرت على باب الغار فجزاها الله تعالى بأن جعل المساجد ماؤها في دليل طهارة حرثها وعن ابن مسعود انه نزلت عليه جامة فمسح بها بصبغها وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه طير فمسحه بخصاه ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية وأما ما ذكره من الاستحالة فهي لا إلى نتن رائحة فاشبهه الطين الذي في قعر البئر فان فيه الفساد أيضا وليس بنجس لانه لا إلى نتن رائحة وبشكل هذا ما نرى على قوله قال في النهاية ثم الاستحالة إلى فساد لا توجب النجاسة لا محالة فان سائر الاطعمة اذا فسدت لا تنجس به لان التغير إلى الفساد لا يوجب النجاسة اه وهذا يعلم ضعف ما ذكره في الحزانة من أن الضعاف اذا تغير واشتد تغيره نجس وإن جل ما في النهاية على ما اذا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في النهاية لانه لا موجب لتنجسه وانما حرم أكله في هذه الحالة لا لئلا يذلل للنجاسة كاللحم اذا نتن قالوا يحرم أكله ولم يقولوا نجس بخلاف السم واللبن والدهن والزيت اذا نتن لا يحرم ولا شربة لا تحرم بالتغير كذا في الحزانة وأشار المصنف رحمه الله بقوله خرو جام وعصفور إلى خرو ما يؤكل لحمه من الطيور

(قوله ولو جعل قائل الحمد الفاصل الخ) قال في النهر لكنه بعيدا وهو شأن المجارى وقد علمت أن ماء البئر وإن كثرت في حكم القليل اه أي ما لم يبلغ عشرين في عشرين (قوله والواو بعد الزاء غلط) أي في النهر دلا في الجمع (قوله ولم يذكرنا فائدة هذا الاختلاف) قال في النهر يمكن أن يظهر في الوحد في ثوب أو مكان وثمة ما هو خال وخرو جام وعصفور

عند لا تجوز الصلاة فيه على الثاني لا تنفاه الضرورة وتجوز على الاول اه والظاهر أن تعليمهم بالضرورة ليس في خصوص ابناء لانه لا يمكن الاحتراز عنها مطلقا واذا سقط حكم النجاسة للضرورة مطلقا تجوز الصلاة بما أصابه منها شيء وإن وجد غيره كمن لو أصاب الماء ووجد غيره يجوز استعماله تأمل

احترازا عما لا يؤكل لحمه منها فان نراه نجس وسند كرهه صريحاً في باب الانجاس والصحيح انه طاهر كخبره  
ما كول اللحم منها ذكره في المبسوط وصحح قاضيان في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان  
شاء الله تعالى في باب الانجاس (قوله وبول ما يؤكل نجس) انما ذكرها هنا وان كان محلها باب الانجاس  
لسان الله اذ اوقع في البئر نجس ماءها وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله طاهر فلا  
يترجح الماء من وقوعه الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا للماء واداءة الستة في  
كتبهم من حديث أنس ان ناسا من عريضة اجتروا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أن يأبوا ابل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فادرس رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحجرة يعضون الحجارة وفي رواية  
مسلم لدا الحدود وتركهم في الحجرة يستقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية  
كذاني فتح القدير وعريضة واحد جنداه عرفان وتصغيرها سميت عريضة وهي قبيلة ينسب اليها العربيون  
واغناس طيأ التصغير عند النسبة لما ان ياء فعيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياسا طردا فيقال  
حنفي ومدني وجهني وعقلى في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتروا  
هو بالجمجمة والمنشأة فوق ومعناه استخرجوها كما فسر هافي الزواية الاخرى لم يوافقهم وكرهوها السقم  
أصابعهم قالوا وهو مشتق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمر أعينهم بالزأ كحلها اجسامهم وفي بعض  
الروايات سمل باللام بمعنى فقاها واذهب ما فيها كذا ذكر النووي في شرح مسلم من القصص ولهما  
قوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه استخرجه الحاكم من حديث أبي  
هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له عسلة كذا ذكره الزبلي المخرج وفي معراج الدراية  
وفي بعض نسخ الأحاديث عن مكان من وفي المغرب وأما قولهم استنزها البول لحن وفي معراج الدراية  
وجهه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة والاستنزاه  
أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب به المريد يوم القيامة فكانت الطهارة أول ما يعذب  
بتركها في أول منزل من منازل الآخرة وفي غاية البيان وجه التمسك به ان البول يشل كل بول بولومه  
وقد أحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استنزاه البول من غير فصل نذل على ان  
بول ما يؤكل لحمه نجس لان الحلال لا يتحقق بمباشرة وعيداده وأجاب في الهداية عن حديث العرينيين  
بان عليه السلام عرف شقاءهم فيه وحيما وزاد اشار حوها كالاتفاق والكاكي جوابا آتربان ذلك كان  
في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيديهم  
وأرجلهم وسمل أعينهم حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول  
انسخت كالمثله اهـ وذكر الاصوليون من ان العام قبل الخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعا  
كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرينيين ورد في أبواب الابل وهو خاص نسخ  
بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول لان البول عام لان اللام فيه للجنس في ضمن  
المشخصات فيحمل على جميعها اذ لا عهد وحديث العرينيين متقدم لان المثله التي تضمنتها منسوخة  
بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام اهـ وهذا كله مبني على ان قصة العرينيين تضمنت مثله وقد  
صرح به في الهداية من كتاب المجاهد فقال والمثله المروية في قصة العرينيين منسوخة بالنهي المتأخر  
وأراد بالنهي المتأخر ما ذكره البهقي عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك  
خطبة الا نهى فيها عن المثله وقد أنكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثله كما روى ابن سعد في

### وبول ما يؤكل نجس

(قول المصنف وبول ما يؤكل نجس) أي  
نجاسة خفيفة عندهما  
كافي التبيين والمفتاح  
والبنابيع والهداية  
والنتف والوقاية والنفاية  
وعيون الكافي وغيرها  
وفي المصنرات أن نجاسته  
غليظة عند أبي حنيفة  
وخفيفة عند أبي يوسف  
والفتوى على قول أبي  
حنيفة في البدن وعلى  
قول أبي يوسف في الثوب  
وعلى قول محمد في الخنطة  
كافي السبر جندى اهـ  
من شرح الشيخ اسمعيل  
التابلي على الدرر  
والغرر

خيرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في اسنانه وعينه حتى مات فليس هذا بمثله والمثله  
ما كان ابتداءه على غير جزاء وقد جاء في صحيح مسلم انما سئل النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم  
سملوا اعين الرعاء وسيأتي بقبته في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى واما ما اجاب به فاضحيان في شرح  
الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه امرهم بشرب الالبان يعني دون  
الابوال فلا يتخفى ضعفه لما علمت ان روايه شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب  
(قوله لا مالم يكن حدثا) عطف على بول أي مالا يكون حدثا لا يكون نجسا وهذا عند أبي يوسف فالدم  
الذي لم يسيل كما اذا أخذ بقطنه ولو كان كثيرا في نفسه والقيء القليل اذا وقع في الماء لا ينجسه وكذا اذا  
أصاب شيئا وقال محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية ان ظاهرا الرواية  
عن أصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا أثر للسيلان في  
النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا أحد فيما أوحى  
الى محرم ما على طاعم يطعمه الى قوله اودما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم  
الذي لم يسيل عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما فيما  
لا يؤكل كالأدوية فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بجهل على طهارته قلت لما حكم  
بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحلو ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه أولا  
لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الأدوية بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسة هذه  
الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الأدوية يكون على طهارته الأصلية مع كونه محرما  
والفرق بين المسفوح وغيره معنى على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق  
وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا ان يصير عضوا فاذ أخذ بطبيعة  
العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من  
العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسيل علم انه دم العضو وهذا في الدم ما في القيء والقيل  
هو الماء الذي كان في أعالي المعدة وهي ليست محل النجاسة في حكمه حكم الزريق كذا في شرح الوقاية  
وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقول محمد وصحيح صاحب الهداية وغيره قول أبي يوسف وقال في  
العناية قول أبي يوسف ارفق خصوصا في حق أصحاب القرو ح وفي فتح القدير ان الوجه يساعده لانه  
ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والدم يحصل  
للإنسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر بخارجا شرعا وما لم يعتبر بخارجا شرعا لم يعتبر نجسا اه  
وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول أبي يوسف فيما اذا أصاب الجامدات كالشباب والابدان  
وعلى قول محمد فيما اذا أصاب المسائعات كالماء وغيره اه وفي معراج الدراية ثم قوله مالا يكون  
حدثا الى آخره لا ينعكس فلا يقال مالا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاعماء وغيرها  
حدث وليست بنجاسة اه يمكن قديقال انه مطرد من عكس لان المراد ما يخرج من بدن الانسان  
وليس يحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس بنجس لا يكون حدثا واما النوم ونحوه  
فلم يدخل في العكس في قولنا مالا يكون نجسا لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من بدن الانسان  
(قوله ولا يشرب أصلا) أي بول ما يؤكل لحمه لا يشرب أصلا لا للتداوي ولا لغيره وهذا عند أبي حنيفة  
وقال أبو يوسف يجوز للتداوي لانه ما ورد الحديث به في قصة العرينيين جاز التداوي به وان كان  
نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله انه

(قوله لا ينعكس الخ)

أي لا ينعكس عكسا لغويا

والا فالعكس المنطقي صحيح

اذ الموجبة الكلية تنعكس

موجبة جزئية كأن يقال

بعض ما لا يكون نجسا

لا يكون حدثا كالقيء

القليل والدم البادي

الغير المتجاوز

لا مالم يكن حدثا ولا يشرب

أصلا



نجس والتداوى بالطاهر المحرم كلبن الاثان لا يجوز فاطنك بالنجس ولان المحرمة نابتة فلا يعرض عنها الا يتيقن الشفاء وتأويل ما روى في قصة العرنين انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحياء ولم يوجد يتيقن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بمحبة قطعية وجاز ان يكون شفاء قوم دون قوم لا اختلاف الامتزجة حتى لو تعبدت المحرام مدفعا للهلاك الا ان يحل كالميتة والمحر عند الضرورة ولانه عليه السلام علم موتهم مرتدين وحياء ولا يعد ان يكون شفاء الكافر ين في نجس دون المؤمنين بدليل قوله تعالى الخبيثات للنجسين وبدليل ما روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاستفيد من كاف الخطاب ان المحكم مختص بالمؤمنين وهذا وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التساوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالمحرم يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه وفي فتاوى قاضيان معزيا الى نصر بن سلام معني قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا يكون فيها شفاء فاما اذا كان فيها شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة اه وكذا اختار صاحب الهداية في التنجيس فقال اذا سال الدم من أنف انسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جهة وأنفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفاء فلا بأس بذلك لكن لم ينقل وهذا لان المحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحل له كل الميتة اه وسأني لهذا زيادة بيان في باب السكر اه ان شاء الله تعالى قال في التبيين وقول محمد مشكل لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبي يوسف أشد اشكالا اه وقد يقال انه لا اشكال فيه أصلا لانه قال بنجاسته عملا بحديث استزهره من البول وقال يجوز شربه للتداوى عملا بحديث العرنين (قوله وعشرون دلو اوسطا بموت تخوفاة) قال في التبيين أي نزع عشرون اذا ماتت فيها فأرء وتحوها وقوله عشرون معطوف على البئر وفيه اشكال وهو انه يصير معناه نزع البئر وعشرون دلو أو أرء بعون وكفه فيفسد المعنى لانه يقتضي نزع البئر وعشرون دلو وليس هذا بمراد وانما المراد ان نزع البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة اقسام منه ما يوجب نزع عشرون ومنه ما يوجب نزع أربعين ومنه ما يوجب نزع الجميع وليس نزع البئر مغاير لهذه الثلاثة حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزع المبهم وليس هـذا من باب عطف البعض على الكل لا يقال انه أراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزع البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزع الجميع أيضا فلو كان مراده الجميع لمسا كرتا لانه تكرارا محض لان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقى على اطلاقه الى هنا كلام الزيلعي رحمه الله وأقول لا حاجة الى هذه الاطلاقة مع امكان حمل كلامه على وجه صحيح فان قوله عشرون معطوف على البئر بمعنى ماء البئر كما تقدم والواو فيه كناية المعطوفات بمعنى أو والتقدير ينزع ماء البئر كله بوقوع نجس غير حيوان أو ينزع عشرون دلو من ماء البئر بموت نحو فأرة أو أرء بعون منه بخود حاجة أو كله بخوشاة الى آخره بهذا علم ان قوله ونزع البئر بوقوع نجس ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان وان دفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو أراد بالاول نزع الجميع فانه أراد بالاول نزع الجميع لوقوع غير حيوان وأراد بالثاني نزع الجميع لوقوع حيوان مخصوص فلا تكرر وقوله ولان الاول لا يجوز ان يحمل الى آخره سلمناه لكن يمنع قوله فبقى على اطلاقه لانه لا يلزم من انتفاء جواز حمله على الانواع الثلاثة بقاؤه مطلقا لجواز حمله على نوع رابع غير

(قوله هذا وقد وقع الاختلاف الخ) قال سيدي عبد الغني في شرحه على هـديته ابن العماد بعد نقله عبارة المؤلف لا يظهر فيه اختلاف المشايخ لا تفاهم على الجواز للضرورة ونصريح الاول أي صاحب النهاية باشتراط العلم لا ينافيه قول من بعده باشتراط الشفاء وعشرون دلو اوسطا بموت تخوفاة

فيه فليتأمل قال والدي رحمه الله تعالى وقول المؤلف يعني صاحب الدرر لا للتداوى محمول على المظنون والافواه باليقين اتفاقا كما صرح به في المصنفى لقصة العرنين اه (قوله وقول محمد مشكل الخ) قال في التهر مدفوع اذ الكلام في طاهر لا اذا فيه بل كان دواء على أن المنع في لبن الاثان ممنوع ففي السبازية لا بأس بالتداوى به قال الصدر وفيه نظر (قوله لا اشكال فيه) أي في قول أبي يوسف

وله كالمسلم المغسول أو الشهيد) قال في الشرب لئلا يفسد فيه نظرا لما أن الدم الذي به ١٢٣ غير طاهر في حق غيره إلا أن يجعل

على ما إذا غسل عنه قبل  
الوقوع في البئر (قوله  
بان سقطت) أي النجاسة  
وضمير دخولها للبقر وما  
بالنصب مفعول دخول  
(قوله فيجب نزع الجميع)  
أقول ليس في عبارة  
الحائض لفظه يجب بل  
قال يترج جميع الماء نعم  
ظاهرة الوجوب ومثل  
عبارة الحائض عبارة  
الحاوي القدسي ومنية  
المصلي وعزاه شارحها  
ابن أمير حاج إلى البدائع  
وكذا في الدرر وعزاه  
شارحها الشيخ اسمعيل  
إلى المبتغي (قوله يترج  
منها عشرون دلو)  
والعصفورة ونحوها  
تعاذل الفارة في الحجة  
فاخذت حكمها  
والعشرون بطريق  
الاستحباب والثلاثون  
بطريق الاستحباب كذا  
في الهداية قال في النهاية  
وهذا الوضع لمعينين  
ذكرهما شيخ الإسلام في  
مسوطة أحدهما أن  
السنة جاءت في رواية  
أنس بن مالك رضي الله  
تعالى عنه عن النبي  
صلى الله عليه وسلم أنه  
قال في الفارة إذا وقعت  
في البئر فانت فيها يترج  
منها عشرون دلو أو

لثلاثة كما جلتاء على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الأنواع واعلم أنه لا فرق بين أن  
تلق الفارة في البئر أو خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات التي تجوز الصلاة عليه  
المسلم المغسول أو الشهيد نعم في خزنة الفتاوى والفارة اليابسة لا تنجس الماء لأن ليس بدبابة اه  
النجس ضمه لا ناقه من أن ما لا ينجس الدبابة لا يظهر وأن ليس بدبابة ويدل عليه ما في  
خزنة أن الفارة الميتة إذا كانت يابسة وهي في الحائض وجعل في الحائض الزيت فظهرت على رأس  
الحائض فالزيت نجس اه ثم اعلم أن الواقع في البئر ما تنجس أو حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله  
وتنزع البئر بوقوع نجس على ما سلفناه والحيوان إما آدمي أو غيره وغير آدمي إما نجس العين أو غيره  
وغير نجس العين إما ماء كولد اللحم أو غيره والكل إما أن أخرج حيا أو ميتا والميت إما متفتح أو غيره  
فالأدعى إذا أخرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية وكان مستحيلا لم يفسد الماء وإن كان  
مسما جانيا أو محدثا فانغمس بنية الغسل أو طلب الدلو فقد تقدم حكمه وإن كان كافرا روى عن  
أبي حنيفة أنه يترج ماؤها لأن لا يفسد من نجاسة حقيقة أو حكمية وإن أخرج ميتا وكان مسما  
وقع بعد الغسل لم يفسد الماء وإن كان قبله فسد والكافر يفسد قبل الغسل وبعده وغيره لا آدمي إن  
كان نجس العين كالخنزير والكلب على القول بأنه نجس العين نجس البئر مات أولم يمت أصاب  
الماء فسد أو لم يصب وعلى القول بأن الكلب ليس بنجس العين لا ينجسه إذا لم يصل فيه إلى الماء وهو  
الأصح وقيل بدمه منقلب إلى الخارج فلهذا يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات وأما سائر الحيوانات  
فإن علم بدنه نجاسة تنجس الماء وإن لم يصل فيه إلى الماء وقيدنا بالعلم لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج  
ولا يجب نزع شيء وإن كان الظاهر اشتغال بولها على الخاذاها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب  
دخولها ماء كثيرا هذا مع أن الأصل الطهارة وإن لم يعلم ولم يصل فيه إلى الماء فإن كان مما يؤكل لحمه فلا  
يوجب التنجيس أصلا وإن كان مما يؤكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والأصح  
عدم التنجيس وكذلك في الحمار والبغل والصحيح أنه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل يترج ماء البئر  
كله وإن وصل لعابه فيكم الماء حكمه فيجب نزع الجميع إذا وصل لعاب البغل أو الحمار إلى الماء كذا  
في فتاوى قاضيخان وغيرهما لكن في المحيط ولو وقع سور الحمار في الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب  
عليه لأنه ظاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وظاهر كلام صاحب الهداية في التنجيس  
أن معنى قولهم يجب نزع الجميع أنه لا لاجل النجاسة بل لأنه كان غير طهور ولا يجب النزع إذا وقع في  
البئر ما يكره سورته ووصل لعابه إلى الماء لكن في فتاوى قاضيخان يترج منها دلاء عشرة أو أكثر  
احتياطاً وثقة وفي التنبيه يستحب نزع الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله إذا أخرج حيا فإن مات  
وانفتح أو تنفتح فالواجب نزع الجميع في الجميع وإن لم يفتح ولم يفتح فليس كذلك وفي ظاهر الرواية أنه  
على ثلاث مراتب كما دل عليه كلام المصنف والقدرى وصاحب الهداية وغيرهم في الفارة ونحوها  
عشرون أو ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها أربعون أو خمسون أو ستون وفي الشاة ونحوها يترج ماء  
البئر كله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب في الحجلة واحد الحلم وهي القراد  
الختم العظيم والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة  
أربعون وفي الأدمى ماء البئر كله وقد قدمنا أن مسائل الآثار مبنية على اتباع الآثار فذكرنا مشايخنا  
في كتبهم آثارا الأول عن أنس رضي الله عنه أنه قال في الفارة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها  
يترج منها عشر دلو الثاني عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر يترج منها  
ثلاثون هكذا رواه أبو علي السمرقندي بإسناده وأول واحد الشدين وكان الأقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب ولا كثير يؤتى به لئلا

يترك اللفظ المروي وإن كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب والثاني أن الرواة اختلفت فيها اختلافا كثيرا فروى ميسرة عن علي بن أبي طالب في الفارة ثمانون وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرين وفي رواية ثلاثون وروى عن ابن عباس في الفارة أربعون فأذا بعضهم أوجب في الفارة عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر من عشرين فأخذ علماؤنا بالعشرين لأنه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا تعينه وما وراءه استحبابا واعتز صاحب النهاية على المعنى الثاني حيث قال فيه نظرا لأن هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرين للوجوب اهـ يقول الفقيه هذا النظر ساقط لأن وجود هذا المعنى في ثلاثين ممنوع بل الثلاثون إنما هو الاوسط بين الاوسط والاكثر لا بين القليل والكثير فإن الروايات الواردة في الفارة خمس أحدها دلاء بدون التعيين فهي محمولة على الأقل المتيقن من صيغة الجمع وهو الثلاث والثانية سبع والثالثة عشرين والرابعة الثلاثون والخامسة الأربعون ولا يذهب ١٢٤ عليك أن العشرين من بين هاتيك الروايات هو الاوسط بين القليل والكثير

أربعون دلوا قال في الغاية لم يذكر أحد من أهل الحديث فيما علمته حديث أنس وإنما ذكره أصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وفي فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن أنس والحديث غيران قصو نظرنا أخفاء عنا وقال الشيخ علاء الدين أن الطحاوي رواه عن أنس طرقا وتعبه تليذه الامام الزليبي المخرج باني لم أجدهما في شرح الآثر للطحاوي ولا كند أنرج عن حماد بن أبي سليمان أنه قال في دجاجة وقعت في البئر فانت قال ينزع منها قدر أربعين دلوا وأخمين وأجاب عنه المحقق السراج الهندي بأنه يجوز أن يكون الطحاوي ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء له أوفى أحكام القرآن له أوفى كتاب آخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الآثر عدم الوجود مطلقا الثالث حديث الزنبي في بئر زمزم وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسيط فقيل هي الدلو المستعمل في كل بلد وقيل المعبر في كل بئر دلوها لأن السلف لما اطلعو انصرف إلى العناد واختاروه في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لأنه مذكو في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهو غشائية ارطال وقيل عشرة ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر أن البئر إما أن يكون لها دلو أو لا فإن كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحينئذ فينبغي أن يحمل قول من قدر الدلو على ما زاد لم يكن البئر دلو كالأخفي فلو نزع القدر الواجب فيها لحسب دلوها أو دلوهم بدلو واحد كبير أجزأ وحكم بظاهرها وهو ظاهر المذهب وكان الحسن بن زياد يقول لا تطهر الا ينزع الدلاء المقطرة الواجبة لأن عند تذكرار النزع ينبع المساء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون كالجارى وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفرنا قد حصل المقصود وهو إخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط وهذا لا يشترط التوالي في النزع حتى لو نزع في كل يوم دلو جاز ويتفرع على عدم اشتراط التوالي أنه إذا نزع البعض ثم ازداد في الدلو قيل ينزع كله وقيل مقدار البقية هذا مع أن في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وإنه إذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزع الا ما بقي إليه أشار في

لأن القليل هو الثلاث واليسع والكثير هو الثلاثون والأربعون والعشرون أوسط بينهما تدبر حق التدبر حصل لك نتيجة التفكير اهـ فرائد (قوله المخرج) أي صاحب كتاب المخرج أحاديث الهداية احترازا عن الامام الزليبي شارح الكنت فانه غيره (قوله وقيل المعبر في كل بئر دلوها) ظاهره أنه تفسير للوسط وليس كذلك بل هو مقابل له قال في البدائع ثم اختلف في الدلو قال بعضهم المعبر في ذلك دلو كل بئر يستقي به منها صغيرا كان أو كبيرا وروى عن أبي حنيفة أنه قدر صاع وقيل المعبر هو المتوسط

بين الصغير والكبير اهـ وقال الشارح الزليبي الوسيط هي الدلو المستعملة في كل بلدة وقيل المعبر في كل بئر دلوها لأنها أسير عليهم وقيل ما يسع صاعا الخ تأمل (قوله وحينئذ فينبغي أن يحمل قول من قدر الدلو الخ) قال في النهر أقول التقدير بالصاع مبنى على اختصاره الوسيط وينبغي على تفسيره بالمستعمل في كل بلدة اعتبار ما في الفايدة له أيضا فاصله ان من اعتبر في كل بئر دلوها لا يأتى اعتبار الوسيط على قوله لا في التي لا دلوها وحينئذ فيعتبر الوسيط على القولين وبهذا علم أن ذلك الحمل مما لا داعي اليه اهـ وأراد بالقولين القول بان الوسيط ما كان قدر صاع والقول بان الوسيط هو المستعمل في كل بلدة (قوله بدلو واحد كبير الخ) قال الرملي أقول فلو كان دلوها المعتاد لها كبيرا جدها هل يجب العدد المذكور أم يقتصر عليه ظاهره هذا الثاني فيكون مقيد القولهم المعبر في كل بئر دلوها وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه وبه يعلم أن الدلاء المستعملة في آبار قرى بلادنا على نحو البقر والحجير والابل ويسمى في عرفنا الحص من هذا القليل تأمل (قوله ويتفرع على عدم اشتراط التوالي الخ) التفريع للقول الثاني فقط

(قوله ولعل هذا الخ) قال في النهر هذا الاحتمال ساقط لما مر من أن مسائل الأرباعينيت ١٢٥ على الأثر والوارد فيها استدلال

به محمد رجه الله انما هو  
الحجاب العشرين في نحو  
القارة والأربعين في نحو  
الحجامة مطلقا ولو صح  
هذا الاحتمال لبطل ذلك  
الاستدلال ولهذا تعين  
حمل كلام محمد على  
ما فهمه المشايخ (قوله وبه  
نرجح قول محمد) أقول  
وكذا جزم به في متن  
المواهب فقال وأحق  
وأربعون بنحو جماعة  
وكله بنحو شاة

أى محمد الثلاث منها إلى  
الحجس بالهرة والست  
بالكعب لا الحجس إلى  
التسع بها والعشربة اه  
أى ما ألحق الحجس إلى  
التسع بالهرة والعشرب  
بالكعب كما قاله أبو يوسف  
(قوله وظاهره يخالف  
قول من قال الخ) قال في  
النهر أقول لا يلزم من  
كونها معا أن تكون  
هاربة منها والتقسيم  
بموتها غير واقع لما مر ثم  
رأيت في السراج قال لو أن  
هرة أخذت قارة فوقعتا  
جميعا في البئر أن أخرجتا  
حييتين لم ينزع شي أو ميتين  
نزع أربعون أو القارة  
ميتة فقط فعشرون وأن  
مخرجة أو بال نزع  
جميع الماء اه وهو  
حسن مسوافي لما في

الخلاصة وأشار المصنف رجه الله بقوله بموت بنحو فارة إلى أن ما يعادل الفارة في الحجة حكمه حكمها  
وأورد عليه سؤال وجواب في المستصفي فقال فان قيل قد مر أن مسائل الأرباعينيت على اتباع الآثار  
والنص ورد في الفارة والدجاجة والأدعى وقد قيس ما عا دلها بما قلنا بعدما استحكم هذا الأصل صار  
كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الإجارة وسائر العقود التي يابى القياس  
جوازها اه ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في أن للرأى مدخلا في بعض مسائل الأرباعينيت كذلك  
فلاولى أن يقال أن هذا الحاق طريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية (قوله  
وأربعون بنحو جماعة) أى نزع أربعون دلو أو سبطا بموت بنحو جماعة وقد تقدم دليله قريبا وقد  
ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارع الزبني أيضا  
والمدكور في غيرهما أن المستحب في نحو الفارة عشرة وفي نحو الدجاجة اختلاف كلام محمد في الأصل  
والجماع الصغير في الأصل ما يفيد أن المستحب عشرون وفي الجماع الصغير عشرة قال في الهداية وهو  
الظاهر وعلى له في غاية البيان بأن الجماع الصغير صنف بعد الأصل فأدان الظهور من جهة الرواية  
لأن جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية أن الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب  
للاستحب واعلم أن القدر المستحب للمدكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المشايخ  
من عبارة محمد رجه الله حيث قال نزع في الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسة  
فلم يرد به التخصيص بل أراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا القيم بل يلزم بل يحتمل أنه انما قال  
ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغير والكبير في الصغير نزع الأقل وفي الكبير نزع الأكثر وقد  
اختار هذا بعضهم كما نقله في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا  
إذا كان الواقع واحدا فاما إذا تعدد الفارتان إذا لم يكونا كهيئة الدجاجة كفارة واحدة أجمعا  
وكذا إذا كانا كهيئة الدجاجة لا فيمارى عن محمد انه نزع منها أربعون والهرة ثمان كالشاة أجمعا  
وجعل أبو يوسف الثلاث والأربع كنارة واحدة والحجة كالهرة إلى التسع والعشرة كالكعب  
وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكعب ولم يوجد تصحيح في كثير من الكتب لكن في الميسر  
أن ظاهر الرواية أن الثلاث كالهرة فيفيد أن الست كالكعب وبه نرجح قول محمد وما كان بين  
الفارة والهرة في حكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكعب في حكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم  
الأصغر والهرة مع الفارة كالهرة ويدخل الأقل في الأكثر كذا في التجنيس وغيره وظاهره يخالف  
قول من قال أن الفارة إذا كانت هاربة من الهرة فوقع في البئر ومات نزع جميع الماء لانها  
تبطل غالبان على هذا القول يجب نزع الجميع في الهرة مع الفارة لانها تبطل خوفا وقد جزم به جماعة  
لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى اه ولعل وجهه أن في ثبوت كونها بالمشكا  
فلا يشك بالشك (قوله وكله بنحو شاة) أى نزع ماء البئر كله بموت ما عا دل الشاة في الحجة كالأدعى  
والكعب طاهرا كان أو نجسا لأن ابن عباس وابن الزبير أفتيا بنزع الماء كله حين مات زنجي في بئر  
زمرهم كمار واد ابن سيرين وعطاء وعمر بن دينار وقتادة وأبو الطفيل أماد رواية ابن سيرين فأخرجها  
الدارقطني في سننه بأسناده عن محمد بن سيرين أن زنجيا مات في زمزم فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها  
أن تنزع قال فعلمتهم عين جاءت من الركن قال فأمر بها فسدت بالقباطى والمطارف حتى نزعوها  
فلم تنزعوها انفجرت عليهم والقباطى جمع قبضة وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانته مسبوبة  
إلى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردية من خمر بعة لها اعلام مفردة مطرف بكسر الميم وضعها

المجتبى وبقي من الأقسام موت الهرة فقط ولا شك في وجوب نزع الأربعين (قوله ولعل وجهه الخ) قال في الشرنبلالية وفي الفيض

وأما رواية عطاء قرواها ابن أبي شبة في مصنفه والطحاوي في شرح الآثاران حديثا وقع في بئر زمزم  
فما قال ابن الزبير فخرج ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود  
فقال ابن الزبير حسبكم وأما رواية عمرو بن دينار فرواها البهيقي والآخر فيها بالترح ابن عباس وأما  
رواية قتادة قرواها ابن أبي شبة في مصنفه والآخر ابن عباس وأما رواية أبي الطفيل فرواها البهيقي  
والآخر ابن عباس فإن قالوا رواية ابن سيرين مرسلة لأنه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة وكذا  
قتادة لم يلق ابن عباس وأما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يخرج به وأما رواية أبي الطفيل ففيها جابر  
المجعي ولا يخرج به وأما عطاء فهو وإن سمع من ابن الزبير لا خلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو  
مارواه البهيقي عن سفيان بن عيينة أنه قال أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أرى شيئا ولا كبير يعرف  
حديث الزنجي الذي قالوا أنه وقع في بئر زمزم ولا سمعت أحدا يقول نزلت زمزم ثم أسند عن الشافعي  
أنه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء  
لا ينحس شيء ويتركه وإن كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء ونزحها للتنظيف لا للنجاسة فإن  
زمزم للشرب فالجواب أن ابن سيرين لما أرسل عن ابن عباس وكان الوساطة بينهما مائة وهو عكرمة  
كان الحديث صحيحا محتجا به وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم نسخة صحاح كمراسيل  
سبعين المسبب وأما المجمع فقد وثقه الثوري وشعبة وإحتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف أحد في  
الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه أيضا وأما ابن لهيعة قال ابن عدي هو حسن الحديث يكتب حديثه  
وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث ابن سعد وأما عدم علم سفيان والشافعي  
فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى ولا إثبات مقدم على النفي فإن لم يعرف فقد عرف غيرهما من ذكرناه  
من الأعلام الأئمة وأئمتهم مقدم على نفي غيرهم مع أن بينهم ما بين ذلك الوقت قرىبان مائة  
وخمسين سنة وأما رواية ابن عباس الماء لا ينحس شيء فيجوز أن يكون وقع عنده دليل أوجب تخصيصه  
فإن روايته كعلم المخالف به فكما قال الشافعي رحمه الله بتجسس ما دون القلمين بدون تغير الدليل آخر  
وقع عنده أوجب تخصيص هذا الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس وأما تجويز كون الترح  
للنجاسة ظهرت أو للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لأن الظاهر من قول القائل مات فامر بترجها  
أنه لماوت للنجاسة أخرى كقولهم زنى فرجم وسها فمجدوسرق فقطع على أن عندهم لا يترج أيضا  
للنجاسة ولو كان للتنظيف لم يامر بترجها ولم يبالغوا هذه المبالغة العظيمة من سد العين وقول النووي  
كيف يصل هذا الخبر إلى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة وسفيان بن عيينة كبير أهل مكة استبعاد  
بعد وضوح الطريق ومعارض بأن جمهور الصحابة كعلي وأصحابه وابن مسعود وأصحابه وأبي موسى  
الاشعري وأصحابه وابن عباس وجاعة من أصحابه وسلمان الفارسي وعامة أصحابه والتابعين انتقلوا  
إلى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة إلا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم  
وانتشر العلم في جميع البلاد الإسلامية منهم حتى قال الجلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة  
من الصحابة ونزل قرقيس مائة فيجوز أن يعرف أهل الكوفة أكثر من أهل مكة ولا ينكر  
هذا الامكان وما ذكره أيضا مخالف لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي أنه قال لا جسد  
أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منا فإذا كان خبر صحيح فاعلموا في حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو  
شاميا فهلا قال كيف يصل إلى أهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله أهل مكة والمدينة مع أن  
الغالب أن البئر أنزلت لا يحضرها أهل البلد ولا أكثرهم وإنما يحضر من له بصارة أو من يستعان

وبول الفارة لو وقع في  
البئر قولان أحدهما عدم  
التجسس اه فلعل ما في  
المجتبى مبني على هذا تأمل

به (قوله وانتفاخ حيوان أو تفسخه) أي ينزح ماء البئر كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها أو تفسخه مطلقا صغر الحيوان أو كبره كالغارة والآدمي والقيس لا ينتشار البلية في أجزاء الماء لأن عند انتفاخه تنفصل بانه وهي نجسة ما نسة فصار ت كقطرة من خمر ولهذا الواقع ذنب فارة ينزح الماء كله لأن موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو أخرجت قبل الانتفاخ لأن شيا من أجزائها لم يبق في الماء بعد إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه والتفسيخ أن تتفرق أعضاؤه وكذا إذا لم يبق في الماء بعد إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه والتفسيخ أن تتفرق أعضاؤه وكذا إذا لم يبق في الماء بعد إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه والتفسيخ أن تتفرق أعضاؤه ما يجب في الغارة أنه فروع لا يفيد النزح قبل إخراج الواقع لأنه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن التحكم بالطهارة إلا إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا كما قدمناه وإذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد بعد نزحه لا لم يوجد الطهر وإن صلب رجل في قعرها أو قد جفت تجزئه كذا في التحنيس لكن اختار في فتح القدير أنه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بأن فيه روايتين كذا في النزح والاصح عدم العود لأنه بمنزلة النزح كذا في المعراج وسياق بيانه أن شاء الله تعالى لكن إنما يكون الاصح عدم العود فيما إذا جف أسفله أما إذا غار ولم يجف أسفله فالاصح العود كما أفاده السراج الوهاج وإذا طهرت البئر يطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للخرج كذا في المنزلة يطهر تبعها إذا صار غسلا وكذا المستحب تطهر بطهارة المحل وكعروة الأبريق إذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كالمصباح على اليد فإذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ولو سأل النجس على الآخر ثم وصل إلى الماء فنزحها طهارة لكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لأن النار إنما وردت بنزح الماء وفي المجتبى وكما نزح من البئر شيء طهر من الدلو بقدره وليتأمل فيه وفي فتاوى قاضخان ولا يطين المسحود بطين البئر التي نزحت احتياطا ثم بنجاسة البئر بعد إخراج الغارة وغيرها غليظة ثم بقدر ما ينزح تخفف فلو صب الدلو الأول من بئر وجب فيها نزح عشرين في بئر طاهرة ينزح من الثانية عشرون ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الأخير ينزح دلو مثله والاصل في هذا أن البئر الثانية تطهر بما تطهر به الأولى ولو أخرجت الغارة وألقيت في بئر طاهرة وصب أيضا فيها عشرين من الأولى يجب إخراج الغارة ونزح عشرين دلو لأن الأولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشرة في بئر طاهرة ينزح تسعة عشر دلاء في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص إحدى عشرة وهو الاصح قال الأسدي في ووفق بين الروايتين فلا ولي سوى المصوب والثانية مع المصوب فلا خلاف ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصوب وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أغنى عن الأقل فإن استويا فنزح أحدهما يكفي مثله بئران ماتت في كل منهما رافة فنزح من أحدهما عشرة مثلاً وصب في الأخرى ينزح عشرين ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثلاثة فصب من إحدى البئرين عشرين ومن الأخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرين نزح أربعين وينبغي أن ينزح المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو نزح دلو من الأربعين وصب في العشرين ينزح الأربعين لأنه لو صب في بئر طاهرة ينزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الماء وفي رواية ينزح الواجب والمصوب جميعا فقل أنه ان محمد أروى عنه لا أكثر فأكثر

(قوله إلا إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا) احتريزه عن عين النجاسة قال القهستاني وفي الجواهر له وقع عصفور في بئر فجحزوا عن إخراجها فدام فيها فنجسة ففترك مدة يعلم أنه استحصال وصار جاه وقيل مدة ستة أشهر

(قوله وليتأمل فيه) أي في قوله طهر الخ والظاهر أنه أراد بالطهارة خففة النجاسة كما يفيد ما بعده

بنجاسة المراق وبقى الاثر فلا بد من غسله بخلاف البئر (قوله فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهرج الخ) هذا الغاية بناء على ان الصهرج ليس من معنى البئر في شئ كذا في النهر وقال قبله وقضية اطلاقهم انجاب العشرين والاربعين في الفارة والحكمة انه لا فرق بين العين وغيرها وذلك تمسك بعض اهل العصر واقتى بنزع عشرين في فارة وقعت في صهرج وفي القاموس الصهرج المحوض الكبير مجتمع فيه الماء اه وقد ذكر العلامة المقدسي كلام المؤلف واستدل له بما في السكافي وغيره من مسألة الحب ثم قال انه مما لا يخفى بعده فان الحب بالحاء الحائية وان هي من الصهرج لا سيما الذي يسع ألوف من الدلاء اه قلت ونقل في القصة ان حكم الركية حكم البئر قال بعض الفضلاء وهي البئر كما في القاموس لكن في العرف هي بئر مجتمع ماؤها من المطر اه وقال الشيخ علاء الدين في شرحه على التنوير

وكذا قال أبو يوسف في بئر ين وقع في كل واحد منهم ما سنور فنزح من احدهما دلوا وصب في الاخرى ينزح ماؤها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزح اخذ حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويجب غسله فصار كما اذا وقع في البئر نجاسة أخرى واقتصر على هذه الرواية في التجنيس ودفعه في فتح القدير بان هذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى الموردة على ما كانت فقط يظهر باخراج القدر الواجب وجهه دفعه عن المسئلة السابقة ما في المصوب من انا نتيقن انه ليس في هذا البئر الا نجاسة فارة ونجاسة فارة بطهرها عشرين دلوا اه وفي المحيط معزى بالي النوادر فان مات في حب فار بق الماء في البئر قال محمد بنزح الاكثر من المصبوبة ومن عشرين دلوا وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها ينزح عشرين فتكذا اذا صاب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب على ذلك فتزح الزيادة مع العشرين وقال أبو يوسف ينزح المصبوب وعشرين دلوا لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفارتان في البئر يجب نزحهما ونزح عشرين دلوا كذا هذا وفي السكافي والمستقصى والبدائع ان الفارة اذا وقعت في الحب بالحاء المسملة يهراق الماء كله ولم يعمل له وجهه ان الاكتفاء بنزع البعض مخصوص بالا بارتب بالا ثار على خلاف القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهرج أو الفسقية ولم يكونا عشرين في عشرين فان الماء كله يهراق كما لا يخفى ولا يجبكم بطهارة البئر ما لم ينفصل الدلو الاخير عن رأس البئر عندهما لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء والبئر وعند محمد بطهر بالا انفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وبمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستقي من ماؤها رجل ثم أعاد الدلو عندهما الماء المأخوذ قبل العود فنجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال عن رأس البئر فنجس عندهما ما طلقا عاد الدلو أولا وهذا لم يذكره هذا القسدي في فتح القدير ومعراج الدرابة والمحيط وكثير من الكتب فكان زائدا وفي البدائع لم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وانما ذكره الحاشية في التجنيس ان نزح الماء النجس من البئر بكرة ان يبل به الطين وطين به المسجد أو أرضه النجاسة بخلاف السريقين اذا جعله في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتم الا بذلك اه والبعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان وسبعة في رواية أبي حفص وقال المحلواني المعتبر الطعم أو اللون أو الرائحة فان لم يتغير جاز ولا فلا ولو كان عشرة أذرع قال في الخلاصة وفتاوى قاضيان والتعويل عليه وصححه في المحيط وان ماتت الفارة في غير الماء فان كان مائعا فنجس جميعه وحاز استعماله في غير الابدان كذا قالوا وينبغي ان لا يستصح به في المساجد لكونه ممنوعا عن ادخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه والمشتري الحمار ان لم يعلم به وان كان جامدا ألتقت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وحازا لا تتفاع بما حولها في غير الابدان وفي المصوب وحده الجود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وذكر الاستيعابي ان الجماد اذا دبغ بذلك السمن ينسب للجلد بالماء ويطهر والمتشرب فيه معفو عنه ولو ان اشتراه الحمار ان لم يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت الفارة في الخمر فصار خسلا قال بعضهم الخمر لا ينجس شرابه وقيل اذا لم يتفسخ فيه جاز وان تفسخ لم ينجس

نقل المصنف يعني صاحب التنوير عن الفوائد ان الحب المظهور أكثره في الارض كالبئر وعلمه فالصهرج لانه وازير الكبير ينزح منه كالبئر وقال فاعتنم هذا التحري راها والزيالدين وهو الرافد العظيم وهو اطول من الحب لا يقعد الا ان



بحفره كما في القاموس

أقول وبالله التوفيق  
الذي ينبغي تحريره أن  
يقال كل ما كان حفره  
في الأرض لا تناله اليد  
فهو في حكم البئر ودخل  
في معناها لأنها كما مر  
مشتقة من بارت أي  
حفرت فيكون الوارد  
فيها وارد فيه بخلاف  
نحو الدين والفسقية  
والعين لأن مسائل الآثار  
خارجة عن القياس فلا  
يلحق بها غيرها وبه يظهر  
ما نقله في النهر عن  
بعض أهل العصر وكذا  
ما نقلناه عن المقدسي

وما ثلثان لولم يمكن نزحها  
والى ما ذكرنا يشير صدر  
كلام النهر الذي قدمناه  
والله تعالى أعلم (قوله  
قالوا إنما أفتى به الخ)  
قال في النهر هذا لا يناسب  
ما في المختصر إذ قواه بذلك  
على هذا التقدير حكم  
بإيجاب نزح الكل  
والغرض أنه لا يمكن  
وله لكن لا يخفى ضعفه  
(الخ) قال في النهر وكان  
المشايخ إنما اختاروا ما عن  
محمد لا نضباطه كالعشر  
تيسيرا كما مر (قوله بل  
الماثور الخ) أراد به ما مر  
في حديث الزبني أوقع  
في بئر زمزم (قوله واختار  
بعض المتأخرين) هو العلامة

لأنه قد صار فيه جزء منها وهذا القول أحسن وهذا إذا استخرجت منه قبل أن يصير خلا ما إذا صار  
خلا والفرار فيه لا يحمل شر به سواء كانت متفسخة أولا لأنه نجس اه وفي المحيط والتجسس بالوعة  
حفرها وجعلوها بئر ماء فان حفرها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان  
حفرها أوسع من الأول طهر الماء والبئر كله اه وذكر الأول أي ولو نزح ماء بئر جسل بعير أذنه  
حتى يست لاشئ عليه لأن صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب ماء رجس كان في الحب يقال له ماء  
الإناء لأن صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الأمثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والأوز  
كالدجاج أن كان صغيرا وأن كان كبيرا فهو كالجمل العظيم ينزح كل الماء وفي فتح القدير ولو نجست بئر  
فاجري ماؤها بان حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة  
وهو جريان الماء وصار كالحوض إذا تجسس فاجري فيه الماء حتى خرج بعضه وقذف كراه اه (قوله  
وما ثلثان لولم يمكن نزحها) أي ينزح مما تادلون كانت البئر ممتلئة لا يمكن نزحها بسبب انهم كلما  
نزحوا نبع من أسفل مثل ما نزحوا أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها في الكتاب مروي عن محمد  
قالوا إنما أفتى به بناء على ما شاهد في بغداد لأن الغالب ماء آبارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروى  
عن أبي حنيفة التقدير بمائة ذلو قالوا أفتى بذلك بناء على قوله المياه في آبار الكوفة وفي الهداية وعن  
أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو أدبه في مثله  
اه وإنما لم يقدرها لأنها متفاوتة والنزح إلى أن يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لأن الطاعة بحسب  
الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة يجب قدر ما ينب على ظنهم أنه جميع الماء عند ابتداء النزح  
والأصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكر قاضيان وعن أبي يوسف وجهان أحدهما أن تحفر حفرة  
عتمها ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص على قول بعض المشايخ ويصب فيها فاذا امتلأت فقد  
نزح ماؤها والثاني أن ترسل قصبة في الماء وتجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر ذلا مملأ ثم  
تعد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة قالوا ولكن هذا لا يستقيم إلا إذا كان دور  
البئر من أول حدة الماء إلى قعر البئر متساويا ولا يلزم إذا نقص شبر ينزح عشر من أعلى الماء أن  
ينقص شبر ينزح مثله من أسفله وعن أبي نصر محمد بن سلام أنه يؤتى برجلين أحدهما بصاراة باع الماء  
فاذا قد راها شئ وجب نزح ذلك التقدير وهو الأصح والأشبه بانفعه وفي معراج الدراية أنه المختار  
لكونهما نصاب الشهادة المزمعة واشترط المعرفة لهما بالماء باعتبار أن الأحكام إنما تستفاد من له  
علم أصله وقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر أن يبينوا لكم ما لم يبينوا هذا لا يقتضي أن يكونا من أهل  
أمر ديني فيكتفي بالواحد لكن أكثر الكتب على الاثنين وقد صح هذا القول جماعة واختاروه  
وصحح الإمام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي العجز وذكر أن الفتوى على  
أنه يقووض إلى رأي الممتسلي به وفي الخلاصة أن الفتوى على أنه ينزح ثلثمائة وكذا في معراج  
الدراية معزى إلى فتاوى العتبات أن المختار ما عن محمد فالخلاصة أنه قد اختلف التبع في المسئلة  
واختلفت الفتوى فيها والافتاء بما عن محمد أسهل على الناس والعمل بما عن أبي نصر أحوط  
ولهذا قال في الاختيار وما روى عن محمد أسهل على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه إذا كان الحكم  
الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بطهارة البئر بلا اقتصار على نزح عدد مخصوص  
من الدلائل متوقف على سمي بغيره وأين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافة واختار بعض  
التأخرين أن الاظهار أن أمكن سد منابع الماء من غير عسر سدت وأخرج ما فيها من الماء وأن عسر

الحق ابن أمير حاج في شرحه على المتن

(قول المصنف فارة منتفخة) قال في النهر زاد بعض المتأخرين أو منتفخة إذا لاقتصار على الانتفخ بوجه أنه في التفسخ بعد أكثر من ثلاث لان انسداد الماء معه أكثر كما ان الانتصار على المزيد بوجه إعادة الاقل فالجمع أولى (قوله فعلم أنه لا حاجة الى ما ذكر الزبيلي هنا) وذلك حيث قال عادة الاصحاب أن يقدره بالايام وهو قدره بالمالي حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما في الحقيقة لانه اذا تم أحد قما ثلاثة فقد تم الآخر اه والفرق بين التوجيهين أن المقصود ذكر المال في يلزم منه دخول الايام بناء على ما قاله الزبيلي وعلى ما قاله المصنف في المصنف المقصود كل منهما وذكر أحدهما يغني عن ذكر الآخر فلذا كان أولى تأمل قال في النهر ولما قل أن يقول لا نسلم ان حذف التاء يعني ذلك مطلقا إذا كان المعدوم مذكورا أما إذا كان محدوفا حاز تقديره مذكرا أو مؤثرا وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على خمس تقدير الحذف ان كانا أو دعائهما ومثله في بعض شروح الكافية وزاد ما أقدم المعدود وجعل اسم العدد صفة فيجوز حينئذ في اسم العدد الحاق التاء وحذفها أو قال فاحفظها فانها عزيزة فخرج عليه بعضهم قول الاجرومية والمضارع ما كان في أوله إحدى الزوائد لا ربع والزوائد جمع زائدة وحذف فلا يراد على قول الهداية فرائض الصلاة ستة قول الاكل القياس ان يقول ست ١٣٠ لان الفرائض جمع فريضة (قوله لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم) أقول ما جعني

وقت والظرف متعلق بقوله مغسولة وقوله حال مفعول تقدم مثل واتقوا يوما لا ظرف وقوله باشتغال متعلق بالعلم وقوله بدون متعلق بتقدم والمعنى إذا كان يلزمهم غسلها لكونها ونجسها منذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها والأمد يوم وليلة مستند مع التيقن بتقدم الغسل على الحال وانما

قد تقدم بكونه بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام لانه لو كان أكثر من ذلك من حين وجودها لم يلزم شيء لعدم المحكم بوقوعها حينئذ وبشكل أيضا ان النجاسة التي كانت بالثوب معتقة وفي زوالها بهذا الماء شك في الفرق بينها وبين الطهارة عن حدث وأيضا إذا كان لزوم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر لا للنجاسة التي كانت بها كما هو ظاهر كلام شارح المنية في الفرق بين هذه الثياب وبين ما إذا غسلت لانه نجاسة فان ظاهر كلامه انه لا يجب غسلها لكن ظاهر كلام الزبيلي وجوب غسلها مطلقا فانه قال وقوله نجسها منذ ثلاث يعني في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة إذا توضؤوا منها وأما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى إذا كانوا غسلوا الثياب بما يلائم الا يغسلها على الصحيح اه ومثله في الدرر والمنع وشرح الملتقى للهنسي ونحوه في معراج الدراري وكذا قال القدوري في مختصره إعادة الصلاة يوم وليلة إذا كانوا توضؤوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها اه وذكر في المنية عبارة القدوري بحرفونها لكن يعود ايراد شارح المنية على عبارة الزبيلي ومن تابعه بانه إذا حكم بالنجاسة في الحال كيف يجب غسل هذه الثياب ولهذا قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة في كلام الزبيلي اشتباهه حتى حذف بعضهم حرف الاستثناء من كلامه لكن وجه العلامة نوح أفندي معني الدرر والفرر بما حاصله ان في البئر المذكورة اعتبار من الاول الاحتياط والتزعم مقتضاه

ذلك فان علم ان كون محل الماء منها على منوال واحد طولا وعرضا في سائر أجزائه أرسل في الماء قصة وعمل في ذلك بما قدمناه وان لم يقع العلم بذلك فان أمكن العمل بمقداره من عدلين لهما بصيرة بما به الأبيار أخذ بقوله لهما وان تعذر العلم بمقدار الماء من عدلين بصيرين بذلك نزوحا حتى يظهر لهم التجز بحسب غلبة ظنهم اه وهذا تفصيل حسن للتأمل فليكن العمل عليه (قوله ونجسها منذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها والأمد يوم وليلة) أي نجس البئر منذ ثلاثة أيام بلياليها فارة مبنية منتفخة لا يدري وقت وقوعها وان لم تكن منتفخة نجسها مديوم وليلة قال المصنف في المستصفي أي منذ ثلاث ليل ان لو أريد به الايام لقال منذ ثلاثة ليل لكن الليالي تتعظم ما بازائها من الايام كما ان الايام تتعظم ما بازائها من الليالي كقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا أي وعشرا ليل بالايام اه فعلم انه لا حاجة الى ما ذكر الزبيلي هنا اعلم ان البئر نجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد ميتا فيها ان علم ذلك الوقت وان لم يعلم فقد صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا توضؤوا منها وهم متوضؤون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعمدون اجسادا لان الطهارة لا تبطل بالشك وان توضؤوا منها وهم محدثون أو اغسلوا من جنابة أو غسلوا ثيابهم من نجاسة ففي الثالث لا يعمدون وانما يلزمهم غسلها على الصحيح ويحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب ومن وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدركه أصابته لا يعمد شيئا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في المحيط والتبيين وتعبه شارح منية المصلي بانه إذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشتغال البئر على الفارة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام

قد تقدم بكونه بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام لانه لو كان أكثر من ذلك من حين وجودها لم يلزم شيء لعدم المحكم بوقوعها حينئذ وبشكل أيضا ان النجاسة التي كانت بالثوب معتقة وفي زوالها بهذا الماء شك في الفرق بينها وبين الطهارة عن حدث وأيضا إذا كان لزوم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر لا للنجاسة التي كانت بها كما هو ظاهر كلام شارح المنية في الفرق بين هذه الثياب وبين ما إذا غسلت لانه نجاسة فان ظاهر كلامه انه لا يجب غسلها لكن ظاهر كلام الزبيلي وجوب غسلها مطلقا فانه قال وقوله نجسها منذ ثلاث يعني في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة إذا توضؤوا منها وأما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى إذا كانوا غسلوا الثياب بما يلائم الا يغسلها على الصحيح اه ومثله في الدرر والمنع وشرح الملتقى للهنسي ونحوه في معراج الدراري وكذا قال القدوري في مختصره إعادة الصلاة يوم وليلة إذا كانوا توضؤوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها اه وذكر في المنية عبارة القدوري بحرفونها لكن يعود ايراد شارح المنية على عبارة الزبيلي ومن تابعه بانه إذا حكم بالنجاسة في الحال كيف يجب غسل هذه الثياب ولهذا قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة في كلام الزبيلي اشتباهه حتى حذف بعضهم حرف الاستثناء من كلامه لكن وجه العلامة نوح أفندي معني الدرر والفرر بما حاصله ان في البئر المذكورة اعتبار من الاول الاحتياط والتزعم مقتضاه

الحكم بنجاسة الماء ثلاثه ايام في حق الوضوء وغيره فبعد الصلاة وتغسل الثياب ولا يترك العين وهو اختيار الامام والثاني نفي الجرح ومقتضاه عدم الحكم بالنجاسة مطلقا فلا يجب شي مما هو اختيارهما والاول في نهاية المخرج والثاني في نهاية التوسعة فتوسط بينهما بان خسر رأى الامام بالوضوء والاعتسال احتياطاً بالعبادة ورأى بها بما عدها لنفي الجرح ولكن اعمن النظر في الثياب فقال يجب غسلها حذر اعدا النجاسة المتوهمة وان لم يجزئ بسبقها ولم يجزئ باعادة ماصلا تلك الثياب بنفي الجرح ولا بأس باكل العين اه ويقرب هذا ما ساقى عن الصانعي قال بعد هذا العلم ان في قولهم اذا غسلوا ثيابهم عن النجاسة لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح بخلاف ذلك ان الحال لا يخلو اما ان يكونوا صلوا في المدة المذكورة في الثياب التي غسلت ١٣١ بماء تلك البئر او صلوا في غيرها من الثياب وكان الوضوء منها فان كان الثاني وقلنا

بوجوب اعادة الصلاة في تلك المدة فاولي ان نقول بوجوب الاعادة في الثياب لانه اذا وجبت الاعادة في ثياب طاهرة فمن باب اولي أن يجب في ثياب نجسة وهو بما لا نزاع لاحد فله فعلى هذا ان قلنا ان مقابل الصحيح عدم غسل الثياب والمسئلة بحالها فحينئذ تظهر الفائدة ليكن لا يتم ذلك لان الفرض انها نجسة فكيف يقال لا يجب غسلها وان قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب اعادة الصلاة في الثياب المغسولة بما فيها وقد صلوا فيها وهذا ايضا مما لا قائل به اذ لم يقل احدانه يصلى بالنجاسة من غير عذر ولا يعيد والفرق بين هذا الثوب

كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التجسس في الحال لاستنداد الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يجب مع الغسل الاعادة لا على قوله لا نهما لا يوجبان غسل الثوب أصلا اه وفي الاول والثاني خلاف فعند أبي حنيفة التخصيص المذكور في الكتاب وقالا يحكم بنجاسة ثوب وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابها وماؤها قبل العلم وهو القياس لأن اليقين لا يزول بالشك لا نأتيه بظهارتها في الماضي وقد شك في النجاسة لاحتمال انها ماتت في غير البئر ثم ألقها الريح العاصف فيها أو بعض السفهاء أو الصبيان أو بعض الطيور كما حكى عن أبي يوسف انه كان يقول بقوله الى ان رأى حسداً في منقارها فارة ميتة فالتفت في البئر فرجع عن قوله الى هذا القول وقياساً على النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلى ما اذا رأت المرأة في كرسفها دماً ولا تدرى متى نزل وعلى ما لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت أسلمت قبل موته وقالت الورثة بعده فالتقول لهم والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى أقرب أوقاته ولا يبي حنيفة وهو الاستحسان ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره مات فيه احواله على السبب الظاهر عند خفاء السبب دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انساناً ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر وكذا اذا وجد قتل في محلة يضاف القتل الى أهلها حتى يجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه قتل في موضع آخر غير ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث ولهذا يصلى على القبر الى ثلاثة ايام على ما قيل وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقد رنا يوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها التقاوتها وامام مسئلة النجاسة فقد قال المعلى بن منصور الرازي تلذذ بها النجاسة على الخلاف فان كانت يابسة بعد صلاة ثلاثة ايام وان كانت طرية بعد صلاة يوم وليلة عنده فلا يحتاج الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق كما قدمنا انه الاصح فالفرق له واضح وهو ان الثوب يجرى عينه يقع عليه بصره ولو كانت النجاسة اصابتة قبل ذلك لعلم بها بخلاف البئر فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس وما ذكره المعلى رحمه الله يحتمل كونه رواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره القاضى الاستبحاني وصاحب البسدايع ويحتمل انه تفقه منه بطريق القياس على مسئلة البئر وهو ظاهر ما في المحيط وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيدان المعلى

وبن البئر ان الثوب مرئي له ولغيره بخلاف البئر فانها غائبة عن الاعين فافترقا بخلاف الثياب التي غسلت بماء البئر فان حكمها حكم البئر والرازي يبي ومن هذا حذوه وتوهموا استواء حكم النجاسة المرئية على الثوب والثوب الذي غسل بماء البئر بجامع ان في كل منهما وجود النجاسة في الثوب لكن الفرق ما أسلفناه اه لكن الصواب اسقاط لفظ عدم من قوله وان قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب اعادة الصلاة وعلى هذا لا يظهر تعليل الدفع بما ذكره على انه لا يرد على هذا الوجه شيء والحاصل ان قوله على الصحيح اما قيد لزوم الغسل أو لعدم الاعادة أو لهما ومقابل الاول عدم لزوم الغسل مع عدم الاعادة وهو الوجه الاول الذي ذكره ومقابل الثاني لزوم الاعادة مع لزوم الغسل ووجه ظاهر ومقابل الثالث عدم لزوم الغسل مع لزوم الاعادة وفيه ما تقدم والله تعالى اعلم (قوله فلا يتجه هذا على قوله لانه يجب مع الغسل الاعادة) أقول هذا بخلاف لقول المؤلف سابقاً فانهم لا يعيدون اجاماً تأمل (قوله وفي الاول والثاني) وهما ان توضؤا منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنباً (قوله وامام مسئلة النجاسة) أى المذكورة في دليل الامامين

(قوله وفي المجتبى وحكم ما نحن به حكم ١٣٢ الوضوء والغسل) ينظر ما الفرق بين هذا المجتبى والثوب اذا غسل لاعن نجاسة حيث

حكم في المجتبى بنقضه دون الثوب (قوله مع ان سؤره مشكوك فيه) أي مشكوك في طهارته وهذا بناء على قول البعض وهو غير الاصح كما سيأتي ثم هنا بحث وهو انه ان كان المراد بطهارة عرق الحمار طهارته في نفسه كما يقتضيه الجواب الاول لزم انه لو وقع في ماء لا يصير مشكوكا في طهارته ولا في طهوريته لان ما وقع فيه على هذا طاهر لا شك فيه وهو مخالف لما سيأتي وان كان المراد بطهارة الماء الذي أصابه كما يقتضيه

والعرق كالسور

الجواب الثاني الآتي لم يصلح الجواب الاول للعواصة تأمل (قوله قال في المغرب فرس عري الخ) الاولى الاتيان بان يكون ليقيد الاستدراك على ما قبله كما فعل في النهر فان مبنى الاستدلال على طهارته على ان معرويا حال من الحمار وأما على ما في المغرب من انه حال من ضمير الفاعل فلا دلالة لـ **كان** في كونه حالاً من الفاعل بعد لا يخفى اذ يبعد من حاله صلى الله عليه وسلم أن يركب وهو عريان وقد يقال ان المعنى انه صلى الله عليه وسلم ركب حال كونه معرويا الحمار فهو واسم فاعل

قال ذلك من دأب نفسه وامامه سئلة الميراث فالمرأة محتاجة الى الاستحراق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما نحن به حكم الوضوء والغسل وكان الصانع يفتي بقول أبي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقوله ما فيما سواه كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله أبو حنيفة احتياط في أمر العبادة وما قاله عمل بالية في رفق بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتبات المختار قولهما قلت هو المخالف لعامة الكتب فقد رجع دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكرا لا سيما في ان ما نحن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب أو داودي المذهب اه واختار الاول في البدائع وجرم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب \* فروع \* ذكر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة من وجد في ثوبه منياً أعاد من آخره احتياطاً وان كان دماً لا يبعد لان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تقدم زمان وجوده فاما من غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منه فيعتبر بوجوده من وقت وجوده وبخروج وجهه حتى ان الثوب لو كان مما يليه هو وغيره يستوى فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف وفي المني من آخر ما احتلم أو جامع كذا في البدائع ومراده بالاحتلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم انه يبعد من آخر مائة نامها فيه واختار في المحيط انه لا يبعد شالو رأى دماً ولو فتن جبة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخل فيها فان لم يكن للعبة ثقب يبعد الصلاة من يوم ندف القطن فيها وان كان فيه ثقب يبعد صلاة ثلاثة أيام وليا لها عند أبي حنيفة كما في المير كذا في التيجيس والمحيط وفي الذخيرة ولا يابس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقي للبهائم وفي خزانة الفتاوى لا يابس بان يسقي الماء النجس للبقرة والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة على قوله فالمعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذا في شرح منية المصلي (قوله والعرق كالسور) ما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها والسور مهموز العين بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء أو في الخوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسائر والفعل أسأرا أي أبقى مما شرب أي عرق كل شيء معتبر بسؤره طهارة ونجاسة وكرهه لان السور مختلط باللعاب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد منهما مربوط به متحالة من اللحم فاخذ احكامهما ولا يفتن بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سؤره مشكوك فيه لانه قال خص بركو به صلى الله عليه وسلم الحمار معرويا والحمار حرا الحمار والثلث ثقل النبوة فلا بد ان بعرق الحمار قال في المغرب فرس عري لأسرجه عليه ولا يبعد وجعه اعراء ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري واعر وروى الدابة ركبته عرياً ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معرويا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيس معرويا اه اولانه لا فرق بين عرقه وسؤره فان سؤره طاهر على الاصح والشك انما هو في طهوريته وقد ذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا أصاب الثوب أو البدن في رواية مقدرة بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع وان نحس وعليه الاعتماد ذكر خمس الآثمة المحلولة ان عرقه نجس لكن عفي عنه للضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء القليل يفسده وهكذا روى عن أبي يوسف اه وذكرا ولو ألجى رحمه الله ان عرق الحمار والبغل اذا أصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الماء أفسده يعني لم يبق طهورا لان عرقهما اذا وقع في الماء صار الماء مشكوكا كما في لعابهما والماء المشكوك طاهر لكن كونه طهورا مشكوك فلا يزال المحدث

أن يركب وهو عريان وقد يقال ان المعنى انه صلى الله عليه وسلم ركب حال كونه معرويا الحمار فهو واسم فاعل الثالث

من اعروري المتعدي

حذف مفعوله للعلم به  
(قوله ولهذا قال في

المستصفي الخ) ظاهره  
ان الشك في العرق

واللغاب نفسه ما فيكون  
الشك في طهارته ما ذا

لا طهورية فهم الا ان  
يحمل على ان المراد الماء

الذي اصابه العرق  
واللغاب مشكوك فيه

أي في طهوريته تأمل  
وسؤالا دمي والفرس

وما يؤكل لحمه طاهر

(قوله انه يكره سؤر  
المرأة للرجل وسؤره لها)

قال الزملي اقول يجب  
تقسيمه بغير الزوجة

والخادم وسياقي حديث  
عائشة رضي الله تعالى

عنها مصرح بالاولى (قوله  
انما هو في الشرب لافي

الطهارة) أي ليس لعدم  
طهارته بل للاستلذاذ

الحاصل للشارب اثر  
صاحبه (قوله اأما لو

مكث قد درما يغسل فيه  
بلعابه الخ) قال في النهر

حتى لو شرب بعد شربه  
الخرفور كان سؤره نجسا

ان أن يلع ريقه ثلاثا  
عند الامام قيل والثاني

ويسقط اشترط الصب  
في هذه الحالة والتقيد

بالثلاث جرى عليه كثير  
(قوله لكن صرح يعقوب

بأنه لا يسقط به) قال في النهر والا قول اولي

الثابت بيقين بالشك اه وهكذا في التجنيس واعلم أن تفسير الفساد بعدم الطهورية فيه نظر  
لانه اذا كان كل من العرق واللغاب طاهرا كيف يخرج الماء به عن الطهورية مع انه فرض قليل  
والماء غالب عليه فلعن الاشبه ما ذكره قاضخان في تفسير قول شمس الائمة انه نجس وعنى عنه في  
الثوب والبدن للضرورة في الماء كالا يخفى في الحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر على ما هو المعتمد  
من ان كلا منهما طاهر واذا اصاب الثوب أو البدن لا ينجسه واذا وقع في الماء صار مشكوكا ولهذا  
قال في المستصفي ظاهر المذهب ان العرق واللغاب مشكوك فيهما اه فظهر بهذا كله ان قوله لم ين  
العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء وظهر به ايضا ان ما نقله لا يتعاني في شرح البردوي من  
الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكأني به بناء على انها هي التي استقر عليها الحال (قوله  
وسؤرا لا دمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) اما الا دمي فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما  
لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر  
والذ كروا لا يثني كذا ذكر الزا بلي رحمه الله يعني ان الكل طاهر طهره ورم من غير كراهة وفيه نظر فقد  
صرح في المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها ولهذا لم يذكر  
والا يثني في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لافي الطهارة  
واستثنوا من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لا نجاسة لحمه بل  
لنجاسة فيه كما لو ادمى فوه اما لو مكث قد درما يغسل فيه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من  
الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب الخمر ان تردد في فيه من البراق بحيث لو كان ذلك الخمر  
على ثوب طهره اذ لك البراق طهر فيه اه وهذا هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف  
ويسقط اعتبار الصب عند أبي يوسف للضرورة ونظيره لو اصاب عضوه نجاسة فحسها حتى لم يبق  
أثرها أو قام الصغير على ندى أمه ثم مصه حتى زال الاثر طهر خلافا لمحمد في جميعها بناء على عدم جواز  
ازالة النجاسة بغير الماء المطلق كما سياتي ان شاء الله تعالى وفي بعض شروح القندوري فان كان شارب  
الشارب طويلا نجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لا يتنجس لا يطهر باللسان  
اه وكأني به لا يمكن الانسان من استيعابه باصا به بله اياه بريقه ثم أخذ ما عليه من البالة النجسة  
مرة بعد أخرى والا فهو ليس دون الشفتين والفم في طهيرة باز بق تفر يعا على قول أبي حنيفة وأبي  
يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الماء كذا في شرح منية المصلي فان قيل ينبغي ان يتنجس  
سؤر الجنب على القول بنجاسة المستعمل لتسقوط الفرض به قلنا اما بل في الماء من فيه مشروب سلمنا انه  
ليس بمشروب لكن الحاجة فلا يستعمل به كاد نال يده في الخب لا نخرج كوزه على ما قد مناه في المياه  
وقد نقلوا روايتين في رفع الحدث بهذا الشرب وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع فلا يصير الماء مستعملا  
للخرج لكن صرح يعقوب باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سؤر الا دمي  
مطلقا ما رواه مالك من طريق الزهري عن أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلبن  
قد شذب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الاعرابي وقال الايمن فلا يمن  
دروى مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فاناؤه النبي صلى الله عليه  
وسلم فيضع فاه على موضع في ولما أنزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد ومكنه  
من المبيت فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم  
وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يلق حذيفة فديده ليصالحه فقبض يده وقال اني جنب فقال

باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به) قال في النهر والا قول اولي

عليه السلام المؤمن ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح وأما سؤر الفرس ففيه روايتان عن أبي حنيفة فظاهر الرواية عنه طهوريته من غير كراهة فهو وقولهم لان كراهة نجس عندنا لا احترامه لانه آله الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره وأما سؤر ما يؤكل نجس فلانه يتولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الابل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة والخلاة كما سيأتي والجلالة التي تاكل الجمل بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكتن بها عن العذرة وهي هنا من هذا القبيل كما أشار اليه في المغرب والحق بما يؤكل ما ليس له نفس سائلة مما يعيدش في الماء وغيره كذا في التبيين (قوله والكلب والحنزير وسباع البهائم نجس) أي سؤر هذه الاشياء نجس والمراد بسباع البهائم تحو الاسد والفهد والغرقا اذ يلحق به رجاء الله وقوله والكلب الى آخره بالرفع أجود على انه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وذلك جائز بالانفاق اذا كان الكلام مشعرا بخلافه وقد وجد هنا ما يشعر بخلافه وهو تقدم ذكر السؤر ولو جري على انه معطوف على ما قبله من الخبر ولا يجوز عند سيدي لانه يلزم منه العطف على عاملين وهو ممنوع عند البصريين ويجوز عند الفراء ولو قيل انه مجرور على انه حذف المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه كان جائزا الا انه قليل نحو قولهم ما كل سوداء مرة ولا كل بيضاء شحمة وبشرط ان يتقدم في اللفظ ذكر المضاف اه وقد أطل رحمه الله الكلام مع عدم التحيز لان قوله لانه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وانما يلزم منه العطف على معمولي عاملين لان الكلب معطوف على الأدمي وهو معمول للمضاف أعني سؤر ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمتدأ أعني سؤر فكان فيه العطف على معمولين وهما الأدمي وطاهر عامليين وهما المضاف والمتدأ هذا اذا كان المضاف عاملا في المضاف اليه اما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال انه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المعنى وقولهم على عاملين فيه نحو زقال الشعي يعني بحذف المضاف قال الرضي معنى قولهم العطف على عاملين ان تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في الاعراب كالمنصوب والرفوع أو متفقين كالمنصوبين على معمولي عاملين مختلفين نحو ان زيد اضرب عمروا بكرة اخا لدا فاهو وعطف متفق الاعراب على معمولي عاملين مختلفين وقولك ان زيد اضرب غلامه وبكرة اخوه عطف مختلفي الاعراب ولا يعطف المعمولان على عاملين بل على معموليهم فاهذا القول منهم على حذف المضاف اه وفي المعنى الحق جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيدوا نجرة عمروا اه اما سؤر الكلب فهو طاهر عند مالك ومن تبعه ولكن يغسل الاناء منه سبعاً تعبداً وقال الشافعي انه نجس ويغسل الاناء منه سبعاً احداً من بالتراب لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن أو آخراهن بالتراب رواه الأئمة الستة في كتبهم وفي لفظ مسلم وأبي داود طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات ورواه أيضاً مسلم من حديث أبي هريرة اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى مالك في الموطاع أن الزنادع الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر ان حديث أبي هريرة توارث طرقه وكثرت عنه والامر بالاراقة دليل النجس وكذا الطهور لانه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة المحدث أو المحدث ولا حدث في الاناء فتعين الثاني ولانه متى دار المحكم بين كونه تعبداً أو معقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ

(قوله وأما سؤر الفرس)  
قال في التمهيد وخصها  
بالد كروان دخلت فيما يؤكل  
نحو للاختلاف في علته  
الكرهية وان كانت  
على الظاهر لانها آلة  
الجهاد اذ لا خبث في  
مجمها بدليل الاجماع  
على حل لبها (قوله وسباع  
البهائم) قال في السراج  
الوهاج هي ما كان يصطاد  
بنايه كالاسد والذئب  
والكلب والحنزير وسباع  
البهائم نجس

والفهد والغر والثلث  
والغيل والضبع واشباه  
ذلك (قوله فلا اشكال  
انه من باب العطف على  
معمولي عاملين مختلفين)  
يشير الى ان في التقرير  
السابق اشكالاً لانه مبني  
على تنزيل اختلاف العمل  
منزلة اختلاف العامل  
لان العامل وهو سؤر  
واحد في الحقيقة لكن  
عمله في المضاف اليه وفي  
المحذر مختلف فكان  
كما علمين وكذا الاشكال  
على القول بان العامل  
في الخبر هو الانتداء أو  
الانتداء والمستدأ

الكلب ثلاثا روى عن أبي هريرة فعلا وقولا مرفوعا وموقوفا من طريقين الاول أخرجه الدارقطني  
باسناد صحيح عن عطاء عن أبي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات وأخرج به  
بهذا الاسناد عن أبي هريرة أنه قال اذا ولغ الكلب في الاناء أهرقه وغسل ثلاث مرات قال الشيخ تقي  
الدين في الاسام هذا اسناد صحيح الطريق الثاني أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي  
الكرائي يسي بسنده الى عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب  
في اناء أحدم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكراييسي قال ابن عدي قال لنا أحمد  
الحسين الكراييسي يسأل عنه وله كتب مصنفه ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل وذكر فيها  
أخبار كثيرة وكان حافظا لها ولم أجده من ذكره غير هذا الحديث والذي جعل أحمد بن حنبل عليه  
الغشاه من أجل اللفظ بالقرآن فاما في الحديث فلم أريه بأسا أه ومن المعلوم ان الحكم بالضعف  
والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي  
هريرة ذلك كما تقدم بالسند الصحيح قرينة تفيده ان هذا مما أحاده الراوي المضعف وحينئذ يعارض  
حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في  
أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذذاك وقد ثبت نسخ  
ذلك فاذا عارض قرينه معارض كانت التقدم له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي  
هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي بأمر منه وهذا  
لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمع منه في النبي  
صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم يتركه الا  
لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تحويرهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده  
المحمّل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا  
بالضرورة كذا في فتح القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل منسوخا  
لسكان ماروى عبد الله بن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى مما روى أبو هريرة  
لانه زاد عليه وعفرو الثامنة بالتراب والزائد أولى من الناقص فكان ينبغي للأخالف ان يعمل بهذه  
الزيادة فان تركها زعمه ما زعم خصمه في ترك السبع وما لم يأخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا  
فتثبت انه منسوخ أه وحديث عبد الله بن المغفل يجمع على صحته ورواه مسلم وأبو داود فكان الاخذ  
بروايته أحوط وقد روى عن أبي هريرة اذا ولغ السنور في الاناء يغسل سبع مرات ولم يعملوا به وكل  
جواب لهم عن ذلك فهو وجوابنا عما زاد على الثلاث أو يحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده  
ماروى الدارقطني عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا أو  
خمس أو سبعة غيره ولو كان التسبيع واجبا لما غيره ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نفسا لان أصحابنا لم  
يحدوا الغسل الا ثمانية حدابل العبرة لا كبر الراي ولو عمدة كما هو المحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره  
الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو مخالف لما في الهداية وغيرها انه يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا  
وهو ظاهر الحديث الذي استدلوا به وسيأتي بيان ان الثلاث هل هي شرط في ازالة النجاس اولان  
شاء الله تعالى وفي النهاية اللوغ حقيقة شرب الكلب المسائعات باطراف لسانه وفي شرح المذهب ان  
المساضي والمضارع بفتح العين تقول ولغ بلع وقد قدمنا ان سورة الكلب نجس عند أصحابنا جميعا ما  
على القول بنجاسته عينه فظاهر واما على القول الصحيح بطهارة عينه فلا نجه نجس ولعابه متولد من لحمه



ولا يلزم من طهارة عينه طهارة سوره نجاسة لمحله ولا يلزم من نجاسة سوره نجاسة عينه وانما يلزم من نجاسة سوره نجاسة لمحله المتولد منه اللعاب كما صرح به في التجنيس وفتح القدير وغيرهما وسيأتي  
 ايضاحه في الكلام على سوره السباع والمذكور في كتب الشافعية كالمذهب انه لا فرق بين الولوع  
 ووضع بعض عضو في الاناء ولم أره في كتبنا والذي يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عينه تجس  
 الماء وعلى القول بطهارة عينه عدم تجسبه أخذاً من قولهم اذا ولغ السكب في البئر كما قدمناه لان ماء  
 البئر في حكم الماء القليل كما لا شبهة كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ كلب أو كلبين في الاكفاء باثلاث  
 لان الثاني لم يوجب تجسبا كما لا يخفى واذا ولغ السكب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم انه ان كان  
 جامداً فمحوه واحوله أو كل الباقي وان كان مائعا انتفع به في غير الايدان كما قدمناه وامام سوره الخنزير فلانه  
 نجس العين لقوله تعالى أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس النجس والضمير عائذ اليه لعمره وقد بسطنا  
 الكلام فيم في الكلام على جملته وامام سوره السباع الهائم فقد قال الشافعي بطهارته محتجاً بما رواه  
 البيهقي والدارقطني عن جابر قال قيل يا رسول الله أنت وضاجعا أفصلت الحجر قال نعم وبما أفصلت السباع  
 كما هو بما رواه مالك في الموطأ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص  
 حتى وردوا حوضاً فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن  
 الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبره قال ترد على السباع وترد علينا وعمار واه ابن ماجة عن ابن عمر قال  
 خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فسار ليسلا فروا عني رجل عنده مقرة له فقال  
 عمر يا صاحب المقرة أولغت السباع الليلة في ممراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقرة لا تخبره هذا  
 مكلف لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي  
 ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه صالحاً للغذاء غير مستقدر طبعاً كونه للنجاسة ونجس  
 طبعها لا يتنافيه بل ذلك يصلح مثيراً لحكم النجاسة فليكن المثير لها إيجابها ترتباً على الوصف الصالح  
 لعلية مقتضاه ولا نه ليس فيه ضرورة وعجوز بلوى فيخرج السنور والفارة ولان لسانه يلاق الماء  
 فيخرج سباع الطير لانه يشرب بمنقاره كما سيأتي ولم تعارض أدلته فيخرج البغل والحمير وأما حديث  
 جابر فقد اعترف النووي بضعفه وأما اثر الموطأ فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل فيجيبه على أبي  
 حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني وأما حديث ابن ماجة فقد ضعفه ابن عدي فعلى تسليم الصحة  
 يحمل على الماء الكثير أو على ما قبل تعريم لحوم السباع أو على جمل الوخس وسباع الطير يدل  
 ما تمسكوا به من حديث الثقلين فإنه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً جواً  
 لسؤاله عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع اعطاء حكم هذا الماء الذي ترد السباع وغيره  
 فان الجواب لا بد ان يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال بجفوه شرطه فنجس  
 ما دون القلتين وان لم يتغير حقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها يتنجس من وور ود السباع وهذا من  
 الوجوه الاثرية له قال الزيلعي رحمه الله ثم اعلم ان في مذهب أصحابنا في سوره لا يؤكل لحمه من السباع  
 اشكالاً فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكر طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة  
 الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقوله نجس نجاسة عينه وجب أن لا يظهر بالذكاة كالتنزيه  
 وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فالما كقول كذلك يجاورة الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما  
 في السوره اذا كان كل واحد منهما يظهر بالذكاة ويتنجس بموته خفف انفة ولا فرق بينهما الا في المذكي  
 في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكم من طاهر لا يحمل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يظهر بالذكاة

(قوله ولا يخفى ما في هذا الجواب الخ) أقول يمكن ارجاع ما ذكره في العناية الى ما قاله في شرح الوقاية من ان العلة المحرمة مع اختلاط الدم وذلك ظاهر بادنى تأمل فانه بعد ما ذكرنا اشتراك الماء كونه في النجاسة المجاورة بالدم ذكرنا غير الماء كونه بالحرمة فقد اجتمع في غير الماء كونه الامران بخلاف الماء كونه فكانت النجاسة في الاول دون الثاني ثم أوضحه بقوله فلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كونه بعد الذبح طاهر رأى لانه لم يوجد فيه الا اختلاط بالدم والهرة والذاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه

وقوله دون غيره أى دون المتولد من لحم ما كونه بان كان متولداً من لحم حرام غير ما كونه فان لعابه غير طاهر لتولده من لحم حرام فقد اجتمع فيه الشيان فؤدى الكلامين متحدان الان عبارة شرح الوقاية اصرح

الا جلد له لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بين الجلد واللحم جادة رقيقة تمتنع بتنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه للنجاسة السؤر الا بهذا الطريق اه وقد ذكر في العناية حاصل هذا الاشكال وذكر انها نكتة لا باس بالنتية عليها ثم قال وحدها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وهذا لانهم اشتراكا في النجاسة المجاورة بالدم السفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف أنفها واشتركا في الطهارة بعدة والنجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة لا تؤكل بعد الذبح دون الكلاب ولا فرق بينهما ايضا في الطاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كونه بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهر اهنا ما سمع الى اه ولا يخفى ما في هذا الجواب فان قول الزبلي والحرمة لا توجب النجاسة برده بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لا اختلاط بالدم باللحم اذا لولا ذلك بل نجاسته لذاته لكان نجس العين وانيس كذلك فغير ما كونه اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم المحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لا اجتماع الامرين اما في ما كونه اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذا الدم المستقر في موضعه لم يبط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكي كان نجسا سواء كان ما كونه اللحم أو غيره لانه صار حراما لموت فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا فاذا كان مذكي كان طاهرا اما في ما كونه اللحم فلانه لم يوجد الحرمة ولا اختلاط بالدم واما في غير ما كونه اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مرنا تحت اجتماع الامرين اه فاصله ان نجاسة اللحم محرمة مع اختلاط الدم السفوح به وقد فقد الثاني في المذكي من السباع فكان طاهرا واجتماعا في طاعى الموت والحياة فكان نجسا وقد فقد الاول في الشاة حالة الحياة والذكاة فكان طاهرا واجتماعا حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق احيانا كما نقله بعضهم مع ان نجاسة نجس ثبت بهذا ما قد مرنا من ان الكلاب طاهرة العين ونجاسة سؤر نجاسة لحمه لكن بقي ههنا كلام وهو ان قولهم بين الجلد واللحم جادة رقيقة تمتنع بتنجس الجلد باللحم مشكل فانه يقتضى طهارة الجلد من غير توقف على الذكاة والذباغة كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد بن نجاسة سؤر السباع ولم يبين انها خفيفة أم غليظة فمن أى خفيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن أبى يوسف ان سؤر ما لا يؤكل لحمه كبول ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية ومما سألني في سب التغلظ والتخفيف بظهور وجهه كل من الرايتين فالذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من أصله (قوله والهرة والذاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه) أى سؤر هذه الاشياء مكروه وفي التبيين واعرايه بالرفع احوذ على ما تقدم قال المصنف في المستصفي وبنى من السؤر المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره اه واعلم ان المكروه اذا أطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التزبه فقد قال المصنف في المستصفي لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال أبو يوسف قلت لابي خفيفة رحمه الله اذا قلت في شيء أكرهه فإرايك فسه قال التحريم اه وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سؤر الهرة ففهم كالتحريم من مال الى انها كراهة تحريم نظر الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التزبه نظرا الى انها لا تحمي النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره أحب

الى لكن صرح بالكرهية في الجامع الصغير فكانت التحريم مستتمة واما سور البجاجة المخلاة فلم  
 أر من ذكر خلاف في المراد من الكراهية بل ظاهر كلامهم انها كراهية تنزيه بلا خلاف لانها لا تنجس  
 النجاسة وكذا في سماع الطبري وسوا كن البيوت اما سور الهرة فظاهر ما في شروح الهداية ان ابا يوسف  
 مع أبي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا بأس بسورها وظاهر ما في المنظومة وغيرها  
 ان ابا يوسف مخالف لهم استدلوا بما عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة قالت دخل  
 عليها أبو قتادة فسكرت له وضوا فخاضت هرة تشرب منه فاضغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني  
 أنظر اليه فقال أتبعين يا ابنة أخي فقلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست  
 بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في  
 المستدرك ومالك في الموطأ وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث أبي قتادة حسن صحيح وهو  
 أحسن شيء في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد والنجس بفحش كل ما يستقدر قال  
 النووي اما لفظ أو الطوافات فسرورى بابو وبابو أو قال صاحب المطالع الاوارى يحتمل ان تكون للشك  
 ويحتمل ان تكون للتعظيم ويكون ذكر الصنفين من الذكور والاناث وهذا الذي قاله يحتمل ولا يظهر  
 انه للنوعين قال أهل اللغة الطوافون الخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى  
 الحديث ان الطوافين من الخدم والصغار الذين سقط في حقهم الحجاب والاستئذان في غير الاوقات  
 الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما سقط في حقهم دون  
 غيرهم للضرورة وكثرة ما دخلتهم بخلاف الارباب الغن فلهذا يعفى عن الهرة للنجاسة اه ولهما انه  
 لا تراعى في سقوط النجاسة المفاد بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعنى انها تدخل المضائق ولازمة شدة  
 النجاسة بحيث يتعذر عدصون الاواني منها بل صون النفس متعذر فلا ضرورة للارزمة من ذلك  
 سقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهية فان كانت الكراهية كراهية تحريم كما قال  
 الطحاوي لم ينتهض به وجه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهية التحريم منعت الملازمة ادسقوط  
 وصف أو حكم شرعى لا يقتضى ثبوت آخر لا بدليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعى يستدعى دليلا  
 فاثبات كراهية التحريم والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهية تنزيه على الاصح كفى فيها انها  
 لا تنجس النجاسة فيكون كما عمن الصغرى فيه وأصله كراهية غمس اليد في الاناء لاستيقظ قبل غسلها  
 نهى عنه في حديث المستيف لثوبهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهى يتم به المطلوب من غير حاجة الى  
 التمسك بالحديث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفى انه عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه  
 ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والحكم أنواع نجاسة السور وكراهية وحرمه اللحم ثم  
 لا يخلو اما أن يلحق به في حق جميع الاحكام وهو غير ممكن لان فيه قولاً بنجاسة السور مع كراهية وانه  
 لا يجوز أوفى حرمة اللحم وانه لا يجوز لسانها ثابتة بنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب  
 من السباع أوفى كراهية السور وهو المرام أوفى نجاسته وهو انه لا يجوز أيضاً اذ النجاسة منفية بالاجماع  
 أو بالحديث أو بضرورة فبقيت الكراهية أوفى الاول مع الثاني أوفى الاول مع الثالث أوفى الثاني مع  
 الثالث وانه لا يجوز لسانه فان قيل انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث واردا بعد تحريم  
 السباع قلنا حرمة اللحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلو اما ان تكون ثابتة أو لم تكن فان كانت  
 ثابتة فظاهر وان لم تكن ثابتة لا تكون المحرمة من لوازم كونه سباعاً فلا يمكن جعله مجازاً عنها أو

قوله ثم لا يخلو اما ان  
 يلحق به في حق جميع  
 الاحكام أى الثلاثة  
 التى هى نجاسة السور  
 كراهية وحرمه اللحم  
 قوله أوفى الاول مع  
 لثاني معطوف على  
 سوله في حق جميع  
 لاحكام

نقول ابتداء لا يجوز أن تكون حرمته اللحم مرادة من هذا الحديث لأن فيه جل كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقاً ومسبقاً تأمل تدبر أم ثبت بهذا كراهة سؤرها ويجعل اصغاء أبي قتادة الاناء على زوال ذلك التوهم بأن كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فلما عابها واماعا على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومه عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويزاً كما انجبنا قبيل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الامس ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة كل فضلها والصلاة اذا لم تستعضوا قبل غسله كما اذا لم تستمسك الاثمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم فاما لو كان زائلاً بما قلنا فلا وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام أن يغسلوا مواضع الحس البهرة اذا دخلت تحت الحافهم لكرهه تماماً صابها فانما قدمنا ان الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيهية مستحب لا واجب الا أن يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة كل فضلها تنزيهية الغنى لا أنه يقدر على غيره اما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السور المكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة اصلاً واعلم ان قواهم ان الاصل في سؤر البهرة ان يكون نجساً وانما سقطت النجاسة بعله الطوف يفيد ان سؤر البهرة الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعاً ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمه التأخيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه أو استعماله بجهة الاكرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص واماسؤر الدجاجة المختلة فلا عنها خالط النجاسة فيمقارها لا يخلو عن قسدر وكذا البقر المجلاة والابل المجلاة الا أن تكون محبوسة واختلافوا في تفسيرها فتبطل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابها وتعلق هناك لعدم النجاسة على مقارها لان حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غير حاجتي تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول واليه ذهب شيخ الاسلام في مسوطه وحكى عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال لم ير يدبكونها محبوسة أن تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة فتجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من أن يكون على مقارها قسدر فيكره كما لو كانت مختلة وانما المراد ان تحبس في بيت لتسمن لئلا كل فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والحق انها لا تأكل بل تلاحظ الحب بينه فتلغظه واماسؤر سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس نجاسته لنجاسة لحمها المحرمة كذا كسباع الهائم ووجه الاستحسان ان حرمته مجها وان اقتضت النجاسة لكنها اشرب بمقارها وهو عظم جاف لما مر لكنها تأكل الميتات والجيف غالباً فاشبهه بالدجاجة المختلة فأورث الكراهة بخلاف سباع الهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير ضرورة بلوى فانها تنقض من الهواء فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصاً في البراري وعن أبي يوسف ان الكراهة لتوهم النجاسة في مقارها لا لوصول لعابها الى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قدر في مقارها الا يكره التوضؤ وسؤرها واستحسن المشايخ الثأرون هذه الرواية وأفتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز أن يفتى بها واماسؤر سوا كمن البيوت كالحمية والغارة فلان حرمه اللحم أوجب النجاسة لكنها سقطت النجاسة بعله الطواف وبقيت الكراهة والعلة المذكورة في

(قوله وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة كل فضلها الخ) قال في النهر لخرج الاطلاق على قول الطحاوي لكان أولى وعليه يحمل ما في غاية البيان وبه يستغنى عما في البحر من جملة على التسامح أو ناو بل الواجب الثابت اه ونحوه في منع الغفار

الحديث في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيوت وهي الطوف فيثبت ذلك الحكم المترتب عليها وهو سقوط النجاسة وثبت الكراهة لتوهمها \* فرع \* تذكر الصلاة مع جل مأسورة مكروهة كالهرة كذا في التوشيح \* نكتة \* قيل ست تورث النسيان سؤر الفأرة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الزاكد وقطع القطار ومضغ العلك وكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع (قوله والحجار والبغل مشكوك) أي سؤرهما مشكوك فيه هذه عبارة أكثر مشايخنا وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحجار طاهر ولو غس فيه الثوب جازت الصلاة معه إلا انه محتاط فيسافر بالجمع بينه وبين التيمم ومنع منه حالة القدرة والمشايع قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة لأن يعنى بكونه مشكوكا المجهل بحكم الشرع لأن حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع وبيان التعارض على ما في المسوطة تعارض الاخبار في كل محله فانه روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل لحوم الحمار الا هلبية يوم خير روى غالب بن أبيير قال لم يبق لي مال الا حيرات فقال عليه السلام كل من سمين مائت قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مسوطة وهـ لا يقوى لأن محله حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة نجوسى والاخر انه ذبيحة مسلم لا يحل أكله لغلبة المحرمة فكان محله حراما بلا اشكال ولما به متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل سبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه روى عن ابن عمر انه كان يكره التوضؤ وسؤر الحجار والبغل وعن ابن عباس انه قال الحجار يعلف الثبني فسؤره طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى أيضا لأن الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء أخبر عدل انه طاهر وأخره نجس فالماء لا يصير مشكوكا وقد استوى الخبران وبقي العبرة للأصل فكذا لها ههنا ولكن الاصح في التمسك ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحجار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة أثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفأرة الا ان الضرورة في الحجار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحجار ولولم تكن الضرورة ثابتة أصلا كما في الكلب والسيباج لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطت التعارض فوجب المصير الى الأصل والأصل هاهنا شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لأن لعابه نجس كما ينفذ وليس أحدهما باولى من الآخر فبقى الامر مشكوكا لئلا نجس من وجه طاهر من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا لاشكال في محله ولا لاختلاف الصحابة في سؤره وبهذا التقرير يندفع كثير من الاستدلال منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمع يغلب المحرم احتياطاً وواجب ان القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح المحرمة في غير هذا الموضع اما هاهنا الاحتياط في اثبات الشك لاننا رجحنا المحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الحجار مع احتمال كونه مطهر باعتبار الشك فكان متممًا عند وجود المساء في أحد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملاً بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل ان في تغليب المحرمة تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها ان يقال لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كن له اننا أن أحدهما طاهر والاخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط استعمال المساء ويجب التيمم فكذا

(قوله تذكر الصلاة مع جل مأسورة مكروهة الخ) وقد تقدم قبل صفحة ان الكراهة انما هي عند التوهم فراجع له لكن يمكن الفرق بين سؤرها وجملة سائر السؤر فيه ضرورة بخلاف الجملة تامل

والحجار والبغل مشكوك

(قوله لا يقتضي نجاسة السور لما قدمنا) أي من سقوطها للضرورة (قوله بأنه لو وجد ١٤١ الماء المطلق الخ) بيانه كافي بعض

ههنا قلنا الماء ههنا طاهر لما ذكرنا أن قضية الشك أن يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لانه  
لما كان ثابتا يبين فيبقى الى ان يوجد المزيل يبين والماء طاهر ووقع الشك في طهوره فلهذا سقط  
استعماله بالشك بخلاف الاناءين فان أحدهما نجس يقينا والآخر طاهر يقينا لكنه عجز عن استعماله  
لعدم علمه فصار الى الخاف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة  
حيث يتوضأ بلاثيم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساوقهما في جنس كون الماء مطهورا باستحباب  
الحال والماء كان مطهورا قبله وههنا تعارض جهتا الضرورة فتساوقنا فابقينا ما كان على ما كان  
أيضا الا ان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئا من جانب الماء وجانب اللعب وليس  
أحدهما بأولى من الآخر فوجب الشك ومنها ما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه  
آخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا ما على القول بان الشك في الطهورية فظاهر وما على  
القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر يبين فلا يتنجس بالشك  
والحدث ثابت يبين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيم اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي  
ولم يتعارض الخبران في سؤر الهرة اذ قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضي نجاسة السور  
لما قدمنا اه ثم اختلف مشايخنا في الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا  
والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي ههنا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية  
لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر  
الاسلام ان الاحتلاف لفظي لان من قال الشك في طهوره بته لاني طهارته أراد ان الطاهر لا ينجس  
به ووجب الجمع بينهما وبين التراب لان ليس في طهارته شك أصلا لان الشك في طهوره بته انما نشأ  
من الشك في طهارته لتعارض الأدلة في طهارته ونجاسته اه وبهذا التقرير يعلم ضعف ما استدلل به  
في الهداية لقول من قال الشك في طهوره بته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان  
وجوب غسله انما ثبت بيقين النجاسة والثابت ان الشك فيها فلا ينجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم  
أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيان تقر بهما على كونه الشك في طهارته انه لو وقع في الماء يجوز التوضؤ  
أفسده لانه لا فساد بالشك وفي المحيط تقر بهما على الشك في طهوره بته انه لو وقع في الماء يجوز التوضؤ  
به ما لم يلب عليه لانه طاهر غير طهور كالسوء المستعمل عند محمد اه وكان الوجه ان يقول ما لم يساوه  
لما علمته في مسألة الفساق وقد قدمنا حكم عرقه واما البهنا فاختار في الهداية انه طاهر ولا يؤكل وصححه  
في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية انه لم يبرحه أحد وعن البرزوي انه يعتبر فيه الكثير الغاشش  
وصححه التمرناشي وصحح بعضهم انه نجس بنجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى  
القول بطهارته القول بحمل أكله وشره به يدل عليه ما في الميسر وقيل لمحمد لم قلت بطهارة بول  
ما يؤكل لمحه ولم تقل بطهارة وروى قال لمساقط بطهارة بوله أبحث شره بول وقلت بطهارة وروى لم بحث  
أكله وأحدا يقول بها اه فان ظاهره ان الطهارة والحل متلازمان لزم من القول بأحدهما القول  
بلاسترو من المشايخ من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فيه بشم البول وفي البدائع  
وهذا غير سديد لانه أمره وهو لا ينجس وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت وقال قاضيان والاصح انه  
لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمار ثبت في البغل لانه من نسله فيكون بمنزلة قال الزبيعي هذا اذا  
كانت أمه أتنا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة  
للام الا ترى ان الذئب لو نزع الى شاة فولدت ذئبا حمل أكله ويجزئ في الاخصية فكان ينبغي ان

الشروح ان من توضأ  
بالسور المشكوك اذا  
أحدث فقد حل الحدث  
بالرأس أيضا فاذا توضأ  
بعده بالماء المطلق ومسح  
رأسه تكون به الماء  
المطلق على رأسه مشكوكا  
أيضا لاصابته بانه فلا  
يرفع الحدث المتيقن لانه  
مشكوك والشك لا يرفع  
اليقين فيجب غسل رأسه  
لهذا المعنى فلما يجب دل  
على ان الشك في طهوريته  
لا في طهارته (قوله وعلم  
أيضا ضعف ما في فتاوى  
قاضيخان الخ) قال في  
النهر لقائل أن يمنع قوله  
لان الشك الخ بان الشك  
في الطهورية لا يستلزم  
الشك في الطهارة بخلاف  
العكس كما هو ظاهر فما  
في الخاتمة له وجه وجهه  
اه لكن قول المؤلف  
لانه لا فساد بالشك بقي  
وارد لانه حيث حكم عليه  
بالشك في الطهارة كيف  
يفسد الماء الثابت بطهارته  
يدين على انه مخالف لما  
ذكره المؤلف أو لا من  
اتفاقهم انه على ظاهر  
الرواية لا ينجس الماء اللهم  
الا أن يراد بما في الخاتمة  
من انه يفسد الماء أي  
يرفع طهوريته تأمل ثم  
رأيت التصريح بهذا

للتأويل في التاترخانية معزى الى بعض المشايخ (قوله وبه اندفع ما في النهاية الخ) قال في النهر ولا يخفى ان الدفع انما يتم على تقدير سبق

يكون مأكولاً عنده ما طهره عند أدنى حنيفة اعتبار اللام وفي الغاية إذا نزل الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منه ما عند محمد فعلى هذا لا يصير سورة مشكوكاً أهـ والرمكة هي الفرس وهي البرذونة تخمد لانس كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولداً من الحمار والفرس فصار سورة كسور فرس اختلط بسور الحمار فصار مشكوكاً كره في معراج الدراية وغيره وذو كرمسكين في شرح الكتاب سؤال فقال فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحمل والمحرمة قلت ذلك اذ لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا أهـ وبهذا سقط أيضاً الاشكال الذي يلحق بالاحتياط وقال جمال الدين الرازي شارح الكتاب البغال أربعة بغل يؤكل بالا جاع وهو المتولد من جارية وحشي وبقرة وبغل لا يؤكل بالا جاع وهو المتولد من أنثى وأهلي وبغل يؤكل كل عندهما وهو المتولد من فحل وأنثى جارية وحشي وبغل ينبغي ان يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وجارية أهلي أهـ وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا من هذا القول أرجوان لا يكون به بأس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط على كون سور الحمار مشكوكاً كما لو اغتسل بسور الحمار تقطع الرجعة ولا تحل للزواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهر فلا رجعة وان كان نجس لم يكن مظهر اذ الرجعة فاذا احتمل ان تقطع احتياطاً ولا تحل لغيره احتياطاً أهـ (قوله) توضا به وتيمم ان قدماء أي توضا بسورهما وتيمم ان لم يجد ماء مطلقاً يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضا بسور الحمار وصلّى ثم أحدث وتيمم وصلّى تلك الصلاة أيضاً جاز لانه جاز بين الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان فاذا كان فيها اختلاف في الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهرق ذلك السور حتى يصير عادماً للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على القاسم الصغار فقال هو قول جيد وذو كرمسكين في نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفاً ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فغلبه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسور الحمار لانه اذا كان مظهره فقد توضا به وان كان نجساً فليس عليه الوضوء ولا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلّى ثم أراق سور الحمار يلزمه إعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهوراً أهـ فان قيل هذا الطريق يستلزم أداء الصلاة بغير طهارة في إحدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لانه ادعى الاستحفاف بالدين فيبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في أداء واحد قلنا ذلك فيما أدى بغير طهارة يمين فلما اذا كان أدائه بطهارة من وجه فلا لا تنفاه الاستحفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد أو الحجامه لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية (قوله) وأيا قدم صحيح أي من المذكورين وهما الوضوء والتيمم أيا دأ به جاز حتى لو توضا تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافاً لفرقة لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء وهو واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا وهو لا يصح ان الماء ان كان طهوراً فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهوراً فالمطهر هو التيمم تقدم أو تأخر ووجود هذا الماء وعنده بمسألة واحدة وانما يجمع بينهما ما لعدم العلم بالمطهر من ماعيننا فكان الاحتياط في الجمع دون

المنية على الهداية وفيه تردد (قوله) وذو كرمسكين في شرح الكتاب (الح) قال في التمر اقول لو صح ما قاله مسكين محرم أكل الذئب الذي ولدته الشاة لعلة شبه الاب وقدمانه حلال وما في العراج بعد ان الاعتبار للام ممنوع والظاهر ان جواز الاكل يستلزم طهارة السور

توضا به وتيمم ان قدماء وأيا قدم صحيح



(قوله تقبيلاً للسمع الذي هو خلاف الأصل) بيانه ان قبل البعثة كان الأصل في الاشياء الاباحة فلو جعلنا المبيع متاعاً يلزم تكرار البيع لان المحظر يكون ناسخاً للاباحة الأصلية ثم المبيع يكون ناسخاً للمحظر ١٤٣ ولوجعلنا المحظر متاعاً يلزم الانسخ واحداً لان المبيع لا يبقاه

الاباحة الأصلية والمحظر ناسخ والأصل عدم التكرار وفي هذا كلام مبسوط في حواشينا على شرح المنار (قوله لكن ذكر الامام جلال الدين الخ) أقول وعلمه حرم صدر الشريعة في التفتيح وفي تحرير المحقق ابن الهمام انه لا بد من السؤال عن مناه ليحل بمقتضاه ان لم يتعذر السؤال وعبارة صدر الشريعة هي هكذا اذا أخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كانت نفساً لكنه يحتمل المعرفة بالدليل فيسأل

بخلاف نبيذ القمر

فان بين وجهه دليله كان كالاتيات وان لم يبين فالنجاسة أولى وقال في التوضيح هذا نظير النقي الذي يحتمل معرفته بالدليل ويحتمل بناؤه على العدم الأصلي لان طهارة الماء قد تدرك بظواهر الحال وقد تدرك باناءان غسل الاناء بماء السقاء أو بالماء المجازي وملاً به أحدهما ولم يغيب

الترتيب وكذا الاختلاف في الاعتقال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافه لكن الأفضل تقديم الموضوع والاعتقال به عندنا وفي الخلاصة اختلاف في النية في الموضوع بشؤون الجمار والاحوط ان ينوى اه (تقبيله) فيه ثلاث مسائل الأولى ما قدمناه لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة الجوسي وأخبر عدل آخر بأنه ذبيحة المسلم فإنه لا يحل أكله الثانية ما قدمناه لو أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته فإنه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره نجد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوضيح لو أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فإنه يحكم بحله وهذا التنبه لبيان الفرق بين الثلاث فإنه قد شبهه والأصل فيها ان الخبر اذا تعارضت اسقاطاً وبقي ما كان ثابتاً قبل الخبر على ما كان في الماء قبل الخبر الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطاً فبقي ما كان من الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لان الأصل هو التحمل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب الحرمة لم ترجح أحد المتساويين بل يرجع مع ترك العمل بالأصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاخطأ لاستلزامه تكذيب الخبر بأصل من غير دليل فاما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب ترجيح الحرمة لتقبل للسمع الذي هو خلاف الأصل وعملاً بالاخطأ الذي هو الأصل في أمور الدين عند عدم المنع واما مسألة اللحم الأولى فإنه تساقط الدليلان أيضاً بالتعارض بقى ما كان ثابتاً قبل الذبح والثابت قبله حرمة الاكل لانه لما قبل أكله بالذبح شرعاً واذ لم يثبت السبب المبيع لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراماً كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جلال الدين المجازي في حاشية الهداية تفصيلاً حسنًا في مسألة الماء تسكن اليه النفس ويعمل اليه القلب فقال وان قيل اذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء مشكوكاً مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه يمكن ترجيح أحدهما فان الخبر عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال أخذت هذا الماء من النهر وسدنت فم هذا الاناء ولم يخالطه شيء أصلاً رجحنا خبره لتأييده بالأصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرًا فبقي كذلك رجحنا خبر النجاسة لانه أخبر عن محسوس مشاهد وان رجح على الاستصحاب اه والذي ظهر لي انه يحتمل كلام المشايخ على ما ذكرنا بين مستند أخباره فاذا لم يبين يعمل بالأصل وهو الطهارة وان بين فالعبرة بهذا التفصيل (قوله بخلاف نبيذ القمر) يعني ان فقد بناء مطلقاً ولم يجز الانبيذ القمر فانه يتوضأ ولا يجمع بينهما وبين التيمم وذكر هذه المسئلة هنا اما لانه مما يجوز الموضوع به على رأى أو لان محمد المأاوجب الجميع صار عنده مشكوكاً فيه فشا به سؤر الجمار كذا غسل لكن لا يخفى ضعف الثاني لان المصنف جعله مخالفاً لسؤر الجمار ثم اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الأولى في تفسيره الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الأول فهو ان يبقى في الماء عذرات فيصير رقيقاً يسيل على الاعضاء حلوا غير مسكرو ولا مضبوخ وانما قلنا حلوا لانه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وانما قلنا غير مسكر لانه لو كان مسكراً لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مضبوخ لانه لو طبع فالصحيح انه لا يتوضأ به اذ النار قد غيرته حلوا كان أو شتداً كطبوخ الباقلان كذا في المبسوط

عنه أصلاً ولم يلاقه شيء نجس فاذا أخبر واحد بنجاسة الماء والآخر بطهارته وان تمسك بظاهر الحال فاخبار النجاسة أولى وان تمسك بالدليل كان مثل الاتيات اه (قوله فاذا لم يبين العمل بالأصل) أى فالعمل بالأصل أولى أو فلاولى العمل بالأصل أو العمل مبتدأ والظرف خبر والجملة على كل جواب الشرط على تقدير الفاء (قوله وان بين فالعبرة بهذا التفصيل) لا يخفى ان التفصيل السابق هو ان بين دليل الطهارة أخذ به وان لم يبين فيقدم اخبار النجاسة فاعني قوله وان بين فالعبرة بهذا التفصيل تأمل

٧ قوله بحديث ابن مسعود) هو مارواه أبو رافع وابن القيم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معناني لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فحمد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج من هذا الخط فإني إن خرجت منه لم تلقني إلى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجبل إلى الإسلام ويقرأ القرآن عليهم حتى طلع الفجر فقال لي هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا أنيذا التمر في اداوة فقال صلى الله عليه وسلم قرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر ووجهه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانما انتقل التطهير عند عدم الماء المطلق إلى التراب ونبيذ التمر ليس ماء مطلقا فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من هذا الحديث أو منسوخا بالانها مدينية وليلة الجبل كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم القول بأنه منسوخ بآية التيمم أجيب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشترك بينهما هو العمل بآية التيمم وعند محمد يجمع بينهما ما لا في الحديث اضطرابا لأن ١٤٤ مداره على أبي زيد ومولى عمرو بن الحرث وأبو زيد كان مجهولا عند الثقة ولا نروى

والحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الالقي بما قدمناه من أن الماء يصير مقيدا بالطبع إذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمزيد أنه يجوز الوضوء به بعد ما طبع وقد ذكرنا في إجماعنا أن صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكره أن النار إذا غمرت به يجوز الوضوء به عند أبي حنيفة يجوز شره وذكر في بحث المياه أنه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبع اه ولا يخفى ثبوت الخلاف في هذه المسئلة لأن اختلاف التيمم يعني عنه فكان فيه روايتان فيحتمل أن يكون مراد صاحب الهداية نقل الرواية في الموضوعين فلا تناقض حيث أمكن التوفيق وأما ما أثرنا لنبذة فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لأن جواز التوضؤ في نبيذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان وأما الثاني قال أبو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضؤ به والا فلا كذا في معراج الدراية وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي حنيفة الأولى وهو قوله الأول أنه يتوضأ به جزا بضيف التيمم ورجحه والثالثة أنه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجح اليه وهو الصحيح به قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمدوا أكثر العلماء واختاراه الطحاوي وحكي عن أبي طاهر الدباس أنه قال إنما اختلفت أجوبة أبي حنيفة لاختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضؤ به إذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة إذا كان الماء والحلاوة وسواء قال يجمع بينهما وسئل مرة إذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وبأجله فالذهب المصحح المختار المعتمد عندنا هو عدم الجواز موافقة للأئمة الثلاث فلا حاجة إلى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه

عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل هل كان أولك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجبل فقال لو كان أبي مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجبل لكان قرا عظماء ومنعته له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة تامة ثم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ فيجب احتياطاً

قلنا ليلة الجبل كانت غير واحدة يعني أنها تكررت قال في التيسير إن الجبل أنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتم السلام فجوز أن تكون الدفعة الثالثة في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور وعلم به الصحابة كعلي رضي الله عنه روى عنه الحديث أنه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال توضؤوا بنبيذ التمر وروى عنه من طرق مختلفة أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وهم كبار أئمة القدر فيكون قولهم معولا به ومثله برأى على الكتاب قال أبو حنيفة إن اشتبه كون عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجبل قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة وقوله أبو زيد مجهول قلنا لا بل هو من كبار التابعين وكان معروفا وقال محمد بن اسماعيل البخاري أثبت كون عبد الله بن مسعود مع النبي عليه السلام باثني عشر وجهاً ومعنى قول ابنه أنه لم يكن معه أي لم يكن معه حالة الخطأ والدعوة بل كان داخل الخطأ والدليل على أنه هذا القول بتمامها قد وجدت بهامش البحر المكتوب عليه حاشية الشيخ وليكن لم توجد في الحاشية المجردة فانتهاها مع التنبيه عليها زيادة في المنفعة اه

كان معه فاروى ان ابن مسعود رأى قوما يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت قوما أشبه بالجن الذين رأيتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن من هؤلاء كذا في مبسوط شيخ الاسلام والجماع الصغير للمحبوبى كذا في النهاية والعيانية اه فرائد (قوله ولقد أنصف الامام الطحاوى الخ) قال العلامة نوح أفندي حواشى الدر بعد نقل كلام ١٤٥ الطحاوى أقول حاشاه ثم حاشاه ثم

حاشاه ان يبنى شأ فى دين الله تعالى على مالا أصل له بل له أصل أصيل عنده فالحديث بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى غيره ضعيفا فالعبرة فى هذا الباب برأى المجتهد لا برأى غيره وقوله لا أصل له مردود لانه مشهور بانه موضوع وليس كذلك لان غاية ما قيل فيه انه ضعيف وهو غير الموضوع على ان المحسن والصححة

#### باب التيمم

والضعف باعتبار السند ظنا على الصحيح اما فى الواقع فيجوز ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلا يقطع بصحة صحيح ولا ينفى ضعف لا احتمال أن يكون الواقع خلافه مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند البعض ضعيفا عند آخر فدار على اجتهاد المجتهد فاذا بنى على حديث حكاه محب على من قلده ان يأخذ بالقول ولا يلتفت الى قول من ضعفه بعده وكفى كتب الفقه من الاحتجاج بمثل ذلك على

السلام له ليلة الجن ما فى اذ او لك قال نبيذ ترقى قال مرة طيبة وما طهور وأخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان أجيب عنه بما ذكره الزيلعى المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ بآية التيمم لتأخرها اذهى مدينة وعلى هذا شى جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختلافه على قول من يغير الوضوء به فى جواز الغسل به فصحيح فى المبسوط وجازه وصححه فى المفيد عدمه ولا فائدة فى التحجيج بعد ان كان المذهب عدم الخوازيه فى الحديث لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به فى التوشيح وتشرط النية له على قول من يميز الوضوء به ولا يخفى ان سور الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم التيمم وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع فى الصلاة بالتيمم ثم وجدته فهو كالعدم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يعضى فيها ويعيد بها بالوضوء به كما لو وجد سور حمار فانه يعضى ويعيد به بالاتفاق ولولا عبارة الوافى أصل الكتاب لشرحه بان المراد ان النبيذ مخالف لسور الحمار حيث لا يجوز الوضوء به أصلا ليسير ما فى الكتاب هو المعتمد ولقد أنصف الامام الطحاوى ناصر المذهب حيث قال مذهب اليه أبو حنيفة أولا اعتمادا على حديث ابن مسعود

#### باب التيمم

لا أصل له اه والله سبحانه وتعالى أعلم الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل والتيمم لغة مطلق القصد بخلاف الخ فانه القصد الى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما فى شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما فى البدائع وغيره استعمال الصعيد فى عضو من مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد بشرط لاركن والثانى بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الامس فالحق انه اسم لجميع الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد بشرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروعة وسبب وجوب وكيفية ودليل أما ركنه فشيآن الاول ضرب بتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثانى استيعاب العضوين وفى الاول كلام نذ كره ان شاء الله تعالى وأما شرائطه أعنى شرائط جوازها فستأتى فى الكتاب مفصلة وأما حكمه فاستباحة ما لا يجعل الابه وأما سبب مشروعيته فاقوع لعائشة رضى الله عنها فى غزوة بنى المصطلق وهى غزوة المريسع وهو ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة لما أضلت عقدها فبعث عليه السلام فى طلبه فأتته الصلاة وليس معهم ماء فاعلظ أبو بكر رضى الله عنه على عائشة وقال حدثت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فبزلت آية التيمم فجاء أسيد ابن الحضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبى بكر رواه البخارى ومسلم وقال القرطبى نزلت الآية فى عبيد الرحمن بن عوف احبته جنابة وهو مريض فرحس له فى التيمم وقيل غير ذلك وأما سبب وجوبه فاهو سبب وجوب أصله المتقدم وأما كيفيته فستأتى وأما دليله فن الكتاب فى آيتين فى سورة النساء والمائدة وهما مدنيان ومن السنة فاحديث منها ما رواه البخارى ومسلم عن عمار بن

١٩ - بحر اول من تكلم فى الحديث المذكور كالدارقطنى اهتم المخرج والصحيح عدم قبوله ما لم يقصر فلو لا نقل رجوع الامام عنه لا قتيلا وجوب الوضوء منه عند عدم الماء فان قلت حيث كان الحديث ثابتا فاسبب رجوعه عنه قلت أنظر للمجتهد من النظر الى الدليل ألا ترى ان الشافعى رحمه الله رجى عن مذهب مستقل بعد تدوينه وغاية ما يقال هنا انه ظاهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة الجن فهى نافية عنه اه لمخصا (باب التيمم) (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه أن يقول الطاهر كما

سببته عليه نفسه عند قول المصنف ١٤٦ بظاهر من جنس الارض (قوله كافي مسألة المعة) أي لو اغتسل الجنب وفرغ ماؤه

ثم علم انه بقيت منه معة من جسده لم يصبها الماء فانه يتيم لها لانه لم يخرج عن الجنابة ولو أحدث قبل أن يتيم لها فانه يتيم تمام واحد لها للحدث وإذا أحدث بعد التيمم ثم وجد ماء يكفي لكل واحد منهما على

يتيم لبعده ميلا عن ماء

الأنفرا دغسل به المعة لان

الجنابة أظا ثم يتيم

للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم

غسلها في رواية لا يجوز

وبعد التيمم وفي رواية له

أن يبدأ بأيهما شاء قيل

الاولى قول محمد والثانية

قول أبي يوسف وفي المسألة

تفاضل بينهما في السراج

وقد ذكر في السراج مسألة

النجاسة بعده وقال

لو بدأ بالتيمم أولا ثم غسل

النجاسة أعاد التيمم إجماعا

بخلاف المسألة الاولى

أي مسألة المعة على قول

أبي يوسف لانه يتيم هنا

وهو قادر على ماء لو توضأ

به حازو هناك أي في مسألة

المعة لو توضأ بذلك الماء لم

يجز لانه عا دجنسارؤية

الماء اه وبه يدفع النظر

فتدبر (قوله والفرسخ

اثنا عشر ألف خطوة الخ)

قال الرمي هذا مخالف لما

في الزبلي والمجوهره ان

باسم قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم أحسد الماء فتمرغت في الصعيد كما  
تمرغ الدابة وفي رواية فتمرغت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال انما كان  
يكفيك ان تقول يديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين  
وظاهر كفيه ووجهه ثم أعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة  
فيه من حيث الالة حيث اكتبني بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله بشرط أعضاء الموضوع كذا في  
المستصفي (قوله يتيم لبعده ميلا عن ماء) أي يتيم الشخص وهذا شروع في بيان شرائطه فانه ان  
لا يكون واحدا للماء قدر ما يكفي لظهارته في الصلاة التي تقوت الى خلف وما هو من أجزاء القول  
تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغربوا الكافي كالمعذور وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود  
والتيمم لما بقي لان ما نكرو في النفي فتيمم وقياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع  
في حالة الاضطراب بين الذكوة والميعة قلنا الآية سميت لبيان الظهارة المحكمية فكان التقدير  
فلم تجدوا ماء محلا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنع من التيمم إجماعا واستعمال القليل  
لم يثبت شيء من المحل يقينا على السكال فان المحل حكم والعلة غسل الأعضاء كلها وشئ من الحكم لا يثبت  
بعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة كبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على المحققية  
والعورة فاسد لانها متجزأة فيعيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هذا الا لا يجوز هنا  
بل الحديث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى مجردا ضاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو  
وأما الجمع حالة الاضطراب فلان الذكوة كالتيمم تدفع الاضطراب صارت كالعدم كذا ذكر في كثير من  
الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة المحققية أو وجد من الثوب  
قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه اه ولو وجد ماء يكفي للحدث أو ازالة النجاسة المسانعة غسل به  
الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصل في النجس أجزاءه وكان مسيا كذا في  
الحنابلة وفي المحيط ولو تيمم أولا ثم غسل النجاسة بعد التيمم لانه يتيمم وهو قادر على ما يتوضأ به اه  
وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف الى الثوب  
على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كافي مسألة المعة مع الحديث  
قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل  
وكالماء المستحق للعطش ونحوه نعم تنشئ ذلك على رواية الزيادة القائلة بانه لو تيمم قبل غسل المعة  
لا يصح والله سبحانه أعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما ثبت التدرج اذا لم يكن مصر وفا الى جهة أهم  
أصاب بدن التيمم قدر فصلي ولم يمسح به جاز لان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب أن يمسح قليلا  
للنجاسة اه ثم العدم على نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث  
الصورة فالاول أن يكون بعيدا عنه قال في البدائع ولم يذ كر حدا البعد في ظاهروايات فعن محمد  
التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جازله التيمم وان تحقق كونه أقل أو ظن انه ميل أو أقل  
لا يجوز زقال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحجر بدخول المصير والماء معدوم  
حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مدا البصر وقيل للاعلام المبينة في طريق مكة أميال لانها بنيت  
على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف  
خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربع وعشرون أصبعاً كذا في البيهقي

قدر الميل أربعة آلاف ذراع والذي هنا ستة آلاف ذراع ورأيت في القسادة الجوهرية ما صورته قال صاحبنا أبو

العباس أحمد شهاب الدين بن الهائم رحمه الله واليه يرجع في هذا الباب البريد أربع فراسخ وثلاثة أميال والميل ألف

باع والباع أربعة أذرع والذراع أربعة وعشرون أصبعاً والاصبع ست شعيرات مضمومة بالعرض والشعيرات ست شعيرات شعر  
البرون اه كلامه وهو موافق لما في الزيلعي وقد نظم ذلك بعضهم فقال ان البريد من ١٤٧ الفراسخ أربع \* ولفرسخ ثلث

مداًل ضعوا \* والميل الف  
أي من الباعات قل \*

والباع أربع أذرع

تتبع \* ثم الذراع من

الاصابع أربع \* من

بعدها العشرون ثم

الاصبع \* ست شعيرات

فظهر شعيرة \* منها إلى

بطن لا حرقى توضع \* ثم

الشعيرة ست شعيرات فقل

\* من شعيرة ليس فيها

مدفع \* أقول فتحصل من

هذا كله ان ما نقله الزيلعي

هو المعول فتأمل اه

كلام الرمي لمخصوفي

الشربلية قال بعد

نقله ما ذكره الزيلعي عن

البرهان عن ابن شجاع

قلت يمكن أن يقال

لا خلاف لمجمل كلام

ابن شجاع على ان مراده

بالذراع ما فيه أصبع

قائمة عند كل قبضة فيبلغ

أوالمرض

ذراعاً ونصفاً بذراع

العامة ويؤيده ما قاله

الزيلعي مقتصر عليه

وهو أي الميل ثلث

الفرسخ أربعة آلاف

ذراع بذراع محمد بن فرج

ابن الشاشي طوّلها أربعة

وعشرون أصبعاً وعرض

وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع  
فهو بعدد به أخذنا كثر مشايخنا كذا في الخاتمة وعن أبي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه  
وتوضأ ذهب القافلة وتغيّب عن بصره فهو بعدد يحوزله التيم واستحسن المشايخ هذه الرواية  
كذا في التجنيس وغيره الا ان ظاهرة انه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز له ما ولو في المصر لان الشرط  
هو العدم فابنما تحقق جاز التيم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيم  
في المصر الا خوفاً فوث جنازة أو صلاة عبداً وللجنب الخائف من البرد وكذا ذكر القمراشي بناء على  
كونه نادراً والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافاً حقيقياً وتصحح الزيلعي  
لا يفيد وفي الخاتمة قليل السفر وكثيره سواء في التيم والصلاة على الدابة خارج المصر اما الفرق  
بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين اه وفي المحيط المسافر  
بطأ جاريته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهوراً حاله عدم الماء ولا تنكره الخاتمة  
حال وجود الماء فكذا حال عدمه اه وبما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت  
خلافاً لفر وفي المبتغي بالغين المجتمة ومن كان في كلمة جاز تيمه بخوف البق أو مطر أو حشد  
ان خاف فوت الوقت اه ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقول أئمتنا فانهم لا يعتبرون خوف  
الفوت وانما العبرة بالبعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلي لكن ظفرت بان التيم بخوف فوت  
الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في الفقه في مسائل من ابتلي بيلتين ويتفرع على هذا الاختلاف  
ما لو اذ جمع على بئر لا يمكن الاستيقاظ منها الا بالماناة بالضيقة الموقف أو لاتحاد الالة للاستقاء  
وتحذو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يحزله التيم بالاتفاق وان علم انها  
لا تصير اليه الا بعد خروج الوقت يصير عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر تيم ولو كان جمع من  
العرافة وليس معهم الا توب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي  
عار يا ولو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائماً فقط لا يصلي قاعداً  
بل يصبر ولا يصلي قائماً بعد الوقت كما لو كان مرصعاً جازعاً في القيام واستعمال الماء في الوقت ويغاب  
على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان معه توب نجس ومعه ماء يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزم  
غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح واما العدم معني لا صورة فهو ان يجزع استعمال الماء  
لما منع مع قرب الماء منه وسبأني بيانه مفصلاً (قوله أو لمرض) يعني يجوز التيم للمرض وأطلقه وهو  
مقيد بما ذكره في الكافي من قوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الماء فعلم ان اليسير منه  
لا يبيع التيم وهو قول جمهور العلماء الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رخصة  
أباحت للضرورة ودفع المخرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين  
ان يشتد بالتحرّك كالملطون أو بالاستعمال كالجدري أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه  
اتفاقاً وان وجد نادماً كعمده وولده وأجبره لا يجوز به التيم اتفاقاً كما نقله في المحيط وان وجد غير  
خادمه من لو استعان به أعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيم من غير خلاف بين أي حنفية  
وصاحبيه كما يفيد كلام المصنف والبدائع وغيرهما ونقل في التجنيس عن شيخه خلافاً بين أبي  
حنيفة وصاحبيه على قوله يجوز التيم وعلى قوله لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مرصعاً

كل أصبع ست حبات شعيرة ماضقة ظهر البطن اه قلت لكن ما ادعاه من تأييد عبارة زيلعي لما قاله من التوفيق غير ظاهر  
بعد تحديده الذراع وكذا ما مر عن ابن الهائم تأمل (قوله ومن كان في كلمة) قال في القاموس هي السر الرقيق وغشاه رقيق يتوق به  
من البعوض (قوله كما نقله في المحيط) عبارته على ما في التاترخانية وأما اذا وجد أحد ابوضئه فهذا على وجهين الاول ان يكون

الذي يوضئه حرافى هذا الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله يحجزه التيمم وقال لا يحجزه الثاني إذا كان الذي يوضئه مملوكا له بال كان عبدا أو أمة لا شك أن على قولهما لا يجوز له التيمم وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله فقد اختلف المشايخ والصحيح أنه لا يجوز له التيمم وذكر فى الوجه الأول عن فتاوى الحجة ١٤٨ سئل أبو حنيفة رحمه الله عن يحجز بنفسه عن الوضوء قال يجوز له التيمم وإن كان

يخدم من يوضئه ثم قال فى الذخيرة قال الفضلى هو الصحيح من مذهبه فإن من أصله أن لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غيره (قوله لا يفترض عليه ذلك عنده) فبده فى الخلاصة بما إذا كان المعين حرافى الفرق بين الحر والمملوك بما ساقى وذكر قبله أن كان معه أحد يعينه على استعمال الماء إن كان المعين حرافى أو أجنبيا

أورد

حازله التيمم وعندهما لا يجوز فإن كان المعين مملوكا كانتفت المشايخ فيه على قول أبي حنيفة رحمه الله أى والصحيح أنه لا يجوز كما مرقت ويفهم من هذا أن قوله لا يعتبر قادرا بقدرته غيره المراد بالتفسير غير الحادىم وكأنه لوجوبه على الحادىم اعتبر قادرا به كما باني فى الفرق تامل (قوله والفرق بين الزوجة والمملوك الخ)

لا يقدر على الاستقبال أو كان فى فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول منه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعبى إذا وجد قائل لا تلزمه الجمعة والمج والحلاف فيه ما معروف فالحاصل أن عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غيره لأن الإنسان إنما يقدر إذا اختصر بحالة يتبأله الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرته غيره ولهذا قلنا إذا بذل الابن المال والطاعة لبيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو مدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما ثبت القدرة بألة الغير لأن آلة الغير صارت كآلته بالأعانة وكان حسام الدين رحمه الله يختار قولهما والفرق على ظاهر المذهب بين مسئلة التيمم وبين الرضى إذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم فى الإقامة والثبات جازله الصلاة قاعداً الله يخاف على المريض زيادة الوجع فى قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع فى الوضوء ما فى التجنيس وظاهره أنه لو لم يكن له أجير لم يكن معه ما يستأجر به أجير لا يحجزه التيمم على الأحرار أكثر فانه قال أبو حنيفة من المال مقدار ما يستأجر به أجير أو يفرق بين الزوجة والمملوك أن المملوك إذا مرضت لا يجب عليه أن يوضئها وأن يعاها فى العبد والحارفة يجب عليه إذا لم يستطع الوضوء كذا فى الخلاصة يعنى أن السيد إذا كان عليه تعاها العبد فى مرضه كان على عبده أن يعاها فى مرضه والزوجة إذا لم يكن عليه أن يعاها فى مرضها فماتت على الصلاة لا يجب عليها ذلك إذا مرضت فلا يقدر قادرا فعلا وفى المبتغى مريض إذا لم يكن عنده أحد يوضئه إلا بجر حازله التيمم عند أى حنيفة قل الأحرار أكثر وقال لا يقيم إذا كان الأجر ربع درهم أه والظاهر عدم الجواز إذا كان قلسلا إذا كان كثيرا الماعرف من مسئلة شراء الماء إذا وجدته شمن المثل على ما ينسبه أن شاء الله تعالى وبقوله أقال مالك وأحمد والشافعى فى الأصح كما نقله الذوى لاطلاق قوله تعالى وإن كنتم مرضى والمراد من الوجع فى الآلة القدرة قال العلامة الكردرى الفاء فى قوله تعالى فلم تجدوا ولا العصف على الشرط وفى فقههم والجواب الشرط وفى فقههم والتفسير التيمم وهذا إذا قدر المريض على التيمم أما إذا لم يقدر عليه أيضا ولا عنده من يستعين به فانه لا يصلى عندهما قال الشيخ الإمام أبو بكر رأيت فى الجامع الصغير لا يكرخى أن مقطوع البدن والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة ولا يقيم ولا يعيد وهما هو الأصح كذا فى فتاوى الظهير يتذكره مسكن وساقى بقية الكلام عليه أن شاء الله تعالى (قوله أو برد) أى أن خاف الجنب أو التحدث أن اغتسل أو توضأ أن يقتله البرد أو عرضه تيمم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما لا يقيم فيه كذا فى الكافى وجواز له للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح أنه لا يجوز له التيمم كذا فى فتاوى قاضى خان

لا يحتاج الى الدرق على ظاهر المذهب لأنه لا يجوز له التيمم إذا وجد الزوجة أو المملوك (قوله والظاهر والخلاصة عدم الجواز إذا كان قلسلا الخ) قال فى النهر وكلاءة يعطى أن القليل من المثل والكثير ما زاد عليه وينبغى أن يقيد بذلك إطلاق ما فى التجنيس فلا يلزم الاستئجار حال وجود الماء إذا طلب أكثر من أحد المثل أه أقول وهذا الذى استظهره شارح المنية العلامة ابن أمير حاج أخذت مما اتفقت عليه كلمتهم فى ماء الوضوء إذا كان يساع ولا يوجد بمكان (قوله تيمم سواء كان الخ) لاى حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سريته وأمر عليهم عمرو بن العاص وكان ذلك فى غزوة ذات السلاسل فارجعوا واشكوا منه أشاء من جملتها أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر لى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت فى ليلة باردة خفت على نفسى الهلاك لو اغتسلت فذكر ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحما فتممت وصلبت بهم فقال لهم رسول الله ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولم يلم بامرءه بالأعادة ولم يستغفره كان فى مقاراة أو مصر وعلى بعله عامة وهو خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكم بتميم بعوم العلة أه حلية (قوله وجواز له للمحدث قول بعض المشايخ)

قال الرمي أي جواز التيمم عند خوف البرد له قول بعض المشايخ واختاره في ١٤٩ الاسرار كما نص عليه في النهر وأقول

بشكل على تصحيح عدم  
أحوال مسألة المسح  
التي فيه في بابه وهي جواز  
التيمم بعد مضي المدة إذا  
خاف سقوط رجليه من  
البرد كما حققه الشيخ  
كمال الدين بن الهمام  
واختاره الحلبي في شرح  
المنية وليس هو الاتيمم  
الحدث خوفه على عضوه  
فحدث بجمعه اختار قول  
بعض المشايخ وقد ظهر  
بقوله كانه والله تعالى  
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخ  
أو خوف عدو أو سبع أو  
عطش أو فقد آلة

والخلاصة وغيرهما ذكر المصنف في المستصفى أنه بالاجماع على الأصح قال في فتح القدير وكأنه والله  
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم لا يتحقق ذلك في الموضوع عادة أنه ثم أعلم ان  
جواز المسح عند أي خيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على أجرة الحمام في المصروف ولا يجد  
نوباً يستدفأ فيه ولا مكاناً يأويه كما أفاده في البسائر وشرح الجامع الصغير لقاضيهان فصار الأصل  
أنه متى قدر على الاعتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم إجماعاً وقال لا يجوز التيمم للبرد في المص  
وقد اختلف المشايخ فيهم من جعل الخلاف بينهم في هذه المسألة اختلاف زمان لا برهان بناء على  
أن أجرة الحمام في زمانها يؤخذ بعد الدخول فإذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله  
فيعذر ومنهم من جعله برهاناً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجب قبل الطلب من  
رفيقه إذا كان له رفيق فعلي هذا يبعد مدعاهما بان يترك طلب الماء للحار من جميع أهل المنبر أما  
إذا طلب منع فإنه يجوز عندهما والظاهر قوله لا يترك الماء إلا إذا عجز عنه بالماء أو  
الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا لم يفصل العلماء فيما إذا لم يكن معه ثمن الماء بين  
امكان أخذه بمن مؤجل بالحيلة على ذلك أولاً بل أطلقوا جواز التيمم إذا كان في أطرافه بعض المشايخ  
من عدم جواز التيمم في هذا الزمان بناء على أن أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلم بالعسرة بعده فيه  
تظهر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يظهر لأنه تعذر لم يأذن الشرع فيه ومن ادعى إباحته  
فضلاً عن تعيينه فعليه البيان ولا يخفى أن مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال أنه لا مال  
له غائب أيضاً فحسب ذلك يلزمه الشراء بالنسيئة أما إذا لم يكن معه مال وله مال غائب فإنه يلزمه الشراء  
بالنسيئة كما أشار إليه شارح منية المصلي تليد المحقق وفي المبتغي بالعين لمجتمعة غير لا تجد الماء ان علم  
أنه يجده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وإن لم يأذن له المستأجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاته  
أخرى وهو يدكر هذه تعدد اه (قوله أو خوف عدو أو سبع أو عطش أو فقد آلة) يعني يجوز  
التيمم لهذه الأعذار لأن الماء معدوم معنى لا صورة أما إذا كان بينهما وبين الماء عدو أو سبع أو غيره  
يخاف على نفسه إذا أتاه فلا ينال انتقاء النفس في التمسك حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وسواء  
خاف على نفسه أو ماله كذا في العناية وفي المبتغي ولو كان عنده أمانة يخاف عليها أن ذهب إلى الماء  
يتيمم وفي التوشيح إذا خاف المرأة على نفسها بان كان الماء عند قاسق أو خاف المدينون بفلس  
من الخس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة وفتاوى قاضيهان وغيرهما الأسر في يد  
العدو إذا أمنه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالأسماء ثم يعيد إذا خرج وكذا لو قال لعبيده  
ان توضأت حسبتك أو قتلتك فإنه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالتيمم لأن طهارة التيمم لم تظهر في منع  
وجوب الاعادة وفي التجنيس رجل أراد أن يتوضأ فغلبه إنسان عن أن يتوضأ بوعيد قبل ينبغي أن  
يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه لأن هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء  
عنه اه فعلم منه أن العذر ان كان من قبل الله تعالى لا يحب الاعادة وإن كان من قبل العبد وجبت  
الاعادة ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله فلا يحب الاعادة أو هو بسبب العبد  
فتحب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية إلى الأول وذهب صاحب النهاية إلى الثاني والذي يظهر  
ترجيح مافي النهاية لما نقلناه من مسألة تمنع السيد عبد بوعيد من الخس أو القتل فإنه ليس فيه إلا  
الخوف لا المنع المحسوس وكذا ظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى لكن قد يقال لا يخالفه بين مافي  
النهاية والدراية فإن مافي النهاية محمول على ما إذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان هذا

ويصلي بالأسماء ثم يعيد الصلاة في صورتين إذا زال المانع كذا في حاشية الدرر معلاً تنوح (قوله فلا يحب الاعادة) وبه جزم  
الشر بنلابي في شرح نور الإيضاح (قوله معراج الدراية إلى الأول) أي إلى كونه من قبل الله تعالى (قوله صاحب النهاية إلى الثاني)



أى الى كونه من قبيل العباد (قوله وتحرران المراد بالخوف من العدو والخ) ويلحق بخوف العدو والسبع ما هو مثله كخوف الحية أو النار لكن بعد زوال العذر يجب الاعادة بالوضوء فيما اذا كان خائفا من عدو أو ان العذر جاء من قبل العباد وذلك لا يؤثر في اسقاط فرض الوضوء كذا ذكر صاحب الهداية في التيميم وكذا المحبوس في السجن والاسير والقييد خلافا لابي يوسف في الاعادة وفي منية المهلى ١٠٠ لوصلى بالأيام بالخوف عدوا وسبع أو مرض أو طين لا يعيد بالاجماع والقييد اذا صلى قاعدا

يعيد عند أبى حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف اه ابن مالك على التحفة (قوله وهذا كله موافق لقواعدنا) أقول هو كذلك ولكن في التارخانية ما يخالفه حيث قال بعد ما مر عن الخلاصة قال القاضي الامام غفر الدين ان كان نقصان قيمة المنديل قدر درهم يتيمم وليس عليه أن يرسل المنديل فلما اذا كان النقصان أقل من قيمة درهم لا يتيمم كما لو كان في الصلاة فرأى من يسرق ماله فان كان مقدار درهم يقطع الصلاة وان كان أقل لا يقطع كذا هنا اه وأنت خير بان ما ذكره عن الشافعية قرب الى القواعد لانه لو وجد الماء يباع يلزمه شراءه بمن المثل ولو كانت قيمته أكثر من درهم ولكن الرجوع الى المتقول في المذهب أولى فتأمل وقد ظهر لي في الفرق بين هذا وبين الشرايان الشراء وان كثرت القيمة

من قبل العباد وما في الدراية محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد أصلا بل حصل خوف منه فكان هذا من قبل الله تعالى اذا لم يتقدمه وعيد بدليل أن صاحب الدراية ذكر مسألة الخوف في الاسير بدار الحرب وبه يندفع ما ذكره في فتح القدير من أن صاحب الدراية نص على مخالفة ما في النهاية كما لا يخفى ثم بعد هذا رأيت العلامة ابن أمير حاج صرح بمفهومه فقال وتحرران المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع ولا بأس بان يكون مرادهم ذلك وانما نسب هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع أن فهو في غيرهما من تعالى أيضا خلاقا واردة تجرده في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغش في حق الخائف وفي المحيط ولو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه اه وأما الماء المحتاج اليه للعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالعدم وعطش رقيقه ودابته وكله لما شربه أو صيده في المحال أو ناني المحال كعطشه وسواء كان المحتاج اليه للعطش رقيقه الخالط له أو آخر من أهل القافلة فان امتنع صاحب الماء من ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له أخذه منه قهرا وله أن يعاقبه فان قتل أحدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية والكفارة وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبى للوضوء وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي أخذه منه قهرا كذا في السراج الوهاج وكذا الماء المحتاج اليه للنجس لما قلنا وان كان محتاج اليه لا تخاذ المرقاة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش وأما جوارزه فقد الآلة فلحق العجز لانه اذا لم يجد ولو استبقى به فوجود البئر وعدمها سواء ويشترط أن لا يمكنه اتصال ثوبه اليه أما اذا أمكنه اتصال ثوبه ويخرج الماء قليلا بالليل لا يجوز له التيمم كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجوز له التيمم وهذا موافق فروعنا ذكرها الشافعية وهي أنه لو وجد بئرا فيها ماء ولا يمكنه الترويض وليس معه ما يديه الا ثوبه أو عمامته لزمه ادلاؤه ثم يعصره ان لم تنقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا اعادة عليه وان قدر على استئجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب ان شقه نصفين وصل الى الماء والالم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على ثمن الماء وثمن آلة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة وهذا كله موافق لقواعدنا كذا في التوشيح والاصل انه متى أمكنه استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير محقق ضرر في نفسه أو ماله وجب عليه استعماله وما زاد على ثمن المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المبتغى بالغين المجتمعة وجود آلة التقوير في نهر جامد تحتها ماء لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جد أو تلجوه مع آلة الذوب لا يتيمم وقيل يتيمم

مبادلة بعوض فليس فيه اتلاف مال بخلاف ادلاء المنديل وشقه فان فيه اتلاف مال بلا عوض ولا ضرورة داعية لانه حيث اه عدم الماء بعدد الى بذله وهو التيمم فلا يرتكب المنهي لاجله تأمل وقد عللوا عدم لزوم الشراء بالغين الفاحش بان الزيادة لم يقابلها عوض فلا يلزمه لاتقاء الضرر شرعا وما يقربه انه لو كان معه ثوب نجس ولا ماء عنده فانه يصلى به ولا يلزمه قطع محل النجاسة منه كما سألني ولم يفصلوا بين كونه اذا قطع ينقص بقدر قيمة الماء ان لو كان موجودا أو با أكثر وما ذاك الا لزوم الضرر بلا عوض

(قوله ودفعه في فتح القدير الخ) قال العلامة المقدسي فيما نقل عنه أقول يمكن أن ١٥١ يقال انما يكون الرجوع محذورا اذا

كان عقد الهبة حقيقة  
أما اذا كان على وجه  
الحيلة فلا اذا الموهوب له  
لا يتأذى من الرجوع هنا  
أصلا تأمل اه قلت على  
انه ساقى عن الواقي عند  
قول المتن ويطلبه من  
رفقة انه اذا كان مع رفقة  
ماء فظن انه ان سأل  
اعطاه لم يحجز التيمم وان كان  
عنده انه لا يعطيه يتيمم  
وارشك في الاعطاء وتيمم  
وصلى بسأله فاعطاه بعد  
وهنا لم يرجع بهبته  
يجب عليه أن يسأله لوجوه  
الظن بأعطائه اللهم الا  
أن يتعاهدا على انه ان  
سأله بعد الهبة لا يعطيه  
تيمم الحيلة تأمل (قوله  
ولعل وجهه الخ) قال في  
مستوعبا وجهه ويديه  
مع رفقة

الزهر فان قلت قد وقع  
في عبارة بعض علماءنا  
المتقدمين انه شرط وبه  
صرح الشارح وعليه  
فلا يخفى الترجيح قلت  
حله في عقد الفرائد على  
ما لا بد منه والا فهو ركن  
تطعا وفي البدائم هل  
هو من تمام الركن لم يذكر  
في الاصل ولكنه ذكر ما  
يدل عليه قال وهو ظاهر  
الرواية على ان يحى اسم  
الفاعل صفة أكثر من  
حيثه حالا اذا عرف هذا

اه والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع في القلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز  
التيمم لانه لم يوضع للوضوء بالبا وانما وضع للشرب الا أن يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرة على أنه  
وضع للشرب والوضوء جميعا اه وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي وقاضيانا والحب بضم الحاء  
الحائية وعن الامام أبي بكر محمد بن الفضل أن الموضوع للشرب يحوز التوضؤ منه والموضوع للوضوء  
لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحائض طهرت من الحيض وميت  
ومعهم من الماء قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الماء لاحدهم فهو أحق وان كان الماء لهم لا ينبغي  
لاحدهم أن يغتسل وان كان الماء مباحا فالجنب أحق فتيمم المرأة أو يسهل الميت ولو كان مكان  
الحائض محدث يصرف الى الجنب اه وفي الظهيرية قال عامة المشايخ الميت أولى وقيل الجنب أولى  
وهو الاصح اه وفي المحيط وينبغي أن يصرفا نصيبهما الى غسل الميت ويقيمهما فيما اذا كان مشتركا  
وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قنطرة من ماء فمرم في رحله وقدر صر رأسه لا يحوز  
له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطس لانه واحد للماء وكثيرا ما يدل به الحاج الجاهل ويظن انه  
يحجزه والحيلة فيه ان يهيه من غيره ثم يستودع منه الماء اه قال قاضيانا في فتاواه الا ان هذا ليس  
بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يديعه بمثل الثمن أو يعين يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا  
تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ودفعه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرق بان  
الرجوع فذلك بسبب مكرره وهو مطلوب العدم شرعا فيحوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه كذلك  
وان قدر عليه حقيقة كما هو الحب بخلاف البيع اه وقيل الحيلة فيه أن يخلطه بماء الورد حتى يغاب  
عليه فلا يبقى طهورا كذا في التوشيح والمحجوس الذي لا يحدث طهورا الا يصلي عندهما وعند أبي يوسف  
يصلي بالاعاء ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبه بالاصلين قضاء الحق الوقت كفي الصوم ولهما أنه ليس  
بأهل للدعاء لكان الحديث فلا يلزمه التشبه كالحائض وهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة  
متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفر الماء أمر أبو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو مع  
الثوب النجس عمدا لانه كالمستحلف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة أو مع الثوب النجس لا يكفر لان  
ذلك يجوز زاد أو جهل أو وصلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى  
بغير طهارة متعمدا فقد تهاون واستخف بالمر الشرع فيكفر كذا في المحيط وقد قدمنا في الفتاوى  
الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد  
وهذا هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة نظير الصلاة الى غير القبلة أو مع الثوب النجس فينبغي  
التسوية بينهما في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى (قوله مستوعبا وجهه ويديه مع رفقة) أي  
يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وجوز ان ياتي ان يكون حالا من الضمير الذي في تيمم  
فيكون حالا منتظرة قال والاول اوجه ولم يبين وجهه ولعل وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق  
التيمم الا به وعلى جعله حالا يصير شرط خارجا عن ما هيته لاز الاحوال شرط على ما عرف اعلم ان  
الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يحوز  
ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح منهم قاضيانا ونص صاحب المجموع وصاحب الاختيار على  
انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي على انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروى الحسن  
عن أبي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير لازم وهو اما الكثرة البلوى أو لانه مسح فلا  
يجب فيه الاستيعاب كسبح الرأس وفي تفصيل عقد الفوائد بتكميل قيد الشرأ ثم معز بالي

فما جرى عليه العيني من انه حال وكونه صفة احتمال فيه نظرا لا يخفى

الخلاصة ان المتروك لو كان أقل من ربع مجزئه وهو الاصح والظاهر ان ليس المراد بها خلاصة الفتاوى المشهورة فان عيها ان المختار اقتراض الاستيعاب ووجه ظاهره الرواية ان الامر بالمسح في باب التيمم يتعلق باسم الوجه واليدين وانه يعي الكل ولان التيمم يدل عن الوضوء والاستيعاب في الاصل من تمام الركن فيمكن ان يدل فيلزمه تحليل الاصابع وتزاع الخاتم أو تحريكه ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزمه وهو مسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرق حتى لو كان مقطوع اليدين عن المرفقين مسح موضع القطع عندنا خلافاً لفرق والكلام فيه كالكلام في الوضوء وقد مر كذا في البدائع وفي المحيط وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتفاقاً ومسح تحت الحاجبين وفوق العينين وفي فتح القدير معزى بالي الحلية تبعاً للدرية مسح من وجهه ظاهر البشرية والشعر على الصحيح اهـ لكن في السراج الوهاج لا يجب عليه مسح اللحية في التيمم ولا مسح الجبهة ولو مسح باحدى يديه وجهه هو بالآخرى يديه اجزاء في الوجه واليد الاولى وبعد الضرب لليد الاخرى اهـ وفي تيمره بالواو في قوله ويديه دون ثم اشارة الى ان الترتيب ليس بشرط فيه كاصله وبشرط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو اصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب مختلف مسح الرأس كذا في السراج الوهاج معزى بالي الايضاح وفي المجتبى ومسح العذار شرط على ما ذكره عن أصحابنا والناس عنه غافلون وفي المحيط عن محمد في رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم رأى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثاً لا يعيد ماصلي لانه مجتهد فيه وان فعل ذلك من غير ان يسأل أحد اثم سأل فامر بثلاث يعيد ماصلي لانه غير مجتهد اهـ وفي معراج الدراية ولو امر غيره ان يمسحه ونوى هو جاز وقال ابن القاضى لا يجزئه اهـ والناوى هو الا كرم لا يخفى وفي شرح الجمع وأما الاستيعاب الوجه في التيمم فليس مستغداً من الاتصال بل لانه خلف عن الغسل فلزم الاستيعاب في الخلف حسب زعمه في الاصل اهـ وقد قدمناه في مسح الرأس (قوله بضرتين) الباء متعلقة بتيمم أى يتيمم بضرتين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ فيه فهم كالمصنف في المستصفي من قال بانهم انما اختاروه وان كان الوضع حائراً لسان الاثار جاءت بلفظ الضرب وفي غاية البيان والمقصود من الضرب ان يدخل العبارة في خلال الاصابع تحقيقاً لمعنى الاستيعاب وتعقب ما في المستصفي بان الضرب لم يذكر في الآية ولا في سائر الآثار وانما جاء في بعضها ومنهم من ذهب الى ان المقصود بذكر الضربتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات لوجه وضربة للكتفين وضربة للذراعين وأما ما روى عن محمد من الاحتياج الى ثلاث ضربات فليس اقترافاً للثالثة لئلا يثبت بل لتحليل الاصابع ان لم يدخل العبارة بينها وهو خلاف النص والمقصود وهو التحليل لا يتوقف عليه ومنهم من ذهب الى ان الضربتين ركن للخبر الوارد التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم ومن ثم قال السيد أبو شجاع انه لو أحدث بعد الضربة أعادها ولا يجزئه المسح بماني يده من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الأئمة ولكن قال انقاض الاستيعاب ان الضربة تجزئه كافي الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق السيد أبو شجاع بينهما بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل وأجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافي الحديث كما لو أحرمت مجامعا وفي فتح القدير بعد ما ذكر الخلاف وعلى هذا فناصر حوايه من انه لو ألقت الرمح العبارة على وجهه وبديه فمسح بنية التيمم أجزاءه وان لم مسح لا يجوز يلزم فيه أما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل وأما اعتبار

(قوله وفي فتح القدير معزى بالي الحلية) أقل في حفظي ان الحلية التي ينقل عنها في معراج الدراية من كتب الشافعية وحينئذ فلا ينافي ما في السراج (قوله) وتعقب ما في المستصفي (الح) قال في النهر هذا لا يصلح دفعاً كما لا يخفى (قوله والمقصود وهو التحليل لا يتوقف عليه) أى على الضرب الثالث ولكن سيأتي ان محمداً يشترط العبارة فلم يدخل بين أصابعه يحتاج الى الثالثة لتحليل بالعبارة على قوله بضرتين

(قوله فيمسح بهما كفيه وذراعيه) أي ويعرب باطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى قال العارف في شرح الهدية وقال والذي رجه الله بعد نقله هذه الكيفية وهذه الصورة حكاية ابن عمر رضي الله ١٥٣ تعالى عنهم أقيم رسول الله صلى الله

عليه وسلم وكذا روى جابر أيضا (قوله فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح) فيه نظرا لانه ان استعمل باول الوضع يلزم أن لا يتجزى في باقي العضو ولا يستعمل باول الوضع كالماء لا يلزم ما ذكره وهو كذلك يؤيده ما قاله العارف في شرح هدية ابن العماد عن جامع الفتاوى وقيل يصح بجميع الكف والاصابع لان التراب لا يصير مستعملا في محله كالماء اهـ ولذا عر بعضهم في هذه الكيفية بقوله والاحسن اشارة الى تحوير اختلافه الا ان يقال المراد انه يصير مستعملا صورة لا حقيقة ولكن الفرق ظاهر بين هذا وبين قوله حتى لو ضرب يديه مرة الخ تأمل (قوله) اد لا جمع بينهما كما لا يخفى) قال في النهر وغير خاف ان الجواز حاصل بايهما كان نعم الضرب بالباطن سنة (قوله وهذا النقل عن الذخيرة الخ) أقول راجعت الذخيرة فرأيت ذكر العبارتين فانه بعد ما ذكر العبارة التي نقلها

الضربة أعم من كونها على الارض أو على العضو ومسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من معنى التيمم شرعا فان المأمور به المسح في الكتاب ليس غير قال تعالى فيتميموا وضعتا طينهما مسحا ووجوهكم ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا أو انه أخرج مخرج الغالب والله سبحانه أعلم اهـ ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه أعم من أن يكون مسحا أو ضربا أو غير فقد قال في الخلاصة ولو أدخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انه دهم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل عنه اهـ وهذا يعين ان هذه القروع مبنية على قول من أخرج الضربة من معنى التيمم وأما من أدخلها فلا يمكنه القول بها فيما نقلناه عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب أصلا لا على الارض ولا على العضو الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه أعم من كونه ضربا أو غيره وهو بعيد كما لا يخفى وتظهر مرة الخلاف أيضا فيما أذنوى بعد الضرب فن جعله ركلا لم يعتبر النية بعده ومن لم يجعله ركلا اعتبرها بعده كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو شئت كلا يديه بمسح وجهه وذراعيه على الحائط اهـ وقد قدمنا انه لو أمر غيره بان يمسح جاز بشرط ان ينوي ألا ترفل وضرب المأمور يديه على الارض بعد نية ألا ترفل أحدث ألا ترفل في التوشيع ينبغي أن يبطل بحديث الأعمري قول أي شجاع اهـ وظاهره انه لا يبطل بحديث المأمور بان المأمور أنه وضربه ضربا لا ترفل فالحديث لا يرفل هذا الشرط ما ينبت لانية المأمور وفي المحيط وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كالمسح الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا بمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين ثم مسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الزرع ويعرب باطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الواحظ لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يعني عنه وفي شرح النقاية للشافعي معز بالي الذخيرة لم يرد نص هل الضربة بباطن الكفين أو بظاهرهما والاصح انها بظاهرهما وباطنهما اهـ والمراد بالواو اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وهذا النقل عن الذخيرة بخلاف ما نقله عنها ابن أمير حاج في شرح نية المصلي ولفظه تنبيه في الذخيرة لم يذكر محمد انه يضرب على الارض ظاهر كفيه أو باطنهما وأشار الى انه يضرب باطنهما مافانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه على الارض اهـ ثم قال قلت وهذا يعلم ان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها اهـ وهكذا في التوشيع معز بالي الذخيرة الا انه بعد أسطر ذكر ما في شرح النقاية من التصحيح وسن التيمم سبعة اقبال السيدين بعد وضعهما على السرة وادبارهما ونفضهما وتفرج الاصابع والتسمية في أوله والترتيب والمواودة كالأربعة الاول في المبتدئ والباقي في المبسوط وبعضهم أطلق على بعض هذه الاستجاب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن أبي يوسف مرتين وهذا ليس كإبي باختلاف لان المقصود هو تاتر التراب ان حصل عمرة ككتفيها وان لم يحصل ينفض مرتين كذا في البدائع

٢٠ - بحر أول ١ ابن أمير حاج قال بعد أسطر والاصح انه يضرب باطن كفه وظاهره على الارض وهذا يصير رواية أخرى بخلاف ما أشار اليه محمد اهـ ما رأيت في الذخيرة أقول وهذا يعين ان المراد بالواو حقيقة تأمل (قوله وسن التيمم سبعة الخ)

وخصوص الضرب على الصعيد لموافقة الحديث قال في الحاشية والضرب أولى لدخول التراب في أثناء الاصابع وأن يكون بالكففة المخصوصة وهي المتقدمة على الخلاف فيها فهي عشرة (قوله الآن الشئ الخ) أقول نص عبارة الظهيرية هكذا وكما يحوز التيمم للجنب اتصال الجنابة وصلاة العبد فكذلك يحوز للحناء إذا طهرت من الحيض إذا كان أيام حيضها عشرة وإن كان أقل من عشرة لا يجوز ولو جنباً أو حائضاً بظاهر

أهـ بحروفه (قوله والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح) قال في النهر ما في الظهيرية بحمله على ما إذا انقطع لأقل من عاداتها المسبقة في الحيض اتفاقاً من أنه لا يحل قربانها وإن اغتسلت والحالة هذه فضلاً عن التيمم واليه يشير ما قاله الأسدي ما أي قوله الآتي إذا كانت أيامها دون العشرة أي عاداتها ذلك أقول ولا يخفى أن قول الظهيرية إذا كان أيام حيضها عشرة الخ مفيد أن المراد الانقطاع للعادة لا لأقل فهذا الجمل بعيد من عبارة الظهيرية التي قلناها فحين ما قاله المؤلف دون

ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما ينثر التراب كيلاً يصير مثلاً اهـ (قوله ولو جنباً أو حائضاً) يعني يتيمم الجنب والمحدث والحائض والنفساء وهو قول جمهور العلماء لا لحديث الواردة منها ما رواه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً معترلاً لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصل مع القوم فقال يا رسول الله أصابتني جنباً ولا ماء فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عماران النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالتيمم وهو جنب رواه الأئمة الستة وأما الآية وهي قوله تعالى أولاً مستم النساء فقد اختلف فيها فذهب عمر وابن مسعود وابن عمر إلى جملها على المس باليد فنعوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وطائفة إلى أنها محمولة على الجماع فجوزوه للجنب وبه أخذ أصحابنا وجمهور العلماء ترجيحاً للسياق الآية لأن الله تعالى بين حكم المحدث الأصغر والأكبر حال وجود الماء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء وذكر المحدث الأصغر بقوله أو حاء أحد منكم من العائط فتعين جل الملازمة على الجماع ليكون بياناً لحكم المحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده والشافعي جل الآية على الجماع والمس باليد فقال بإباحته للجنب ونقض الوضوء باليد والحيض والنفساء لمحقان بالجنب لا نهما في معناه هكذا في كثير من الكتب لكن في الفتاوى الظهيرية كما نقله مسكين في شرح الكنتز والشئ في شرح النقاية تفصيل في الحائض وهي أنها إذا طهرت لعشرة أيام يجوز لها التيمم وإن طهرت لأقل لا يجوز لأن الشئ نقله عنها في تيممها الصلاة الجنابة الأولى في مطلق التيمم والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح بل دليل ما تقدموا على نقله في باب الحيض والرجعة أن الحائض إذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتمت عند عدم القدرة على الماء وصلت جازاً للزوج وطؤها وهل تقطع الرجعة بمجرد التيمم أو لا بد من الصلاة به فيه خلاف فهذا صريح في جواز التيمم لها ومن صرح به القاضي الأسدي في شرح مختصر الطحاوي ولفظه الأصل أن المرأة إذا كانت أيامها دون العشرة فوقت اغتسالها من الحيض حتى أنها لا تخرج من الحيض ما لم تغسل أو غشي عليها أنى وقت الصلاة إليها قدرة الاغتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق ولو تيممت ولم تصل لا ينقطع حق الرجعة في قولهما خلافاً للحماد وزفر وأجروا أنها لا تخرج حتى تصل بذلك التيمم إلى آخر ما ذكر من الغرور لكن صحح شمس الأئمة السرخسي في مسبوطة أنه لا يطؤها حتى تصل به إجماعاً لأن محمداً إنما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو ممتنع على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فليس التيمم فيه كالاغتسال كما لم يفعل في الحل للازواج وفي المحيط جنب مرغى مسجد فيه ماء يتيمم للدخول ولا يباح له إلا بالتيمم وإن كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاعتراف منه لا يغتسل فيها ويقيم لأن الاغتسال فيه يفسده ولا يخرج طاهر أقل لا يكون مفيداً ولو أصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتباراً بالدخول وقيل يباح لأن في الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلويثها اهـ وسأني في الحيض تمامه إن شاء الله تعالى (قوله بظاهر) متعلق بتيمم يعني يشترط لعمدة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتييموا صعيداً طيباً ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغير ثوب نجس لا يجوز إلا إذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف ولا بد أن تكون طهارته مقطوعاً بها حتى لو تيمم بارض قد أصابته نجاسة جفت وذهب أثرها لم يخفى ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها أن الجفاف مقلل لا مستاصل وقيلها مانع في التيمم دون الصلاة يجوز أن يعتبر القليل مانعاً في شيء دون شيء قليلها في الماء مانع

عشرة الخ مفيد أن المراد الانقطاع للعادة لا لأقل فهذا الجمل بعيد من عبارة الظهيرية التي قلناها فحين ما قاله المؤلف دون

(قوله فيجوز للتراب الذي عليها) قال في النهر قيده الإسلام بما يان يستبين أثر التراب مده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه التيمم وهو حسن فيحفظ اه وسبق في كلام المؤلف (قوله فكان الاول سهوا) أقول الذي حوز صاحب المنع عدم الجواز بالمرحان لشبهه بالنبات لسكونه أشجارا نابتة في تعبر البحر قال فلا سهو في كلام السكال بل الصواب ما ذهب اليه وأطال في هذا المحل وأرجع العلامة المقدسي فيما نقل عنه كلام السكال الى كلامهم ١٥٥ قال لانه قال لا للؤلؤ والمرجان فالمراد

صغار اللؤلؤ كما فسر به في الآية في سورة الرحمن وهو غير ما أراده في التوشيح وغاية البيان (قوله بخلاف المشوى) لا حترق ما فيه من أجزاء الارض (كذا أفسارنا من النسخ وهو مشكل لاقتضائه أن لا يجوز بالأجر المشوى ثم راجعت فتح القدير فاذا فيه لا حترق ما فيه مما ليس من أجزاء الارض فظهر ان في عبارة المؤلف سقطا بسببه اختل الكلام

من جنس الارض

(قوله وقيد الجواز بالطين الوالو الجي الخ) قال الرمي أقول في استفادة تقييد الجواز بما ذكره نظر اذ عبارة الوالو الجي المسافر اذا كان في ردة طين ولم يجد الصعيد فغرض بسده أو ثوبه وتيمم بغيره جاز لانه من أجزاء الارض وان لم يكن فيه غبار لطين ثوبه من الطين حتى اذا جف تيمم لان هذا تحصيل التراب فيجب عليه ذلك كما يجب عليه

دون الثوب كذا في البدائع وسبق في الانحاس ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم ظاهرة في حق الصلاة والمحق انها ظاهرة في حق السكال وانما منع التيمم منها القصد الظهري كالماء المستعمل طاهر غير طهر وكان ينبغي للمصنف أن يقول بطاهر يخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان وللحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا بناء على ان الظهور بمعنى الطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدائع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا لان التيمم انما يتبادر بما الترق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاء بعد وضوءه الاول اه وهو يفيد تصور استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله من جنس الارض) يعنى يتيمم بما كان من جنس الارض قال المصنف في المستصفي كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع وبلين كالحديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض اه فلا يجوز التيمم بالشجر والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء النجم والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لانه نفسها والمؤلؤ وان كان مسجودا لانه متولد من حيوان في البحر والقيق والرماد ويجوز بالنجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء والجص والنورة والكحل والزنج والمغرة والكبريت والغيروزج والعتيق والبخش والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرحان وفي غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج البراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهوا وأما المنع فان كان ما نافي لا يجوز به اتفاقا وان كان جبليا فغيره واثنان وصحح كل منهما كذا في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس ويجوز بالأجر المشوى وهو الصحيح لانه طين مستحبر وكذا بالخرزب الخالص الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض أو كان عليه صمغ ليس من جنس الارض كذا أطلق في التجنيس والمحيط وغيرهما مع ان المسطور في فتاوى قاضيان التراب اذا خالطه شيء مما ليس من أجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي أن يفصل في الخاط التي بخلاف المشوى لا حترق ما فيه من أجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيان واذا احترقت الارض بالنار ان احتللت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطاً بالتراب والغلبة للتراب جاز اه فعلم بهذا ان ما أطلق في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم يجد الا الطين يلطخ به شوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند أبي حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لاستعمال خرمنه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلو بالاء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الوالو الجي

تحصيل الماء لو قدر عليه وان ذهب الوقت قبل أن يحف لا يتيمم بالطين ما لم يحف لكن مشايخنا قالوا هذا قول أبي يوسف رجه الله فان عنه لا يجوز التيمم بالتراب أو بالرمل فاما عند أبي حنيفة فان خاف ذهاب الوقت يتيمم بالطين لان التيمم بالطين عنده جائز لانه من أجزاء الارض الا انه لا يتيمم قبل خوف ذهاب الوقت كيلا يلطخ بوجهه فيصير معنى المالة هذا انما يقدر على الصعيد اما اذا قدر عليه مع هذا كالماء فغرض ثوبه وتيمم بغيره جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رجه الله وقا أبو يوسف رجه الله لا يجوز لان الجواز عنده

متعلق بالتراب أو بالرمل ولم يوجد اه كلامه فقولاه لان التيمم عنده بالطين جائز لم يصرح في عدم اشتراط خروج الوقت لكن لما كان في معنى المثلة وجب تأخير فعله ١٥٦ الى ذلك الوقت لئلا يباشر ما هو في معنى المثلة لغير ضرورة لانه لو فعله لم يجز وهذا

مستفاد من اطلاق المتون جوازهم من جنس الارض وبما سبق ظهر لك صحة ما بحثته في التيمم على الجوخة وانه على التفصيل بحصول الغبار وعدمه تأمل ثم اى رأيت الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله في التهرذ كرهين ما ذكرته حيث قال ثم اى راجعت الفتاوى الولوالجية فاذا الذى فيها ونقل عبارته المتقدمة ثم قال فتوهم رحمه الله ان معناه لا يصح التيمم وليس كذلك بل معناه لا ينبغي له فعل ذلك بالضرورة ولو فعل جاز لا يهتيم بما هو من اجزاء الارض ولا جائز ان يكون من اجزائها في حال دون حال (قوله وان لم يكن عليه نفع وبه يلاعجز

فالظاهر عدم الجواز) قال الرملى بل الظاهر التفصيل ان استبان أثره جازوالا لوجود الشرط خصوصاً في ثياب ذوى الاشغال تأمل (قوله وقال أبو يوسف لا يجوز الخ) قال الرملى قال في المحاوى القدسي والمختار قول أبي يوسف وقال في شرح

في فتاواه وصاحب المبتغى بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطح وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاستيعابى ولو ان الحنطه أو الشئ الذى لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضر به عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين أثره عمده عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز اه وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة أو ساطع عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجوده هذا الشرط في نحو الجوخة فليتممه له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند اى حنفية ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعى لما أخرجه مسلم عن حذيفة عن النبی صلى الله عليه وسلم قال وجعلت لى الارض مسجداً وجعل تربتها لناطورا وروى أحمد والبيهقي وجعل لى التراب طهورا وروى حنفية ومحمد قوله تعالى فتميموا صعدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان أو غيره قال الزجاج لا أعلم خلافا بين أهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهوماً وجب تيممه وتعين جل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاعراب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيين وجعلت لى الارض مسجداً وظهر الان اللام فيهما للجنس فلا يخرج شئ منها لان الارض كلها جعلت مسجداً وما جعل مسجداً هو الذى جعل طهورا وما في الصحيين أيضاً من حديث عمار انما يكفى ان تضرب بيدك الارض ولم يقل التراب وما رواه البخارى من انه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار قال الطحاوى حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب ولولم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما قبله صلى الله عليه وسلم وأما رواية وتراها طهورا فالجهور على خلافه وأن الثابت وتربتها ولا يراد بها التراب بل مكان تربتها ما يكون فيه من التراب والرمل وغيره من جنس الارض ولو سلم فالاستدلال به على بفهوم القلب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا يخص رواية الارض لانه فرد من افراد العام فخطأ لان التخصيص انما يخرج الفرد من حكم العام وهذا بط حكم العام نفسه ببعض افراده كذا في فتح التدير بمعناه ويدل له ما ذكر في البدائع ان الجمهور انه اذا وافق خاص عام لم يخصه خلافاً لى ثور كقولها أعياها هاب وكقولها في شاة ميمونة دبها طهورا فلنا تعارض فالعمل بهما واجب فان قيل المفهوم مخصص عندنا فائله فذكرها خارج غيرها قلنا أما على أصلنا فظاهر ومن أجاز المفهوم فبغير القلب اه وكذا ذكر ابن المحجب في أصوله وبهذا الدفع ما ذكره النووي في شرح مسلم أنه من قبيل حمل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا من باب المطلق والمقيد فليس كذلك وانما هو من باب النص على بعض أشخاص العموم كقوله تعالى فيهما فا كنهة وفخل ورمان اه وعلى تسليم أنهم آمنه وقولهم أن مفهوم القلب حجة اذا اقترن بقرينة وهى هنا موجودة لانه لو لا أن الحكم متعلق بالمدكور لم يكن له كره فائدة قلنا انه انما ذكره جريا على الغالب وإشارة الى أنه الاصل (قوله وان لم يكن عليه نفع وبه يلاعجز) أى وان لم يكن على جنس الارض غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا من اللاتية أى المسكان اذا يصح فيها ضبط التبعضية وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد مسوحا والعضوين آلتيه وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها ضبط البيانية وهو وضع الذى

المنظومة السمي بالحقائق والصحيح قول الشيخين اه وأقول أقول الشيخين هو الذى اعتمد أصحاب المتون فلا يخفى موضعه ان ما في المحاوى غريب والله تعالى أعلم (قوله وجعل تربتها لناطورا) ما ساقى من قوله وأما رواية وتراها طهورا الخ يقتضى أن يكون المذكور هنا ترابها لا تربتها تأمل (قوله وقولهم ان مفهوم القلب حجة) بقرقول عطف على المصدر المسبوك الواقع



مضاف الى تسليم أى وتسليم قولهم ان مفهوم اللقب حجة (قوله ومثله توضأت من النهر) أى مثل قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم  
الآية فى كون من للابتداء فى المكان (قوله الاول ان الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان ١٥٧ الح) أقول تقدم ان الصعيد

اسم لوجه الارض  
ترابا مكانا أو غيره  
وحيث لا يخلو ما أن  
يراد بقوله تعالى فتيمموا  
الغنى للغوى أو الشرعى  
فان كان الاول يكون  
المعنى اقصدوا وجه  
الارض فهو مفعول به  
لا ظرف نظير قولك  
قصدت دار زيد وان كان  
الثانى فيه ومفعول به  
على تقدير الباء كإسنابه  
الى الشافعى رحمه الله ولا  
يجوز أن يكون ظرف  
مكان لانه مختص بل  
هو اسم مكان نعم يجوز  
فى اسم المكان نصب  
ولكن يكون نصبه

ناوبا

نصب المفعول به على  
التوسع فى الكلام  
لانصب الظرف لان  
الظرف غير المشتق من  
اسم الحدث يتعدى  
الى كل فعل والبيت  
والدار مثلا فى قولك  
دخلت البيت أو الدار  
لما كذلك فلا يقال  
نمت البيت ولا قرأت  
الدار مثلا كما يقال نمت  
أماك وقرأت عندك فهو

موضعها مع جزء ليم صلة الموصول كما فى اجتنبوا الرجس من الاوثان أى الذى هو الاوثان كذا فى  
فتح القدير ومثله توضأت من النهر أى ابتداء للاخذ للوضوء من النهر وفى الكشف فان قلت  
قولهم انها ابتداء الغاية قول متعسف ولا يهمل أحدهم العرب من قول القائل مسحت برأسى من  
الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق أحق من المراء  
ذكره فى تفسير آية النساء واختار ابن أمير حاج تليد المحقق ابن الهمام أنها التدين جنس ما تناسه  
الآلة التى بها يسمع العضوين على أن فى الآية شيئا مقدرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو  
دأب ايجاز الحذف الذى هو باب من البلاغة التقدير والله أعلم امسحوا بوجوهكم وأيديكم تمامه  
شئ من الصعيد وهذا النوع جاب استعمال جزء من الصعيد فى العضوين قطعا اه وقوله وبه بلا عجز  
أى بالنقص يجوز التيمم بالتراب وعند أى يوسف لا يجوز الا عند العجز هو تيممات  
الاول أن الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان عندنا وعند الشافعى ومن بشرط التراب مفعول  
به يتقدير حذف الباء أى بصعيد ذكره القرطبي الثانى أن التيمم على التيمم ليس بقرينة كذا  
فى القنية وظاهره أنه ليس بمكروه وينبى كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر فى الغاية أن ههنا لطيفة  
وهى أن الله تعالى خلق ذرة ونظر إليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصارت ترابا وتلطفت منه فصارت هواء  
وتلطفت منه فصارت نارا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراء وانما لم يجز  
التيمم بالمعدن كما حديد لانه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب  
من العناصر الاربعه فليس له اختصاص بشئ منها حتى يقوم مقامه (قوله ناوبا) أى يتيمم ناوبا  
وهى من شروطه والنسبة والقصد الارادة الحادثة ولهذا لا يقال لله تعالى ناو ولا قصد كذا فى  
المستصفى وشروطها أن يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح بالباطل الطهارة أو استباحة  
الصلاة أو رفع الحدث أو الجناية وما وقع فى التجنيس من أن النسبة المشروطة فى التيمم هى نسبة  
التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه التيمم نهائية التطهير وانما كفى بنسبة التطهير لان الطهارة شرع  
للصلاة وشرطت لباحتمها فكانت نهائية بأحقة الصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلاة  
فى الأصح كذا فى معراج الدراية فلو تيمم الصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة جاز له أن يصلى سائر  
الصلوات لان كلامهما قرينة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة أن لا تحب فى ضمن شئ آخر بطريق  
التبعية ولا ينافى هذا ما ذكر فى الاصول من أن سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى لو تلاها  
فى وقت مكروه جاز أن يؤدّيها فى وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت فى وقت  
ناقص لا تؤدى فى ناقص آخر لان النبى والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد مما  
ذكر هنا أنها شرعت ابتداء تقر بالى الله تعالى من غير أن تكون تبعالغيرها بخلاف دخول المسجد  
ومس المحف والمراد بها فى الاصول أن هيئة السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل  
لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة أهل الاسلام ومخالفة أهل الطغيان فلهذا قلنا لا يختص  
اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركون فى الصلاة على الفور منها كذا فى معراج الدراية  
تبعالنجارية وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو القراءة ولو من المحف أو مسه أو زيارته القبور أو

حيث قد منسوب على التوسع باجراء اللازم مجرى المتعدى لاعلى الظرفية ومثله وجه الارض كالأجنفى (قوله ان التيمم على التيمم  
ليس بقرينة) قال الرملى أقول وكذا الفعل على الغسل كما فى القنية أيضا (قوله أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع الحدث)  
منصوبات بالعطف على خبر يكون

(قوله أو الاسلام) قال في النهر لا ينبغي عدل الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يومهم انه يصح معه لكن لا يصلح به كغيره وليس مراد العدم أهليته ثانية اه أقول سيأتي انه يصح عند أبي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعده هنا مبني على قوله (قوله أو جزأها) قال في النهر زاده ١٥٨ في الضابط لا دخل الفراءة ولا حاجة اليه اذ وقوع القراءة جزأ عبادة من وجه لا ينافي

وقوعها عبارة مقصودة من وجه آخر ألا ترى انهم أدخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع ان السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة (قوله ولعنا لئن لم نمنع الخ) قال في النهر هذا ساقط جدا واني يتخيل ما ذكر مع قوله ذكرت الخ والذي ذكره انه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة به عند عامة المشايخ وحينئذ فتبين أن يكون لا تصححه أي الصلاة بدليل قوله في ظاهر المذهب لانه الذي فيه الخلاف اه أقول ولا يخفى بعده هذا على انه لا يناسبه جواب الذي ذكره في الفتح بعد السؤال تأمل (قوله بل عندنا ما هو أعم من ذلك) أي أعم من وجه كما ذكره بعض الفضلاء لاجتماع القاعدةتين في رد السلام شلا فانه يجعل بدون طهارة ويفوت لا الى خلف وانفرد الاولى في مثل صلاة الجنائز فانها تفوت لا الى خلف ولا تحل بدون طهارة وانفرد الثانية في مثل

دفن الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو رده أو الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضهم ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا أطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي المحيط أطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الأصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية البيان ولم يقتل في دخول المسجدين أن يكون جنباً أو محدثاً مع ان كلا منهما تابع لغيره وهو الصلاة فلا ولي ان يقال الشرط ككون المولى عبادة مقصودة أو جزأها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنباً وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فأكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثاً عدم الشرط الاخير ولم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقاً ما ان كان الحدث فظاهر لقوات الشرطين وأما الجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزأها وخرج التيمم لمس المحض مطلقاً فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لانه قول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تابع له فكأن عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصلح ابناء على انها قريبة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في التوشيح وفي فتح القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصح على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الاول والجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهر او لوقا ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما رجمه لان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضخان في فتاواه ولو تيمم للسلام أو رده لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم أن جواز الصلاة به حكم آخر لا يتعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادماً للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اه وعلى أصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنائز ولا شك ان رده السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو أعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطاً في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغي بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا لزوم فيه اه وتقوير ان يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم يجوز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنائز محمول على ما لا يمكن واجداً للماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر أما اذا تيمم له مع وجوده مخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها وما تقدم علم ان نية التيمم لا تنكفي

دخول المسجد للمحدث فانه يجعل بدون طهارة من المحدث الأصغر ولا يصدق عليه انه يفوت لا الى خلف (قوله ولهذا قال في المبتغي الخ) قال في النهر أنت خبير بان ما في المتن ان كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا التعليل اه أقول وأنت خبير بان قول المبتغي مع وجود الماء يعين جملة على الحديث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

لحقته

فقال ان قول المبتنى مع وجود الماء لا يتخلو اما ان يكون المراد به ان الماء خارج المسجد او داخله فان كان الاول فهو باطل وان كان الثاني فهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وكذا النوم فيه اه وهو يؤيد ما قلنا وقد يقال ان قوله وكذا النوم فيه معناه اذا احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج يقيم النوم فيه فتكون المسئلة الاولى فيما ١٥٩ اذا كان الماء داخل المسجد

والثانية فيما اذا كان خارجا وقد مرّت المسئلان عن المحط في شرح قول المصنف ولو جازيا او حائضا لمخ وحينئذ فما ادعاء المؤان من جواز التيمم مع وجود الماء في كل ما لا تشترط له الطهارة وان لم يكن مما يفوت الى خاف دعوى الدلائل لان عبارة المبتنى محتملة كما علت وكيف وأصل مشروعية التيمم انما هي عند فقد الماء

فانما تيمم كافر لا وضوء ولا تنقضه ردة

بالنص وما يخاف فوته لا الى بدل فيه معنى فقد الماء حكما اماما سواء فلا يفسد فيه أصلا فلا يجوز فعله قال في النية ولو تيمم لمس المصحف أو لدخول المسجد عند وجود الماء والقلعة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ قال السرخاني ابراهيم الحلي في شرحها لان التيمم انما يجوز ومرت في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اه (قوله وتحققه)

لحقته على المذهب خلافا لما في النوازل ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشراطية مخصوصة هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى قيمه واصعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا غير النية المعتبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقربة قوله فلم تجدوا فيه الانباء عن المشروط كما لا يخفى ولا تشترط نية التمييز بين المحدث والمجانب حتى لو تيمم المجنب برديه الوضوء أجزاء هكذا روى عن محمد بن نصر كانه قال في التيمم وذكري الحصاص انه لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم له ما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرائض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية لتقع التيمم طهارة فاذا وقع طهارة جازله ان يؤدي ما شاء لان الشرط يراعى وجودها لا غير لان ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اداءه الظهور به بخلاف الصلوات كذا في الحجازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد بن محمد لو تيمم المجنب برديه الوضوء معناه برديه طهارة الوضوء لما علمت من اشراطية التطهير وبما تقرّر علم ان ما في القضية من قوله بقي على جسد المجنب لم يتم أحد ثلثي تيمم له ما جاز ويؤى له ما لا يذوقى لاحد هما يبق الآخر بلانية مبنى على قول أبي بكر الحصاص كما لا يخفى (قوله فلغا تيمم كافر لا وضوءه) يعني فلا جمل اشراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه أما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس بأهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتزعا مسببا للشواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكافر ولنا ان صحيحا وضوءه لعدم اقتضائه الى النية ولم يصححه الشافعي لما افقر اليها عنده وهي المسئلة الثانية (قوله ولا تنقضه ردة) أي لا ينقض التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس شرط بقائه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعبادة بالله ثم أسلم جازله ان يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور روي لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه محذور على الاسلام والثابت يبين بقي لوهم الفساد في أصول الشرع الا انه لم ينقض طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زالت للعال يبين وغير الثابت يبين لانه ثبت لوهم الفائدة لسان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والمجبر على الاسلام منعدم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كذا قررته في البدائع وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعدد لو اعتبرت ككف نفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة بنية مقتضى ما ذكرناه ان الكافر اذا قوضا وتيمم لا يكون مساهبه وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا أحرم للجمع ثم أسلم جدد الاحرام

أي تحقّق ما قرره في البدائع وهذا التقرير بأحسن مما أجاب به بعضهم من ان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كن تضرأ به فان الحدث يزول به وان كان لا يثاب على وضوئه اه لانه اعترض عليه بان من صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت يعيدها ولو حط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة اذا فرّق حدثين صلاته وضوئه قال بعضهم ويمكن الجواب بان الردة تحبط ما هو عبادة لا غير

اعادتها وأما الوضوء  
فطهارة مخصوصة شرطت  
لاستباحة الصلاة وليس  
بعبادة محضة ولكنه  
يصير عبادة بالنية فإزدة  
تحتكون الوضوء  
عبادة لا كونه طهارة  
فيبقى الوضوء والتيمم  
من حيث انهما طهارة  
تصح بهما الصلاة كما  
لا يخفى اه فرائد قوله  
فالعبارتان على السواء  
فيه كلام لانه وان نقض  
الوضوء كل شيء نقض  
الغسل لكن لا ينقض

بل ناقض الوضوء وقدره  
ماء فضل عن حاجته

الغسل كل ما نقض الوضوء  
فان الوضوء ينقضه  
المحدث وهو لا ينقض  
الغسل يدل عليه ما ذكره  
بنفسه بعدما ذكر من  
قوله واعلم انه اذا تيمم عن  
جناية الخ فقد نقض  
الوضوء ما لم ينقض الجناية  
فلم يقع قوله وينقضه أى  
التيمم ناقض الوضوء كما  
والله تعالى أعلم فظهر  
بهذا أولوية التعبير  
بالاصل بدلا عن الوضوء  
لشموله التيمم عن المحدث  
والجناية كذا في المنع  
وتحوه في التهر (قوله)  
فلو قالوا وينقضه زوال  
ما أباح التيمم أى يدل

يجوز يقتضى أن لا يكون مسلما بالاحرام لكن محله ما اذا الى ولم يشهد المناسك أما اذا الى وشهد  
المناسك كلها مع المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في المحيط والاصل ان الكافر متى فعل عبادة  
فان كانت موجودة في سائر الأديان فانه لا يكون به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والخ الذي ليس  
بكامل والصدقته متى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيتم لا يكون به مسلما  
وان كان من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة والخ على الهيئة الكاملة والأذان في المسجد  
وقراءة القرآن فانه يكون به مسلما اليه أشار في المحيط وغيره من كتاب السير (قوله بل ناقض الوضوء)  
أى بل ينقضه ناقض الوضوء الحقيقي والمحكمى المتقدمان في الوضوء لأن التيمم خاف عن الوضوء  
ولاشك ان حال المخلف دون حال الاصل فما كان مبطلا لا على فاولى أن يكون مبطلا لا لادنى وموقع  
في شرح النقاية من ان الاحسن أن يقال وينقضه ناقض الاصل وضو أو كان أو غسلا فغير مسلم لان  
من المعلوم ان كل شيء ينقض الغسل نقض الوضوء والعبارتان على السواء كما لا يخفى واعلم انه اذا تيمم عن  
جناية وأحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه ينقض باعتبار الحادث فتثبت أحكام الحادث  
لأحكام الجناية فانه محدث وليس بجنب (قوله وقدره ماء فضل عن حاجته) أى وينقضه ايضا  
القدرة على استعمال الماء الكافي الفاضل عن حاجته قيدنا بالكفاية لان غيره وجوده كعدمه وقد  
قدمناه فلو وجد التيمم ماء فتوضا به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين  
انقض تيممه وهو المختار مرة واحدة لا ينقض لانه في الاول وجد الماء كبقية اذ لو اقصر على المرة كماه كذا في  
المخلاصة وقد دنا بالفاضل لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو شعول بها وهو كالماء كعدمه كما بيناه وفي قوله  
وقدره ماء اشارتان الاولى افادة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء بمعنى القدرة بخلاف  
الوجود المذكور في الكفارات فانه بمعنى الملك حتى لو أبيع له الماء لا يجوز له التيمم لئلا يقدرة ولو عرض  
على المعسر ان يقرضه التيمم بغير الاعتناق الثانية ان التعبير بالقدرة أولى من التعبير  
برؤية الماء المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة أعم من أن تكون برؤية  
الماء أو بغيره فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما صرح به فاضحان في فتاواه  
ومن تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتنى فاذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء  
ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا  
فالحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا فلو قالوا وينقضه زوال ما أباح  
التيمم لكان أظهر في المراد اسناد النقض الى زوال ما أباح التيمم اسناد مجازى لان الناقض حقيقة  
انما هو المحدث السابق بخروج النجس وزوال المبع شرط لعمل المحدث السابق عمله عنده واستدلو له  
بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء لان مقتضاها خروج ذلك  
التراب الذي تيمم به من الطهورية اذا وجد الماء ويستلزم انتفاء أثره وهو طهارة التيمم لكن قال  
في فتح القدير ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعى طهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصر فانما  
يظهر في المستقبل اذ لو استند بغيره عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل  
فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعا ولا عيه والاوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في  
بقية المحدث فاذا وجد فليتمه بشرطه وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضة بالوجودان خارج  
الصلاة كما هو قول الاثمة الثلاثة فالحاصل ان الحديث لا يفيد الا انتهاء الطهورية بوجود الماء ولا  
يلزم من انتهاء الطهورية انتهاء الطهارة المحاصلة به كالماء تزول عنه الطهورية بالاستعمال وتبقى الطهارة

فسارفاتنقص انتقص اه (قوله فكيف يصح أن يقال الخ) اذ لو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز أداء فرضين بالتيمم الواحد لا بها طهارة ضرورية حينئذ بل يناسب قول الشافعي ومجدهم الله ان كان معه وان كان معهما فلا يناسبه أيضا (قوله لان انتقاء الشرط يستلزم انتقاء المشروط) فان قيل هذا مخالف لما ذكر ١٦١ في الاصول من أنه لا يلزم

من عدم الشرط عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم فكيف يصح هذا أجيب بأن الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وهو هنا كذلك لما أن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو ولا يخترامل وسياق في هذا البحث في كلامه مع زيادة وقد يقال ما أجاب به هذا الفاضل بقيد أنه عند وجود القدرة على الماء تنقضي مشروعية التيمم بعد وجود الماء بمعنى أنه لا يباح له التيمم ولا يلزم من ذلك انتقاء الطهارة المحاصلة بالتيمم السابق وحينئذ فيلزم منه صحة الصلاة بتلك الطهارة بعد وجود الماء وهو غير المطلوب تأمل (قوله وأثبت الخلاف الخ) قال في الشرب لآلية نقله عن الرهان تبعاً للسكال اذا قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز الاستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض

الحاصلة به والجواب بالفرق بينهما وهو ان التراب طهور ريته مؤقتة بشئ غير متصل به وهو وجود الماء فتثبت به الطهارة المؤقتة المحاصلة على صفة المطهر فاذا زالت طهور ريته زالت طهارته والماء لما كان مطهراً ولا تزول طهور ريته بدون شئ يتصل به ثبت به الطهارة على التأييد لان طهور ريته اذا لم يتصل بها شئ على التأييد اليه أشار في المجازية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهور رية تأقيت الطهارة بل هو عين التراجع فلا وجه الاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير تبعاً لما في المستصفى والمحدث المسد كوز مروى في المصايح والتقييد بعشر ميمان طول المدة لا للتقييد به كافي قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان التكررة لا للتحديد كذا في المستصفى وقال بعض الافاضل قولهم ان الحديث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الموضوع بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال عمل الحديث السابق عمله عند القدرة فلا ولي أن يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطاً لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودهما لم يبق مشروطاً فانتفى لان انتقاء الشرط يستلزم انتقاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه والتأني على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشياً أو راكباً اذا مر على ماء كان مقدوراً لاستعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافاً لهما أما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأني فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في الجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض أيضاً بان كان متيمماً من جنابة كلاً يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقاً لانه لو تيمم وبقره ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقاً اه وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بشر ولا يعلم بها وأثبت الخلاف فيما لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به وصح عدم الانتقاض وانه قول أبي حنيفة واعلم انهم جعلوا النائم كالمستيقظ في خمس وعشرين مسألة كما ذكره الولوالجي في آخر فتاواه في مسألة النائم المتيمم وفي المصائم اذا نام على قفاه وفيه مفتوح فوصل الماء الى جوفه وفيمن جامعها وزوجها وهي نائمة فسد صومها وفي المحرمة اذا جوعت نائمة فعلمها الكفارة وفي المحرم النائم اذا حلق رأسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزاء وفي المسار بعرفة نائماً فانه مدرك للجمع وفي الصيد المرمي اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فبات منها فانه يحرم لغيره على ذكاته وفيمن انقلب على مال انسان فأنفقه يضمن وفيمن وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول وهو الصحيح وفيمن رفع نائماً فوضعه تحت جدار فسقط عليه فبات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوه ومعهما أجنبي نائم وفيمن نام في بيت فجاءته زوجته ومكثت عنده صحت الخلوه وفي امرأة نائمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوه وفي صغير ارتفع من ثدي نائمة ثبتت حرمة الرضاع وفيمن تكلم في صلاته وهو نائم فسد صلاته وفيمن قرأ في صلاته وهو نائم حالة القيام تعسرت تلك القراءة في رواية وفيمن تلا آية سجدة وهو نائم فسمعه رجل تلازمه السجدة وفيمن قرأ عند نائم آية السجدة فلما استيقظ أخبره يجب عليه أن يسجد في قول وفيمن قرأها وهو نائم فلما استيقظ أخبره يلزم

٢١ - بحر الوحي تيمم المار به مع تحقق غفائته اه وأجاب الشرب لآلية بقوله لكن رعا بفرق للإمام بينهما بان النوم في جالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصاً على وجه لا يتخلله اليقظة المشهورة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكماً ولان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديره عند أبي حنيفة رحمه الله اه (قوله في خمس وعشرين) المذكور هنا سبع وعشرون وهي كذلك في معراج الدرداية

القارئ في قول وفيمن حلف لا يكلم فلان فجاء المخالف وكله وهو نائم ولم يستيقظ الا صح حنثه وفيمن  
مس مطلقته النائمة فانه يصير مراجعا وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية بشهوة يصير مراجعا عند أبي  
يوسف خلا للمحمد وفي امرأة أدخلت ذكره في فرجها وهو نائم ثبت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي  
امرأة قبلت النائم بشهوة ثبت حرمة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة  
يوجب الاستقبال وفيمن نام يوما أو أكثر تصير الصلاة دينيا في ذمته وفي عقد النكاح بحضوره النائم  
يخو في قول والاصح اشتراط السماع وقد علم مما قدمناه ان الاباحة كالمالك في النقص فلو وجدوا  
مقدار ما يكفي أحدهم انتقض تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركا بينهم فانه لا ينتقض الا أن يكون  
بين الاب والابن فان الاب أولى لان له ثلث مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوى قاضيان ولو  
وهب لجماعة ما يكفي أحدهم لا ينتقض تيممهم أما عنده فلفسادها لا يشروع وأما عندهما فلا يشترط  
فلو أدنوا الواحد لا يعتبر اذ منهم ولا ينتقض تيممه لفسادها وعندهما يصح اذ منهم فانتقض تيممه كذا في  
كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون  
مملوكا فينفذ تصرفهم فيه اه ولا يخفى انه وان كان مملوكا لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه  
ولو كان في الصلاة فجاء رجل بكونه من ماء وقال هذا الفلان منهم فسدت صلاته خاصة فاذا فرغوا وسألوه  
الماء فان أعطاه للامام توضا واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى من أعطاه الاستقبال  
ولو قال يا فلان خذ الماء وتوضا فظن كل واحد انه يدعوه فسدت صلاة الكل كذا في المحيط ثم  
اعلم ان التيمم اذا رأى مع رجل ماء كافيا فلا يخلو اما أن يكون في الصلاة أو خارجها وفي كل منهما اما  
أن يغلب على ظنه الاعطاء أو عدمه أو شك وفي كل منها اما ان سأل أولا وفي كل منها اما أن أعطاه أولا  
فهى أربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان أعطاه  
توضا والا فتيممه باق فلما أعطاهم سألوه فان أعطاه استأنف وان أبي تمت وكذا اذا أبي ثم أعطى وان غلب  
على ظنه عدم الاعطاء أو شك لا يقطع صلاته فان قطع وسأل فان أعطاه توضا والا فتيممه باق وان أتم ثم  
سأل فان أعطاه بطلت وان أبي تمت وان كان خارج الصلاة فان سأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على  
ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان سأل بعدها فان أعطاه أعادوا فلا سواه ظن الاعطاء أو  
المنع أو الشك وان سأل فان أعطاه توضا وان منعه تيمم وصلى فان أعطاه بعدها لا إعادة عليه وينتقض  
تيممه ولا يتأني في هذا القسم الظن أو الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من  
خواص هذا الكتاب وبه تبين أنه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء لا تبطل بل اذا أتمها  
وسأله ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهران ظنه كان خطأ كذا في شرح الوقاية فعلم منه ان ما في فتح  
القدير من بطلانها بمجرد غلبة ظن الاعطاء ليس بظاهر الا ان قاضيان في فتاواه ذكر البطلان في  
هذه الصورة بمجرد الظن عن محمد (قوله فهى تمنع التيمم وترفعه) أى القدرة على الماء تمنع حواز  
التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهذا تكرار محض لانه لما عذر الاعذار علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال  
وقدرة ما علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتداء فلا فائدة بذكره ثانية ولا يليق بمثل  
هذا المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه انما عذر بعض الاعذار ولم  
يستوفها كما علم مما بيناه أولا فر بما يتوهم حصر الاعذار في المعدود وقد ذكر ضابطا لها التيمم  
الاعذار فكان فيه فائدة كما لا يخفى (قوله وراجى الماء يؤخر الصلاة) يعنى على سبيل النذب كما صرح  
به في أصله الوافى والمراد بالرجاء غلبة الظن أى يغلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت وهذا اذا

(قوله الاصح حنثه)

هو خلاف ظاهر ما مشى

عليه المصنف في المختصر

كما سأتى (قوله ولا يخفى

أنه وان كان مملوكا

لا يحل التصرف فيه)

قال في النهر عدم حل

التصرف ان كان للموهر

لهم فسلم ولا يضربا وان

كان للمأذون له فممنوع

اه ولا يخفى ما فيه (قوله

وقد يقال أنه ليس

بتكرار محض) قال في

النهر أنت خير بان هذا

بعد تسليمه انما يصلح

جوابا عن قوله تمنع

التيمم وكان التكرار

مسلم عنده في قوله

وترفعه

فهى تمنع التيمم وترفعه

وراجى الماء يؤخر الصلاة

(قوله وأجاب عنه في السراج الوهاج الخ) أقول يؤيده أن المواضع التي صرح أئمتنا في استحباب التأخير كلها متضمنة فضيلة  
فإن تأخير الفجر إلى الأسفار لم ينافيه من تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف إدرألك فضل الجماعة ومنها إلا براد في  
نهر الصيف لما في التجمل من تقليل الجماعة والأضرار بالناس فإن الحر يؤذيهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر  
فإن شدة الحر من فيح جهنم ومنها تأخير العصر لم ينافيه من توسعة الوقت لصلاة النوافل ومنها تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل  
لم ينافيه من قطع السمر المنهي عنه بعدها وقيل في الصيف يعمل كيلا تتقلل الجماعة ١٦٣ فهذه العلل كلها مصرح بها

في الهداية وغيرها وهي  
مفقودة في المسافر فإن  
الغالب عليه صلاته  
منفردا وعدم التنفل  
بعد العصر ويباح له  
السمر بعد العشاء فلم  
يكن في تأخير فضيلة  
فكان الأفضل له  
المسارعة إلى الصلاة وقول  
الشرح كتكثير الجماعة  
ليس فيه حصر الفضيلة  
فإنه أصل هو تشييل لها  
وذكر بعض أفرادها  
فليس ذلك مخالفا لما  
ذكره من استحباب  
تأخير بعض الصلوات  
هذا ما ظهر لي والله  
تعالى أعلم (قوله والحق  
ما في غاية البيان الخ)  
حاصله تحقيق أن غير  
راحي الماء يؤثر أيضا  
ولكن إلى أول النصف  
الثاني من الوقت خلاف  
ما يفهم من كلامهم من  
عدم تأخيرها أصلا  
لتصريحهم باستحباب

كان بينه وبين موضع رجوه ميل أو أكثر فإن كان أقل منه لا يجزئه التيمم وإن خاف فوت وقت  
الصلاة فإن كان لا يرجوه لا يؤخر الصلاة عن أول الوقت لأن الفائدة الانتظار احتمال وجدان الماء  
فؤديها بكل الطهارتين وإذا لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة في الانتظار وإداء الصلاة في أول الوقت  
أفضل إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأق هذا في حق من في المقارة  
فكان التجمل أولى ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين في أول الوقت لأنهن لا يخرجن إلى الجماعة  
كذلك في مسوطة شمس الأئمة وغير الإسلام كذا في معراج الدراية وكذلك في كثير من شروح  
الهداية وتعليقهم في غاية البيان بأن هذا هو واقع من الشارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك فإن  
كلام أئمتنا مصرح في استحباب تأخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكره في التيمم  
مفهوم والصريح مقدم على المفهوم وأجاب عنه في السراج الوهاج بأن الصريح محمول على ما إذا  
تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لأنه إذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة ومالا فائدة فيعمل يمكن  
مستحوا وهل يؤخر عند الرجاء إلى وقت الاستحباب أو إلى وقت الجواز أو قال ثالثا إن كان على تمسك  
فألى آخر وقت الجواز وإن كان على طمع فألى آخر وقت الاستحباب وأصحها الأول كذا في السراج  
الوهاج والحق ما في غاية البيان فإن محمدا ذكر في الأصل أن تأخير الصلاة أحب إلى ولم يفصل بين  
الرجاء وغيره والذي في مسوطة شمس الأئمة إنما هو إذا كان لا يرجو فلا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود  
أي عن وقت الاستحباب وهو أول النصف الأخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها ما إذا  
كان يرجو فالمستحب تأخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التأخير  
إذا كان لا يرجو وليس المراد بالتجمل الفضل في أول وقت الجواز حتى يلزم أن يكون أفضل ويدل  
على ما قلناه ما ذكره الاستيعابي في شرح مختصر الطحاوي بقوله وإن لم يكن على طمع من وجود الماء  
فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في أول الوقت وقال الكردري في مناقبه والوجه أن  
يحمل استحباب التأخير مع الرجاء إلى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه إلى هذا عند عدم الرجاء بل  
الأفضل عند عدم الرجاء إلا إذا في أول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب أن يسفر بالفجر في  
وقت يؤدى الصلاة بالقرأة المسنونة ثم لو بدله في الصلاة الأولى رب يؤدى الثانية بالطهارة  
والتلاوة المسنونة أيضا وذلك لا يتأق إلا في أول النصف الثاني اه وفي الخلاصة وغيرها المسافر إذا  
كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى إن  
كان بينه وبين المسافة مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الغوث لا يتيمم اه فحاصله أن

تأخير بعض الصلوات كالفجر إلى الأسفار وظاهر الصيف والعصر ما لم تتغير الشمس والعشاء إلى ثلث الليل فهو مقدم على المفهوم  
على أن محمدا رحمه الله لم يقيد استحباب التأخير بالراحي فتشمل غيره أيضا لكن الراحي يؤخر عن الوقت المستحب وغيره لا يؤخر عنه  
(قوله أي عن وقت الاستحباب) ظاهرا بآتيه بأى التفسير به أنه تسمر من عنده لأن كلام المسوطة وإذا كان كذلك فالحصم  
أن يقول ليس المراد بالوقت المعهود ذلك بل هو أول الوقت مالم يتضمن التأخير فضيلة بل المتبادر من قوله المعهود أن يكون مراده  
أول الوقت (قوله ويدل على ما ذكرناه الخ) لا يخفى ما في هذه الدلالة من الخفاء لأن قوله ويصلي في وقت مستحب يحتمل أيضا أن يراد  
به أول الوقت لأن الحصم قائل بأنه هو المستحب إذا تضمن التأخير فضيلة ولذا قال في النهر ولا يخفى أن ما في الاستيعابي مشترك



البعد مجوز للتميم مطلقا وفيه عراج الدراية معزى إلى المجتبي ويتخرج في قلبي فيما إذا كان يعلم  
 أنه إن أخر الصلاة إلى آخر الوقت بقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة  
 بالوضوء في الوقت الاولى أن يصلي في أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنباً عن الخلاف اه و ذكر  
 في المساقب ان هذه المسئلة أول واقعة خالف أبو حنيفة استاذة حماد فاضلي حماد بالتميم في أول  
 الوقت ووجد أبو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلها وكان ذلك غرة اجتهاده فقبلها الله تعالى منه  
 وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجها لاجل تشييع الاعمش (قوله وصح  
 قبل الوقت ولغيره) أي صح التيمم قبل الوقت ولغيره اعلم ان التيمم يدل بلا شك اتفاقا  
 لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين أحدهما الخلاف فيه لا يحاسبنا مع الشافعي فقال أصحابنا  
 هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحديث الى وقت وجود الماء لأنه مبيح  
 للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل  
 الوقت ولا يصلي به أكثر من مرة عنده وعندنا يجوز في الثانيين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا  
 خلافا له وللهذا بيني الخلاف تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع ونارة على انه طهارة  
 ضرورية عنده مطلقة عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع مبنى الشافعي الاول بان  
 اعتبار الحدث مانعة عن الصلاة شرعية لا يشكل معه ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو  
 الحق ان لم يتم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتبارنا لا عن وصفه  
 الاول بواسطة اسقاط الغرض لا بواسطة إزالة وصف حقيقي مبدن ويدفع الثاني بانه طهور حال  
 عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور والمسلم وقال في حديث الخصائص في الصحيحين  
 وجعلت لي الأرض مبيحاً وطره ورا بر يديه مطهراً والاسما تحققت الخصوصية لان طهارة الأرض  
 بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهراً فطبق طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء وانما قض  
 آخر الثاني الخلاف فيه بين أصحابنا فعمد أبو حنيفة وأبو يوسف ابتدئية بين الماء والتراب وعند محمد  
 بين الفلين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالتيمم فاجازاه ومنعه  
 وسيأتي ان شاء الله تعالى وقاس الشافعي كما ذكره النووي عدم جواز قبل الوقت على عدم جواز  
 طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي انهم وافقونا عليه ومع أنتمنا الحكم في المقدس عليه لان  
 المذهب عندنا جواز وضوئها قبل الوقت ولا ينتقض بالدخول ولئن سلم على قول من يقول بنقضها  
 بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له  
 رافع بعده وهو الحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان كالسبح على المحققين بل أقوى لان المسح مؤقت  
 بمدة قليلة والشارع جواز التيمم ولو الى عشر جميع ما لم يجد الماء وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان  
 المنسحب التطهر قبل الوقت لا يشتغل أول الوقت بالاداء وما استدلوا به من أثر ابن عباس قال من  
 السنة ان لا يصلي بالتيمم أكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطني ومن أثر ابن عمر قال يتيمم لكل  
 صلاة وان لم يجد رواه البيهقي ومن أثر على قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند الاول  
 الحسن بن عماره تكلموا فيه قال بعضهم متروك ذكره مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه  
 عنه أبو يحيى الجبائي وهو متروك وفي سند الثاني عامر ضعيف ابن عيينة وأحمد بن حنبل وفي سماعه عن  
 نافع بن نظر وقال ابن خزيمة الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح وفي السند الثالث الحجاج بن أرطاة والمحارث  
 الاعور وهما ضعيفان مع ان ظاهرهما متروك فانهم يجوزون أكثر من صلاة واحدة من النوافل مع

الالزام اه أي انه محتمل  
 فلتخصم أن يقول انه  
 دليل لي أيضا (قوله)  
 لان المنسحب التطهر قبل  
 الوقت قال الرملي هذا  
 صريح في أن التيمم قبل  
 الوقت مندوب وقيل  
 من صرح به

وصح قبل الوقت ولغيره

الفرض تبعاله بشرط ان يتيمم له فلو تيمم لصلاة النفل لا يجوز ان يؤدي الفرض به عنده وعلى عكسه يجوز في تيممه يظهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط فقد المشروط وهو مطهورة التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدمه والجواب ان الشرط اذا كان مساوياً للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوياً ولا يحتمل ان يستلزمه كذلك في العناية فان قلت لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه قلت ليس بموجود فيها كالحال ان المراد به القدرة وهو ليس بقادر (قوله وخوف فوت صلاة جنازة) أي يجوز التيمم مخوف فوت صلاة الجنازة أطلقه وقيدته في الهداية باربعة أشياء حضور الجنازة وكونه صحيحاً وكونه في المصر وكونه ليس بولي وواقفه على الاخير في الوافي ولا حاجة الى هذه القيود أصلاً لان المراد من رخص له التيمم مطلقاً وكذا السافر وقبل حضورها لا يخاف الفوت اذا الوجوب بالحضور وكذا لا يخاف الفوت للولي مع ان في جوازه له خلافاً في الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في الكافي وصحح في النجاشي في الامام عدم الجواز ان كانوا ينتظرونه والاجاز وفي ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدى ومن له حق الصلاة لان الانتظار فيه مكره والمراد بالولي من له التقسيم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن هو مقدم عليه أولى لان المقدم على الولي له حق الاعادة لوصلي الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان من هو مقدم عليه حاضر اتفاقاً لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لوصلي من هو مقدم عليه كما علم في الجنازات وكذا يجوز للولي التيمم اذا اذن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعادة فيخاف فوتها ولا يجوز لمن أمره الولي كذلك في الخلاصة وهذه التفاريح التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية لما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم للكل عند خوف الفوت ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثاً أو جنباً أو طائفاً ونفساً كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فان كان رجلاً أو يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه أداء الباقي وحده كذلك في البسائع والفتية وذكر ابن أميرحاج انه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة الجنازة فله الحمد والمئة والاصل في هذه المسائل ان كل موضع يفوت الاداء لا الى خلف يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم بان الصلاة ثلاثة أنواع نوع لا يخشى فواتها أصلاً لعدم توقعها كالتوابع ونوع يخشى فواتها أصلاً كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضى بعد وقتها أصلها أو بدلها كالمجتمعة والمكتوبات أما الأول فلا يتيمم لها عند وجود الماء وأما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه وقلنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها بفرض المسئلة فيجوز التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما أسلفناه خشية الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون جواباً له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدي في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فاتك الجنازة وانت على غير وضوء فتييمم ثم قال هذا مرفوعاً غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن أبي شبة عنه أيضاً ورواه الطحاوي في شرح الآلة تاركاً رواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق بجة الدارقطني ان ابن

وحوف فوت صلاة جنازة

(قوله من عدم الماء)

هو الشرط وقوله وجواز

التيمم وهو المشروط

(قوله لجوازه) أي التيمم

وقوله مع وجوده أي الماء

(قوله كصلاة الجنازة

والعيد) فيه أنهم صرحوا

بان صلاة العيد تؤخر

بعذر الى اليوم الثاني

في الفطر وتكون قضاء

فاذا كان كذلك كانت

مما يخلفها القضاء تامل

(قوله وفيه ما تقدم من

الاحتمال) وهو ما رعن

الكمال من أنه يجوز ان

يكون نوى معه ما صح

معه التيمم

(قوله وفي الولوالجبة وعليه الفتوى) ١٦٦ لم أجدهذا اللفظ في الولوالجبة نعم يزم في المخانية بهذا الشرط وقال ٣ كما وصلني

وللمكتوبة صلى كان له أن يصلى به مكتوبة أخرى (قوله ولو كان الخوف بناء) الظاهر ما قدره في النهس بقوله ولو كان يبنى بناء فإشار إلى أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ويمكن أن يكون حالا أى ولو صلى به ببناء على ما صلاه بالوضوء قبل سبق الحدث ويمكن أن يكون مفعولا لأجله على القول بأنه لا يشترط فيه أن يكون فعله قليبا أى ولو كان

أو عيّد ولو بناء

تيممه لأجل البناء (قوله لا إلى بدل) قدمنا أنها تقضى إذا أخرت بعدد ومفاده أن الامام لو حضر بلا وضوء قبيل الزوال وخاف أن تؤصاً تزول الشمس أنها تؤخر كما يحثه بعض الفضلاء لكن قد يقال إنها لما كانت تصلى بجميع حافل فلو أخرت لهذا العذر ربما يؤدى إلى فوتها بالكلمة بخلاف ما إذا أخرت لعذر فتنة أو عدم ثبوت رؤية الهلال الأبعد الزوال فإن كل الناس يستعدون لصلاتها في اليوم الثاني وعسدم قصر يومهم بأن ذلك من الاعتذار التي تؤخر أجلها

عمر أرى الجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والمحدث إذا كثرت طرقه وتعاضدت قويات فلا يضره الوقف لأن الصحابة كانوا تارة يرفعون وتارة لا يرفعون ولو حضرت جنازة أخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها في الجمع بعيد عن محمد ولا بعيد عند أى حنيفة وأبى يوسف وذكر المصنف في المستصفي أن الخلاف فيما إذا لم يتمكن من التوضؤ بين الصلاتين أما إذا تمكن ثم فات التمكن بعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجبة وعليه الفتوى وذكر المحلوان أن التيمم في بلادنا لا يجوز للجنازة لأن البناء حول مصلى الجنازة وأما رواية القدوري فطلقة كذا في معراج الدراية وفي المستصفي لا يقال إن النص ورد في الصلاة المطاعة وصلاة الجنازة ليست في معناها لا نقول لما حارز أده أقوى الصلاتين بأضعف الطهارتين لأن يجوز أداء أضعف الصلاتين بأضعف الطهارتين أولى (قوله أو عيّد ولو بناء) أى يجوز التيمم بخوف فوت صلاة عيّد ولو كان الخوف بناء لما بينا أنها تغوت لا إلى بدل فإن كان اماما ففي رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية يجزئه لأنه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزئه وإن كان المقتضى بحيث يدرك بعضهم مع الامام لو توضأ لا يتيمم كما قدمناه في الجنازة وصورة الخوف في البناء أن يشرع في صلاة العيّد ثم يسبقه حدث اماما كان أو مقتديا فهذه على وجوه فإن كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئا منهم مع الامام لو توضأ فإنه لا يتيمم اتفاقا لا يمكن أداء الباقي بعده وإن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا لتصور الفوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم تيمم وبني بالاتفاق لا نألو أوجينا الوضوء يكون واجدا للمساء في خلال صلاته فتفسد كذا في الهداية والمحيط وقبل لا يجوز البناء بالتيمم عندهما لوجود الماء ويجوز أن يكون ابتداءها بالتيمم والبناء بالوضوء كما قلنا في جنب معه ماء قدر ما يكفي الوضوء فإنه يتيمم ويصلى ولو سبقه حدث فيها فإنه يتوضأ ويبني وهذا القياس مع الفارق فإن في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف إذا التيمم ههنا أقوى من الوضوء لا يزيل الجنازة والوضوء لا يراها في التيمس يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر البناء اتفاقا وقد يقال أنه غير لازم لأن التيمم مثل الوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم يؤيده ما ذكره قاضيان في فصل المسح على الخفين من فتاواه أن التيمم إذا سبقه حدث في خلال صلاته فانصرف ثم وجد ماء يتوضأ ويبني والفرق بينهما وبين التيمم الذي وجد الماء في خلال صلاته حيث يستأنف أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد إلى وجود الحدث عند اصابة الماء لأنه يصير محدثا بالحدث السابق لأن الاصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد لا انتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم ويمكن أن يقال إن التيمم ينتقض عند رؤية الماء بالحدث السابق وإن كان هناك حدث طارئ لما قدمناه عن محمد أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء توجب احداها متعاقبة يجزئ عنها وضوء واحد وسيأتي أن شاء الله تعالى في باب الحدث في الصلاة ما يخالف ما ذكره قاضيان فثبت أن البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا بر جوادراك الامام قبل فراغه فعند أى حنيفة يتيمم ويبني وقالوا يتوضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال أنه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جبانة الكوفة بعيدة ولو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت قائم وفي زمانه جبانة بغداد قريبة وأقربا على وفق زمنهما ولهذا كان شمس الأئمة المحلوان والمرحسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم للعيّد ابتداء ولا بناء لأن الماء يحيط بمصلى العيّد فيمكن التوضؤ والبناء بلا خوف الفوت حتى

(قوله وان خاف فوتها وحدها الخ) توقف بعض الفضلاء في صورة ذلك ويمكن تصوير ١٦٧ المسئلة بما اذا وعده شخص

بالماء وعلم أنه لو انتظره لا يدرك سوى الفرض لضيق الوقت عن صلاة السنة معها فانها خاف فوت السنة وحدها ويمكن تصويرها ايضا بما اذا فاتت مع الفرض وأراد قضاءهما خاف زوال الشمس ان صلى السنة بالوضوء فانه يتيمم ويصلها ثم يوضأ ويصلي الفرض بعد الزوال ولكن الصورة الاولى هنا انسب (قوله لكن قد يقال قولهم له كان الماء الخ) قال في النهر الظاهر ان المراد به لالفوت جمعة ووقت ولم يعد ان صلى به ونسى الماء في رحله

ما يوسع فيه الماء عادة والى ذلك أشار المصنف وهذا لان رحله مفرد مضاف بعم كل رجل سواء كان منزلا أو رحل بعير (قوله لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا) أقول وكذا في الشك كما في السراج خلافا لما في النهر من عزوه اليه الجواز وعبارة السراج هكذا قيد بالنسيان احترازا عما اذا شك أو ظن ان ماء قد دفن في فصلتي ثم وحده فانه بعد احكاما اه فتنه

لو خيف الفوت بجوز التيمم ومنهم من جعله برهاناً ثم اختلفوا ختمهم من جعله ابتداءً فاما نظرا الى ان الملاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت وأبو حنيفة نظر الى أن الخوف باق لانه يوم رجة فيعتربه عارض فيفسد عليه صلاته من رد سلام أو تهنئة ومنهم من جعله مبنيا على مسئلة وهي ان من أفسد صلاة العبد لا قضاء عليه عند فوتها لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفتوت الى بدل واليه ذهب أبو بكر الاسكافي لكن قال القاضي الاسنجاني في شرح مختصر الطحاوي الاصح أنه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد عند الكل وفي شرح منية المصلي لقائل أن يقول بجواز التيمم في المصير لصلاة الكسوف والسنة الزوات ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها وتوضأ فانها تقوت لا الى بدل فانها لا تقضي كافي العبد ولا سيما على القول بان صلاة العبد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته بأشغاله بالفر بوضعه مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها أصلا (قوله لا فوت جمعة ووقت) أي لا يصح التيمم لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة أو حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تقوت الى خلف وهو الظاهر كذا في البداية وأوردان هذا لاتباقى الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر أصل فلا ودفع بأنه متصور بصورة التخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا بصورة أصلا معنى وقد جمع بينهما في المنافع فقال لانها تقوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات الى خلف وهو القضاء فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تقوت لا الى خلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخائف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا الفضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت والاداء وصف للوؤدى تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانها أصل فيكون فواتها فوات أصل مقصود وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا يتضاءف عليه الفوات ويخرج في القضاء وكذا صلاة الخوف لا خوف دون خوف الفوت هذا وقد قدمنا عن القينة ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح لسلا في بدنه ماء لكنه خاف في الظلمة ان يدخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في كلمة لخوف البقي أو مطرا أو حر شديد ان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار العجز لا خوف الوقت فرع محمد رحمه الله ما لو وعده صاحبه ان يعطيه الا ناء انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادر على استعمال الماء ظاهرا وكذا اذا وعد الكاسي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا كذا في البدائع (قوله ولم يعد ان صلى به ونسى الماء في رحله) أي ولم يعد ان صلى بالتيمم ناسيا للماء كما نسي في رحله وهو مما نسي عادة وكان موضوعا بعينه وهو البعير كالسرج للبدابة ويقال لمنزل الانسان وما واه رجل أيضا وهو المراد بقوله لم نسي الماء في رحله كذا في المغرب لكن قد يقال قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرجل يفيدان المراد بالرحل الاول وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف تلزمه الاعادة قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا وبعد الصلاة لان الرجل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفرض عليه الطلب في العمرانات لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على

(قوله لكن برده عليه)  
 صلى الخ) أقول فيه نظر  
 ظاهر لانه اذا كانت  
 عنده المسئلة كمسئلة  
 الصلاة عاريا في لزوم  
 الاعادة بالاجماع فوجها  
 ظاهر لان الثوب في رحله  
 والرحل معد لا يوجب على  
 ارتد لا يناسبه ما بعده مع  
 ان ذلك ليس في فتح  
 القدير ونص ما فيه لكنه  
 بشكل بمسئلة الصلاة  
 مع النجاسة فانه قد اعتبر  
 الرحل فيها دليل ماء  
 الاستعمال اه وهذا  
 لا غبار عليه ولعل  
 لفظة الطاهر في عبارة  
 المؤلف من تحريف  
 النسخ والاصل الطاهر  
 أو أراد بالطاهر الماء  
 الطاهر ناهل (قوله  
 لا يجوز الخلف مع فقد  
 شرطه) قال الرمي أقول  
 بل شرطه موجود لا  
 مفقود لان النسيان جعله  
 في حكم المعدوم فانتج  
 الخاطر (قوله ولقائل  
 ان يقول الخ) حاصله  
 ان في كلامه تدافعا لان  
 فقد شرط التيمم هو  
 القدرة ومعها لا يفوت  
 الاصل وفي التهور أقول  
 لانخفاضه ان من شرائط  
 التيمم طهارة التيمم  
 عليه فاذا فقد هذا مع  
 فوات الاصل وهو

ظهوره فتنبيه ثم تيمم بعيد اتفاقا وكذا اذا كان على رأسه أو معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسب  
 عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في مؤخر رحله وهو يسوق دابته فانه بعيد اتفاقا  
 وكذا اذا كان راكبا والماء في مقدم الرجل أو بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سائقا وهو في المقدم  
 أو راكبا وهو في المؤخر فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا وقيدنا بكونه موضوعا بعلمه لانه  
 لو وضعه غيره ولو عبده أو أجزبه بغير أمره لا بعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية  
 وينبغي عليه جماعة من الشارحين واليه أشار في فتح القدير وتعقبه في غاية اللسان بان دعوى الاجماع  
 سهو وليست بصحيحة ونقل عن نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف والحق ما في  
 البدائع انه لا رواية لهذا نصا وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز  
 بالاجماع فانه قال في الرجل يكون في رحله ماء فتنسى والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل  
 عذرا عند ما بقي موضع لاعلم أصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل وللفظ الرواية في كتاب الصلاة  
 يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة  
 النسيان وغيرها لا يوجب وجها أحدهما انه نسي ما لا ينسب عادة لان الماء من أعز الاشياء في  
 السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان انقلاب متلقاه فالتحق النسيان فيه بالعدم  
 والثاني ان الرجل وضع الماء على الحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كفاي العمران ولهما  
 انه يحجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لا بد من القدرة بدون العلم لان القادر على الفعل  
 هو الذي لو أراد تحصيله يتأني له ذلك ولا تكلف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر الاسل  
 حاز تيممه فاذا فقد العلم وهو أقوى الالات أولى وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر  
 لا في يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل المحق بها وانما المفيد ليس  
 الامنع وجود العلة أي لا نسلم ان الرجل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعني ماء الاستعمال بل  
 الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب اه ولو صلى عرابيا في رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال  
 بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدائع فان  
 كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجماع فالفرق على قوله ما ان الرحل معد للثوب لا للماء  
 الموضوع ولكن يرد عليه لو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطاهر فانها كمسئلة الصلاة عاريا مع ان الرحل  
 ليس معدا للماء الاستعمال بل لماء الشرب كما بينا وما وقع في شرح الكرخي وغيره من الفرق بينهما  
 وبين ما لو نسي ماء الوضوء فتييمم بان فرض الستروا زلة النجاسة فالتالى خلف بخلاف الموضوع  
 لا يتلخ الحاطر عند التامل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه  
 مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنه والتشبه عندهما بالمصلين  
 كذا في فتح القدير ولقائل ان يقول قوله لان فوات الاصل الى آخره صحيح وأما قوله بل اذا فقد شرطه  
 الى آخره فليس بظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة على الاصل وفقد هذا الشرط بالقدرة  
 على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم من فقد شرط الخلف وجود  
 الاصل لان شرطه فوات الاصل ففقدته بوجوده ولا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكره في الوقت  
 أو بعده ولو لم يرم بالماء وهو تيمم لكنه نسي انه تيمم ينتقض تيممه ولو ضرب القسطاط على رأس  
 البئر قد غطي رأسها ولم يعلم بذلك فتييمم وصلى ثم علم بالماء أمر بالاعادة وانقضاء على ان النسيان غير  
 معفو في مسائل منها ما لو نسي المحدث غسل بعض أعضائه ومنها الوصل فاعادته وهما معجزه عن القيام

القدرة على الماء صار فاقد الطهورين وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يرتكب تصحيح الكلام هذا الامام وكان

(قوله أى يجب على المسافر طلب الماء) يعنى يفترض كفاى الشر بنبل الية مستدلا بقول قاضى خان يشترط (قوله وظاهره انه لا يلزمه كفى) قال فى النهر أقول معنى ما فى الحقائق انه يقسم المشى مقدار الغلوة على هذه الجهات فيمشى على انها أر بعائة ذراع من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل على ذلك ما مر عن الامام وما فى منية ١٦٩ المصلى لو بعث من يطلب له

كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخبره مكلف عدل من غير ارسال اذ على ما فهمه لا يحتاج الى البعث أصلا أه واعلم ان مناقله هنا عن الحقائق هو مذهب الشافعى رحمه الله وذلك لانه قال فى الشافى عند قول النسفى ولا فرضين وقبل الوقت ولا يفى رطاب وفوت ما نصه المسئلة الثالثة لا يجوز لعادم الماء ان يقيم الا بعد الطلب عند توهم وجود الماء حواليه ولا يصح ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا

الطلب الا بعد دخول الوقت والطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة وعندنا لا يجب الطلب وعندنا تحقق عدم الماء حواليه يقيم من غير طاب اجساما أه كلامه وكان المؤلف اجل كلامه على ان ذلك التفسير للطلب ليس خاصا بقول الشافعى هذا وفى شرح المنية الصغير فى طاب

وكان قادر او منها ان الحاكم اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها ونسى الرقبة فى الكفارة فصام ومنها لو روضا بماء نجس ناسيا ومنها لو فعل ما ينال الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظورا الاحرام ناسيا ومنها مسائل كثيرة تعرف فى أثناء الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا) أى يجب على المسافر طلب الماء قدر غلوة ان ظن قربه وان لم يظن قربه لا يجب عليه وحد القرب مادون الميل قيدنا به لان الميل ومافة بعيد لا يوجب الطلب وقيدنا بالمسافر لان طاب الماء فى العمرات واجب اتفاقا طلقا وكذا لو كان بقرب منها وقد اختلفوا فى مقدار الطلب فاخترنا المصنف هنا قدر غلوة وهى مقدار رمية سهم كفاى التبين أو ثلثمائة ذراع كفاى الذخيرة والمغرب الى أر بعائة واخترنا فى المستصطفى انه يطلب مقدار ما يسمع صوت أبحابه ويسمع صوته وهو الموافق لما قال أبو يوسف سالت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء يطلب عن يمين الطريق أو عن يساره قال طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضرب بأبحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وبواقته ما صححه فى البدائع فقال والاصح انه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة كذا فى الحقائق وظاهره انه لا يلزمه المشى بل يكفيه النظر فى هذه الجهات وهو فى مكانه وهذا اذا كان حواليه لا يستريحه فان كان بقربه جبل صغير ونحوه صعدته ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه واماله الذى معه أو الخلف فى رحله فان خاف لم يلزمه الصعود والمشى كذا فى التوشيح ولو بعث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخبره من غير أن يرسله كذا فى منية المصلى ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف كذا فى السراج الوهاج وفى المستصطفى وفى اراد هذه المسئلة عقيب المسئلة المتقدمة لطيفة فان الاختلاف فى تلك المسئلة بناء على اشتراط الطلب وعدمه أه وعند الشافعى يجب الطلب مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا ماء لان الوجود يقتضى سابقة الطلب وهى دعوى لا دليل علم ان قوله تعالى أن قد وجدنا ماء وعندنا ربنا حقا فاهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طاب وقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله فى لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله ووجدوا ماء علوا حاضر اولم يملوا وخطا باهم وقوله تعالى وما وجدنا الا كثرهم من عهدوان وجدنا كثرهم لفاسقين وقوله فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض لقوله عليه السلام من وجد لقطعة فليعرفها ولا طلب من الواحد وقوله من وجد زادا ورا حلة ويقال فلان وجد ماله وان لم يملكه ووجد مرضا فى نفسه ولم يطلبه فقد ثبت ان الوجود يتحقق من غير طاب والله تعالى جعل شرط المجاوز عدم الوجود من غير طلب فن زاد شرط الطلب فتد زاد على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرات لان العدم وان ثبت حقيقة لم يثبت ظاهرا لان كون الماء فى العمرات دليل ظاهر على وجود الماء لان قيام العمار بالماء فكان العدم ثابتا من وجهه دون وجهه وشرط المجاوز العدم المدقق ولا يثبت ذلك فى العمرات الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب على ظنه قربه لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين فى حق وجوب العمل وان لم تعمل فى حق الاعتقاد كفاى التحرى فى القبلة وكفاى دفع اركة

٢٢ - بحر أول ١٦٩ عينا ويسار قدر غلوة من كل جانب وهى ثلثمائة خطوة الى أر بعائة وقيل قدر رمية سهم أه وظاهره ان الطلب غلوة من جانبي اليمن واليسار ولذا قال فى الشرح الكبير ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميسل من كل جانب للزوم الضرر أه ويؤيده ما مر من سؤال أبي يوسف لابي حنيفة وجوابه له وكذا نقل بعضهم عن البرجندى وخزانة المفتين أنه يجب

في جانب اليمن واليسار وكذا في الشرب سلاسية عن قاضيهان لكن فيها عن البرهان ان قدر الطالب بغسله من جانب ظنه اه  
والظاهر رجل عباراتهم على هذا ١٧٠ توفيقا بينها فتأمل (قوله فاندفع بهذا ما وقع في الهداية الخ) فتدبر في ما في المسبوط وما

في الهداية بأن الحسن  
رواه عن أبي حنيفة رحمه  
الله في غير ظاهر الرواية  
وأخذ هو به فاعتمد في  
المسبوط ظاهر الرواية  
واعتمد صاحب الهداية  
رواية الحسن لكونها  
أنسب بمن ذهب إلى حنيفة  
رحمه الله في عدم اعتبار  
القدرة بالغرو في اعتبار  
العجز للمحال والله سبحانه  
أعلم كذا في شرح المنية

ويطلبه من رقيقه فان  
منعه تيمم

للعامة البرهان ابراهيم  
الحلي وذ كرقبه ان  
الوجه هو التفصيل كما  
قال أبو نصر الصغار انه  
انما يجب السؤال في غير  
موضع عزة المساء فانه  
حينئذ يتحقق ما قالوا من  
انه مبذول عادة في كل  
موضع ظاهر المنع على  
ما يشهده كل من عانى  
في الاستغفار فينبغي أن  
يجب الطالب ولا تصح  
الصلاة بدونه فيما اذا  
ظن الاعطاء لظهور دليلهما  
دون ما اذا ظن عدمه  
لكونه في موضع عزة  
الماء أما اذا شك في موضع  
عزة المساء أو ظن المنع في  
غيره فلا احتياط في قولهما

والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا وقول من قال لاذل في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدلاله بأنه عليه الصلاة والسلام قال ثم  
بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه عليه الصلاة والسلام كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سال افترض  
على السؤال البذل ولا كذلك غيره اه ونحوه في شرح المنية للمحقق ابن أمير حاج الحلي وهو كلام حسن (قوله ولو كان مع رقيقه  
للم يجب أن يسأله) الذي رأته في معراج الدراية تحب بدون لم (قوله له أن يتيمم قبل أن يسأله عنه) هذا محال فالحلي في المعراج

لمن غاب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه نجاسة المساء أو طهارته وأما اذا لم يغلب على ظنه فربه فلا  
يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره أنه اذا لم يطمع لا يستحب  
له الطالب وعمل له في المسبوط بأنه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه وبما تقرر علم أن المراد بالظن  
غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامثي في أصوله أن أحدا الطرفين اذا قوى وترجع على الآخر  
ولم يأخذ القلب ما ترجحه ولم يطرأ الخ فوهو الظن واذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر  
فهو أكبر الظن وغالب الرأي اه وغلبة الظن هنا ما بان وجسد أمارة ظاهرة أو أخيرة مخبر كذا  
أطلقه في التوشيح وقيد في البدائع بالعذر (قوله ويطلبه من رقيقه فان منعه تيمم) أي يطلب  
الماء من رقيقه أطاعه هنا وفصل في الوافي فقال مع رقيقه ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجز التيمم  
وان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه بعيد وعمل له في  
الكافي بأنه يظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد له ان يتيمم ان  
القدرة كانت ثابتة اه اعلم ان ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الزفوق  
كما يغيبه ما في المسبوط قال واذا كان مع رقيقه ماء فعليه ان يسأله الاعلى قول الحسن بن زياد فانه  
كان يقول السؤال ذل وفيه بعض المخرج وما شرع التيمم الا لادفع المخرج ولما كان ماء الطهارة  
مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقدس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بعض حوائجه من غيره اه فاندفع بهذا ما وقع في الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين أبي حنيفة  
وصاحبيه فعنده لا يلزمه الطالب وعندهما يلزمه واندفع ما في غاية البيان من أن قول الحسن حسن  
وفي الذخيرة نقلا عن الجصاص انه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فرائه فيما اذا غلب على ظنه منعه  
اياه وراهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع  
تحرى الظنة عليه لا يجب الطالب عنه اه ولو كان مع رقيقه دلوم لم يجب ان يسأله ولو سأل فقال انتظر  
حتى أستقي فاستحب عند أبي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا يقوت الوقت فان خاف ذلك تيمم وعندهما  
ينتظر وان خاف فوت الوقت وجه قولهما ان الوعد اذا وجد صار قادرا باعتباره لان الظاهر انه بني  
به وعلى هذا الخلاف العاري اذا وعد له رقيقه الثوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوشيح  
لو كان مع رقيقه دلوم لم يسأله ان يتيمم قبل ان يسأله عنه وفي المجتبى رأى في صلاته ماء في يد غيره  
ثم ذهب منه قبل الفراغ فسأله فقال لوسألتني لا عطيتك فلا إعادة عليه وان كانت العدة قبل الشروع  
بعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء  
قبله اه وقد قدمنا الغرور المتعلقة به عن الزبادات وفي التوشيح وأجمعوا انه اذا قال احت لك مالي  
لتحج به فانه لا يجب عليه الحج وأجمعوا ان في الماء اذا وعد صاحبه ان يعطيه لا يتيمم وينتظر وان خرج  
الوقت والفرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا بالمالك وفي الثاني بالاباحة وفي المحيط ولوقرب  
من المساء وهو لا يعلم به ولم يكن يحضرته من يسأله عنه أجزاء التيمم لان الجهل بقربه كبعده عنه ولو  
كان يحضرته من يسأله فلم يسأله حتى يتيمم وصلى ثم سأل فآخبره بماء قريب لم تجز صلاته لانه قادر  
على استعماله بالسؤال كمن نزل بالعمران ولم يطلب المساء لم يجز تيممه وان سأل في الابتداء فلم يجزه

والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا وقول من قال لاذل في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدلاله بأنه عليه الصلاة والسلام قال ثم  
بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه عليه الصلاة والسلام كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سال افترض  
على السؤال البذل ولا كذلك غيره اه ونحوه في شرح المنية للمحقق ابن أمير حاج الحلي وهو كلام حسن (قوله ولو كان مع رقيقه  
للم يجب أن يسأله) الذي رأته في معراج الدراية تحب بدون لم (قوله له أن يتيمم قبل أن يسأله عنه) هذا محال فالحلي في المعراج



وفي السراج قبل يجب الطلب وقيل لا يجب قال في النهرواني ينبغي ان يدون الاول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية (قوله)  
فيدي الماء لان العاري اذا قدر على شراء الثوب يوجب في بعض النسخ نياض بعد قوله الثوب وفي بعضها القطة لا يجب وفي بعضها  
لا يصلي عرياناً وهاتان المسحتان مختلفتان حكماً لان معنى الثانية منهما يجب وفي المسئلة قولان حكاهما في السراج فقال ولولمك  
من الثوب هل يكاف شراءه قال اسمعيل الامام لا ولولمك من الماء يكاف شراءه وقال عبد الله بن الفضل وأبو علي النسفي يجب  
ان يكونا سواء ويكاف شراء الثوب كما يكاف شراء الماء اهـ والمتبادر من قول المؤلف قيسد بالماء الخ المشي على القول الاول  
فالا نسب نسخة لا يجب ٧ وسند كالمسئلة أيضاً في شروط الصلاة والنسخ هناك مختلفة ١٧١ أيضاً في بعضها التريدي وفي

بعضها الجزم بعدم  
الوجوب وكان صاحب  
النهر لم يعبارة السراج  
فتال في شروط الصلاة  
ولو قدر عليه بمن مثله لم  
يذكره ويتبين أن يلزمه  
قياسا على شراء الماء اهـ  
وما يحتمل مخالفنا  
يفيد كلام أخيه (قوله  
واذا كان الصبح أكثر  
من الجروح يعقل) أى

وان لم يعطه الابن مثله  
وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيم  
ولو اكثر حجروا يتيم  
ويعكسه يغسل

اذا كان يمكنه غسل  
الصحيح بدون اصابة  
الموضع المخرج بالماء  
اما اذا كان لا يمكنه غسله  
الا باصابة الماء للمخرج  
على وجه يضرب فانه يتيم  
في المحاربة وغيرها الخ  
اذا كان به حركات في

ثم أخبره بماء قريب جازت صلاته لأنه فعل ما عليه اه (قوله وان لم يعطه الا شمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والا تيمم) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع الذي يعرفه الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجوز تيمم لتحقيق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس اذ لم يكن عند ماء فانه يصبى فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما قدمناه وافتلوا في تفسير الغبن الفاحش في النوادر هو ضعف القيمة في ذلك الميسكان وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهمين بدينار ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن في مثله لان الضرر مسقط واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الاول وقد قدمناه اذا كان له مال غائب وأمكنه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض فيسحب الماء لان العارى اذا قدر على شراء الثوب (قوله ولو اكره مجروحان تيمم وبكسه يغسل) أى لو كان اكره أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحديث الاصغر أو اكره جميع بدنه في الحديث الاكبر تيمم واذا كان الصحيح اكره من المجروح يغسل لان الاكثر حكم الكل ويسمح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى المحرقه وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من أعضاء الجراحة جرحاً أو صحنياً ولا يخبرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحاً فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي المحقق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء وما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد اكثر البدن صحنياً أو جرحاً الا كثرية من حيث المساحة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلاً وقيل يغسل

عامة جسده وهو لا يستطيع غسل الجراحة ويستطيع غسل ما بقى فانه يتيم ويصلى لانه لو غسل غيره موضع الجراحة ربما يصل  
الماء اليها فيضره لاجرم لو أمكنه ان يغسل غيره موضع الجراحة ويمسح على الجراحة بالماء ان كان لا يضره المسح أو بعضها بخمرة  
ويمسح على الخمرة فعل وان كان أكثر أعضائه صحيحا بان كانت الجراحة على رأسه وسائر جسده صحيح فانه يدع الرأس ويغسل  
سائر الأعضاء اه كذا في شرح المنية لابن أبي حجاج فأذا ان الجراحة لو كانت بظهره فلا تبحث لو غسل ما فوقه أو أصابها  
الماء لا يلزمه غسله وأفاد أيضا أنه لو كان لا يمكنه مسح الجراحة الا اذا عصمها لزمه تعصمها ومسح العصاة (قوله أما في الغسل الخ)  
٧ (قوله وسند كالمسئلة أيضا) أقول هذه العبارة من هنا الى قوله لما يفيد كلام أخيه لم يكتبها المؤلف فيما سؤده على هامش  
البحر ولكن رأيتها بخطه فيما يرضه ورأت أيضا قد كتب فيما سؤده على هامش البحر بعد قوله فلا نسب لاحتج ما صورته لكن بزم  
في من مواهب الرحمن بالتسوية بين التوب والماء اه ما رأته

عن حواشي العلامة قاسم  
على شرح المجموع (قوله وبه  
اندفع ما كان قد توهم  
قبل الوقوف على هذا  
النقل الخ) الذي قد كان  
توهم ذلك العلامة عبد  
البربن الشحنة فإنه ذكر  
عبارة الجلابي في شرحه على  
الوجهانية وتعلمها بقوله  
وبسقط مسح الرأس عن  
برأسه \*  
من الداعمان به يتضرر  
ثم قال وكان يقع في نفس  
قبل وقوفي على هذا  
النقل أنه يتيمم لجزءه عن  
استعمال الماء وليس بعد

#### ولا يجمع بينهما

النقل إلا الرجوع ولعل  
الوجه فيه أنه يجعل عادما  
لذلك العضو حكماً فسقط  
وظيفته كما في المعدوم  
حقيقة والله تعالى أعلم  
(قوله وليس بعد النقل  
الخ) يوهن التيمم غير  
منقول مع أنه منقول أيضاً  
في الفيض للكرمي عن  
غريب الرواية من برأسه  
صداع من التزلة وبضرة  
المسح في الوضوء أو الغسل  
في الجنابة يتيمم والمراد لو  
ضرها غسل رأسها في  
الجنابة أو الحمض تمسح على  
شعرها ثلاث مسحات  
بمياه مختلفة وتغسل باقي  
جسمها إه قال في  
الفيض وهو محب

الصحيح وسمع على الباقي واختار القول الأول في الاختيار وقال إنه أحسن وفي الخلاصة أنه الأصح  
وقى فتح القدير تبعاً لما يلى أنه الأشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار في المخطط الثاني  
وقال وهو الأصح وفي فتاوى قاضيان وهو الصحيح ولا يخفى أنه أحوط فمكان أولى وفي القنية والمتنفي  
بالعين المعجمة بيده قروح بضرة الماء دون سائر جسده يتيمم إذا لم يجد من يغسل وجهه وقيس بالتيمم  
مطلقاً إه فهذا يفيد أن قولهم إذا كان إلا أكثر صححاً يغسل الصحيح محمول على ما إذا لم يكن باليدين  
جراحة كما لا يخفى (قوله ولا يجمع بينهما) أي لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل  
والبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم لا أكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لأن  
الفرض يتأدى بأحدهما لا بهما فجمعاً بينهما ما لم يكن الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لا يجمع  
بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض  
والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والجراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية  
والصوم ولا بين القطع والضمآن ولا بين الجلود والتنف ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر  
ولا بين المتعة والمهر وغيرهما من المسائل الاستثنائية في مواضعها إن شاء الله تعالى وما وقع في خزنة الفقه  
لا في اللبث أن عشرة لا تجتمع مع عشرة فليس للمصير كما لا يخفى (وفروع) رجل تيمم للجنابة وصلى  
ثم أحدث ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه يتوضأ به للصلاة أخرى فإن توضأ به وليس خفيه ثم مر  
بالماء ولم يغتسل حتى صار عادماً الماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه يتيمم  
ولا يتوضأ فان تيمم ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه يتوضأ به وينزع خفيه وإن  
لم يكن مرتباً قبل ذلك مسح على خفيه وفاقد الطهورين في المصر بان حبس في مكان نجس ولم يجد  
مكاناً طاهراً أو لا ماء طاهراً ولا تراباً طاهراً إلا يصلي حتى يجدهما أو قال أبو يوسف يصلي بالأيام  
تشبه بالمضلين قال بعضهم اغتسل بالأيام على قوله إذا لم يكن الموضع يابساً أما إذا كان يابساً يصلي  
بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع أبي حنيفة وأجمعوا أن الماشي لا يصلي وهو عشي والسامع  
لا يصلي وهو يسبح ولا السائف وهو يضرب بالسيف وإن خاف فوت الوقت وهذا إذا لم يمكنه أن ينقر  
الأرض أو الحائط بشئ فإن أمكنه يستخرج التراب الطاهر ويصلي بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل  
في المبسوط المسائل المجمع عليها مختلفاً فيها إذا أحدث الإمام في صلاة الجنازة قال ابن الفضل أن  
استحلف متوضئاً ثم تيمم وصلى خافه أجزأه في قولهم جميعاً وإن تيمم هذا الذي أحدث وأم وأتم جازت  
صلاة الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فائدة وصلاة  
المتيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على أن في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستحلاف ويصح فيها  
اقتداء المتوضئ بالتيمم كما في غيرهما من الصلاة كذا في فتاوى قاضيان من التيمم وفي الخلاصة  
من كتاب الصلاة في صحة الاقتداء وأما اقتداء المتوضئ بالتيمم في صلاة الجنازة فمأثرة لا خلاف إه  
وذكر الجلابي في كتاب الصلاة أنه ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسحاً يسقط فرض المسح  
في حقه إه وهذه مسئلة مهمة أحسب ذكرها لرايتها وعدم وجودها في غالب المصنف وقد أفتى  
بها الشيخ سراج الدين قارئ الهداية أستاذ الحق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم  
قبل الوقوف على هذا النقل أنه يتيمم لجزءه عن استعمال الماء وليس بعد النقل إلا الرجوع إليه  
ولعل الوجه فيه أن يجعل عادماً لذلك العضو حكماً فسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما إذا  
كان ببعض الأعضاء المغسولة براحته فإنه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح لأن المسح عليه كالغسل

لمساحتها ولأن التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس مسح ولهذا لم يكن التيمم في الرأس وسيأتي في آخر باب المسح على الخفين لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى وفي القنية مسافر ان تنبأ الى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتيمم وزعم الآخر طهارته فتوضأ ثم جاء متوضئ بماء مطلق وأمهما ثم سبقه الحدث في صلاته فذهب قبل الاستحلاف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جازلانه بعمدة ان صاحبه محدث وبه أقوى أئمة بلخ وهو حسن اهـ

### باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلامهما طهارة مسح وقد منه عليه لثبوتها بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سيأتي والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها والخف في الشرع اسم للمختن من الجلد الساتر للكعبين فصاعد أو ما الخف به وسمى الخف خفان الخفة لان الحكم خف من الغسل الى المسح ثم يحتاج هنا الى معرفة ستة أشياء أحدها معرفة أصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينقض به المسح والخامس معرفة حكمه اذا انتقض والسادس معرفة صورته وقد ذكرها المصنف فبدأ بالاول فقال (صح) أي جاز المسح على الخفين والعكس في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفرغ الذمة فالعكس في مفهومها اعتبارا أو لسانا فهو المقصود الديني وهو تفرغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مشاها وهو المقصود الاخرى ولكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا أو لسانا والوجوب كون الفعل بحيث لو أتى به ثاب ولو تركه يعاقب فالعكس في مفهومه اعتبارا أو لسانا وهو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الديني كتفرغ الذمة ونحوه اهـ واختلف مشايخنا هل جواز ثاب بالكتاب أو بالسنة فقيل بالكتاب عملا بقراءة الجرح فانها لما عارضت قراءة النصب جلت على ما اذا كان مختفيا وجملة قراءة النصب على ما اذا لم يكن مختفيا واختاره في غاية البيان وقال الجوهري لم يثبت بالكتاب وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع والصحيح أن جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المستصفي واختاره صاحب المجموع مع عملا بان المسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر ما ناعس رايه الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وجعلوا قراءة الجرح عطا على المغسول والجرح المجاورة وقد جاءت السنة بجوازه قولاً وفعلًا حتى قال أبو حنيفة ما قالت بالمسح حتى جاء في فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف النكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خسر المسح يجوز نسج الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي شيء من المسح فيه أر بعون حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وعن الحسن البصري أدركت سبعين نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهم ما جاز من الصلاة فندفع رجوعهم كابن عباس وأبي هريرة وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المسح ضال مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن تفضل الشخين وتحب الختين وترى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجبا لان العبد مخير بين فعله وتركه كذا قالوا وينبغي أن يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان معه ماء لغسل به رجليه لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين بكمية فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت أو غسل رجليه فاندب مسح ومنها اذا خاف فوت الوقوف

### باب المسح على الخفين

(قوله واصطلاحا عبارة

الخ) قال في النهر الاولي

أن يقال هو اصابة اليد

بالمسح الخف أو ما يقوم

مقامها في الموضع

الخصوص في المدة الشرعية

(قوله هو أن تفضل

الشيخين وتحب الختين)

المراد من الشيخين سيدنا

أبو بكر وعمر رضي الله

تعالى عنهما ومن الختين

سيدنا عثمان وعلي رضي

الله تعالى عنهما

### باب المسح على الخفين

صح

(قوله وانما لم يجعله)

أي المصنف

(قوله فينبغي ان لا يكون مشروطا) أي ان لا يكون الغسل الذي هو الاصل (قوله ما دام متحفظا ايضا) لفظا ايضا مستندك كما لا يخفى (قوله ووزانه في الظهيرية بالافرق) قال في الشرنبلالية يمكن أن يقال ان نفي الفرق فيه تأمل وان الوجهة انما هي على ما اذا خاض الماء على ما اذا تكلف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالأجزاء المخوض فيها ذكر مسرعا بطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الحف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتقده ثم حكم بجهته بعد تمام المسحة فلم يوجب النزع لمحصل الغسل داخل الحف وهذا يؤيد نفي الفرق انه وبؤيد ما ذكره في دفع الوجهة ان الزيلعي ذكر الأجزاء في مسئلة ما لو تكلف وأما مسئلة ما لو خاض فقال فيها بطل المسح ولم يذكر الأجزاء فيها ويرد على الحق أيضا في قوله والوجه الخ ١٧٤ انه يدل على جواز الصلاة به لا ابتلال ظاهر الحف لا لغسل الرجل وهذا يناقض

قوله ثم اذا انقضت المدة الخ واعترضه العلامة الحلي أيضا أولا بان هذا التوجيه انما يتأني على تقدير انفسال الرجلين كلتاهما على التمام مع ابتلال قدر الفرض من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع انفسال أكثر الرجل وبطلان المسح وجوب نزع الخفين وغسل الرجلين وفي قاضيان انفسال احدي الرجلين وبطلان المسح كذلك وهذا كله يناقض ما قاله ونايبا بان الفرق بين غسل الرجلين مع بقاء الخفف ومسح الخفف مع بقاء المرموق حيث اعتبر الغسل في الاول وبطل مسح الخفف ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الخفف يدل على الغسل ولا بقاء للبطل مع وجود الاصل ومسح المرموق ليس بدلا عن مسح الخفف بل هو بدل عن الغسل أيضا فعند تقرير الوظيفة لا يعتبر البطل الاخر انه فلما مل وحينئذ لا يكون وزان الاول وزان الثاني اه واعترضه أيضا فقال قوله لانه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لم يجب الخ قلنا عدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب أحدهما لا على التعيين كسائر الواجبات المخيرة وتشدبه بترك الذراعين وغسل الخفف غير صحيح على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الخ فهو ان الخفف انما اعتبر مانعا شرعية الحديث ترخصا لدفع المخرج اللازم بالحجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص زال سببه التخصيص هو به فقدر حلول الحديث قبيل الغسل على الغسل في محله فلتنأه ل فلا محيص حينئذ عن اشكال الزيلعي على أهل الاصول وأما اعتراضه

بعرفة لو غسل رجله ولم أر من صرح بهذا من أئمتنا لكن رأيت في كتب الشافعية وقواعدنا لا نأباه كما لا يخفى ولم يجعله مستحسنا لان من اعتقد جوازه ولم يفعل له كان أفضل لا يتأبه بالغسل اذ هو أشق على البدن قال في التوشيح وهذا مذهبا مناه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أيضا وقال الشعبي والحكم وجماد والامام أبو الحسن الرستغفي من اصحابنا ان المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن احمد اما نفي التهمة عن نفسه لان الروافض والمخوارج لا يرونه واما العمل بقراءة النص والجرح عن احمد انه ماسوا وهو اختيار ابن المنذر ارجح من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث الغيرة هذا أمر ربي رواه أبو داود والامام ابن بركن للوجوب كان للندب ولما حديث على قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والاخذ بالعزيمة أولى فان قيل فهذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يكون مشروعا ولا يثبت على انبان العزيمة هي هنا الذلت في العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تقم مشروعة متحفظا ايضا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقها ايضا فكان هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لاحد أن يقول ان تارك السفر آثم اه وهكذا أجاب الدسوقي وشرع الهداية وأكثر الاصوليين ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه الشارح الزيلعي رحمه الله وخطاهم في تمسكهم به في الاصول لان المنصوص عليه في عامة الكتب انه لو خاض ما بحثه فانفسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسله ما من غير نزع أجزائه عن الغسل حتى لا يبطل بعض المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الحف اه ودفعه الحق العلامة في فتح القدير بان مبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحة نظرفان كلمتهم متفقة على ان الخفف اعتبر شرعا مانعا شرعية الحديث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويجعل الحديث بالخفف فيزال بالمسح وبناؤه عليه منع المسح للتييم والمذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الحف وعدمه سواء اذ لم يبتل معه ظاهر الحف في انه لم يزل به الحديث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كالموت ترك ذراعه وغسل بمحلا غير واجب الغسل كالتخذ ووزانه في الظهيرية بالافرق لو أدخل يده تحت المرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها

وجود الاصل ومسح المرموق ليس بدلا عن مسح الخفف بل هو بدل عن الغسل أيضا فعند تقرير الوظيفة لا يعتبر البطل الاخر انه فلما مل وحينئذ لا يكون وزان الاول وزان الثاني اه واعترضه أيضا فقال قوله لانه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لم يجب الخ قلنا عدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب أحدهما لا على التعيين كسائر الواجبات المخيرة وتشدبه بترك الذراعين وغسل الخفف غير صحيح على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الخ فهو ان الخفف انما اعتبر مانعا شرعية الحديث ترخصا لدفع المخرج اللازم بالحجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص زال سببه التخصيص هو به فقدر حلول الحديث قبيل الغسل على الغسل في محله فلتنأه ل فلا محيص حينئذ عن اشكال الزيلعي على أهل الاصول وأما اعتراضه

على الفرع المذكور فأنما يتم على تقدير صحة تسليمهم وعدم صحة اعتراضه عليهم فليتامل انتهى (قوله وتحقيق جوابه) أي جواب صاحب الكافي الإمام الذي كما يعلم من الدرر وكان ينبغي للؤلؤ أن يأتي بصيغة الجمع حيث لم ينقل العبارة بعينها كما قال أولاً لأن مرادهم ولم يقل لأن مراده (قوله أتم) قال في الشرنبلالية في تأنيده نظر لا يخفى (قوله والذهب الخ) أحاط عنه العلامة المحلي فقال بعد نقله ما سبق عن صاحب الدرر أقول ما قاله من المراد بالشروعية وهو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فإن أتمت الأمور بدون شرعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه أحكامه غير أن الثواب من جملة أحكام الأفعال الذي يقصده العبادة فغسل الرجل حال التخفيف لو لم يكن مشروعاً لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها ما اشترطه الطهارة واستدلاله بتفسيره من قصر الصلاة غير صحيح فإن المسافر إذا صلى أربعة وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتياً بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لأن فرضه ركعتان لا يطبق الزيادة عليهما فرضاً كما يطبق المقيم الزيادة على الأربع فرضاً وإنما يفسد ركعتين ففسب واثم لبناء الفعل وهو الركعتان الآخران على تحريمه الفرض لأنه أتى بالعزيمة مع عدم جوازها وإباحته بخلاف التخفيف الذي انفسل أكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعاً وترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية وهو بطلان ١٧٥ السمع وزوم نزع الخف لإتمام الغسل ولو قدر أنه غسل كلنا

أنه لم يحز وليس إلا لأنه في غير محل الحدث والأوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء إذا خاض النهر لا يتلألأ الخف ثم إذا انقضت المدة انما لا يتقدم المحصول الغسل بالمحوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اه وظاهره تسليم الخطئة لوصح الفرع وقد رد بعض المحققين الخطئة على تقدير صحة الفرع أيضاً بان هذا سهو وقع من الزيلعي لأن مرادهم بالشرعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه تنظيرهم بقصر الصلاة فإن أتى بالعزيمة بأن صلى أربعة وقعد على الركعتين ياتم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه أن المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فإذا زال الترخيص جازله ذلك فإن المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الإتمام حتى إذا افتتحها بنية الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين لماسياً في صلاة المسافر فإذا افتتحها بنية اثنين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولت إلى الأربع فالتخفيف مادام مخففاً لا يجوز له الغسل حتى إذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع أتم وإن أجزاءه عن الغسل وإن نزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعاً بثابت عليه والجب أن هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الأصول كيف خفي على فخر من العلماء الفحول اه وأعلم أن العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على إعداء العباد والرخصة مبني على إعداء العباد وهو الأصح في تقريره ما عند الأصوليين كما عرف فيه وأعلم أن في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل أنه إذا تلبس قدمه لا يفتقض مسحه على كل حال لأن استئثار القدم بالخف يمنع سرية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسل معتبراً فلا يوجب بطلان

ولو قدر أنه غسل كلنا الرجلين مخففاً أقرب عليه أنه لا يفتقض بتمام المدة ولا ينزع الخف مع جواز الأفعال التي تشترط لها الطهارة به فثبت مشروعية الغسل حال التخفيف بمعنى تصور وجوده شرعاً وتحقيقه بخلاف الإتمام واعتراض الزيلعي على أهل الأصول مقرر وهذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها اه قال بعض الفضلاء

وحاصله منع كون المسح رخصة إسقاط واثبات أنه من النوع الثاني من الرخصة وهو ما يرتخص مع قيام السبب كخطر المسافر وفي هذا النوع يجوز العمل بالعزيمة مع وجود الترخيص لأن المسافر يجوز له أن يصوم في حال السفر ويثاب عليه فالتخفيف إذا غسل رجليه حال التخفيف يكون مشروعاً وثابت عليه إذ لو لم يكن مشروعاً لما بطل مسحه إذا خاض الماء ودخل في الخف ولم يترتب عليه حكمه وأنت خير إذا ناهت كلام المحقق كمال الدين وكلام صاحب الدرر علمت أن تنظير كل منهما في الشكال الزيلعي بلحظ غير ملحظ الآخر فمحصل ما قاله المحقق منع صحة كلام الزيلعي ومنع صحة الفرع الذي استدل به ومحصل ما قاله صاحب الدرر صحة كلامه في ذاته ومنع وروده على الذي والعلامة المحلي منع منعه وأثبت وروده عليه وعلى من قال بقوله ورد كلام المحقق والله تعالى الموفق اه ملخصاً لكن لا يخفى على كمال سافي كلام الزيلعي والمحلي من نفي رخصة الإسقاط وإعداء ذلك من النوع الثاني فإن حكمه كما ذكر في الأصول أن الأخذ بالعزيمة أولى كخطر المسافر والغسل حال التخفيف ليس كذلك ولهذا قال العلامة محمد القميستي في شرحه على مختصر الوفاة وليس من رخصة الترفية في شيء إذ المعنى رخصة مخففة لجواز التأخير عن وقتها لا هذر وإن كان الأفضل أن لا يؤخر كقصر المسافر فلو كان منهازماً أن يكون غسل التخفيف أفضل من مسحه ولا يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي فن قال إن المسح رخصة ترفية عندهما فقد دل كلامه على بعد من فهم كلام الفحول كما

دل على قصر باعنه في علم الأصول اه (قوله فقد علمت صحة ما بحثه المحقق الخ) قال في الشرح لا يشبه قلت لعل لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بطالانه كيف وقد ذكره قاضيان في فتاواه بقوله ما صح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة أصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يحزى عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروى ذلك ١٧٦ عن أبي حنيفة رحمه الله اه وذكره أيضا في التاتر خاتمة ثم قال ويجب غسل الرجل

الانرى ذكره في حيرة  
لفقهائه وعن الشيخ الفقيه  
أبي جعفر اذا أصاب  
الماء أكثر من إحدى  
رجليه ينقض مسحه  
ويكون بمنزلة الغسل  
وبه قال بعض المشايخ  
وفي الذخيرة وهو الاصح  
م وبعض مشايخنا قالوا  
لا ينقض المسح على  
كل حال وقال الزيلعي في  
ولو امرأة لا جنباً

نواقض المسح وذكر  
المرغني ان غسل أكثر  
القدم ينقضه في الاصح  
اه فهذا نص على صحة  
هذا الفرع وضعف  
ما يقابله اه كلامه  
(قوله وتعبه تليذه الخ)  
قال في الشرح لا يشبه  
شئنا العلامة المحي آدم  
الله تعالى نفعه عن هذا  
منع بان صحة الغسل  
داخل الخف الا انما  
هو باعتبار المانع فاذا  
زال المانع عمل مقتضى  
عمله لمحصوله بعد الحدث  
في الحقيقة حال التخفيف  
فاذا نزع وقت المسدة

المسح وبوافقه ما في شرح الزاهد في سياق نقله عن البحر المحيط وعن أبي بكر العياض لا ينقض  
وان بلغ الماء الركبة اه لكن ذكر في خير مطلوب المس خفيه على الطهارة ومسح عليه ما قد دخل الماء  
احدهما ان وصل الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولاً لا يجب غسل الانرى وان لم يبلغ الكعب  
لا ينقض مسحه وان أصاب الماء أكثر من إحدى رجليه خالف فيه فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح  
القدير غير انه أقر القائل بأنه اذا انقضت المسدة ولم يكن محدثاً لا يجب عليه غسل رجله على هذا القول  
وتعبه تليذه العلامة ابن أمير حاج بأنه يجب عليه غسل رجله ثانياً اذا نزعها أو انقضت المسدة وهو  
غير محدث لان عند النزع أو انقضاء المسدة يعمل ذلك المحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين  
وقد ثبت فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ لا لاجتماع على ان المزيل لا يظهر عنه في حدث طار بعده  
فليتأمل اه (قوله ولو امرأة) أى ولو كان المسح امرأة لا طلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب  
الوارد في أحدهما يكون وارداً في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص وأشار به الى انه يجوز للعساجة  
وغيرها سقراً أو حضراً (قوله لا جنباً) أى لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل والمحققون  
على ان الموضوع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا جنب وقد لبس على وضوء وجب  
نزع خفيه وغسل رجله وذكرتمس الانتم ان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأني  
ذلك وفي الكفاية صورته توصلاً للمسح وجور بين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر  
جسده مضطجعا ومسح عليه اه وهذا التدفع ما في النهاية من انه لا يتأني الاعتسال مع وجود الخف  
له وسوا قبل صورته مسافراً جنب ولا ماء عنده فتييم وليس ثم أحدث ووجد ماء يكفي وضوءاً لا يجوز  
له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيميم ليس بطهارة كانه لا يجوز له المسح اذا لبس ما على  
طهارته فينزعها ويغسلها ما فاد الفعل وليس ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء وضوءاً ومسحاً لان هذا  
المحدث بمنع الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو لم يعد ذلك بماء كثير عاد جنباً  
فاذا لم يغتسل حتى فقد تيمم له فاذا أحدث بعد ذلك وعنده ماء يكفي للوضوء وضوءاً وغسل رجله لا نه عاد  
جنباً فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط وضوءاً ومسحاً وعلى هذا تجري المسائل وقد ذكر شرح  
الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وفي فتح القدير انه يفيدانه بشرط لجواز المسح كون اللبس  
على طهارة الماء لا طهارة التيميم بل لا بان طهارة التيميم ليست بطهارة كانه لا يفيد عدم كمالها  
عدم الرفع عن الرجلين فهو مخموم وان أريد عدم أصابة الرجلين في الوظيفة حساً فيمنع تأثيره في نفي  
الكمال المعبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف  
القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع موره فيلزم  
فيه الماء قصره على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنب اه وهو ما رواه الترمذي  
والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

لا يجب الغسل لظهوره على مقتضى الان اه (قوله فاذا أحدث بعد ذلك الى قوله لانه عاد جنباً) قال العلامة الله  
الحلي في شرح المنية ما ذكره ليس بسد ليلان الرجل بعد غسلها اذ لا تعود جنباً بتأثير رؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة أخرى لاجل  
٧ (قوله لكن الى قوله اختلف فيه) هكذا موجود ببعض النسخ فانتقاء علم طبقه ولكن الانسب تأخير ذلك عن التفرع ببع كا  
لا ينجي على المتأمل اه مسحه

تلك الجنابة كالمو غسليهما أولاً ثم ليس الخف ثم أكمل الغسل وانما غسل بهما بعد الغسل حدث والمسخ لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فليس الخف ثم غسل المعة ثم أحدث بمسح اهـ ولا فرق بين بقاء لمعة او أكثر في بقاء الجنابة وقد ليس الخف وهي باقية بقاء المعة وجوز له المسخ فكذلك يجوز في الصورة المذكورة فليست تامل (قوله وروى الامن جنابة) قال بعض المحققين تقرير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالأول لكن هو ان الاستثناء من النزاع لانه أرخص لهم المسخ مع ترك النزاع ثم استثنى منه الجنابة فكأنه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة ١٧٧ ثم قال مستدر كلكن عن

بول أو غائط أو نوم فلا تنزعوها وبيان ذلك ان قوله الامن جنابة تنسب به أمران ان تنزعها من جنابة وهذه جملة احتياطة فلما أراد ان يستدر ك جاء بجملة فقال لكن لا تنزعها من غائط وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك تبين الحالات التي تضمنتها الرخصة وانما انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة

ان ليس بهما على وضوء تام وقت الحدث

لا في الجنابة وهذا التقدير وان كان مراداً فانه في حالة الاحتياط لا يدمن ذكر الجملة بقسمها وانما جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين أحدهما ان قوله أمرنا ان لا تنزع خفافنا الامن جنابة وان كان معناه الاحتياط

الله عليه وسلم بأمرنا اذا كنا سفر ان لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنابة في كتب الحديث المشهورة وروى بحرف النفي وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول أو غائط أو نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا ذكر النووي وفي معراج الدراية معزي الى المجتبى سالت استاذي فجم الأئمة البخاري عن صورته فقال وضوءاً وليس خفيه ثم أجاب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وما ذكره من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اهـ ولم يتعقبه ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا بان التيمم ينقص برؤية المساء فان كان جنباً وتيمم عادت الجنابة برؤية المساء وان كان محدثاً عاد الحدث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكفي انها لا تناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسخ للجنب في الغسل وما ذكرنا هو عدم جوازها في الوضوء فليست بذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث وجب للوضوء احترازاً من الجنابة وما في معناها مما يجب الغسل كالحيض على أصل أبي يوسف في حق المرأة اذا كانت مسافرة لان أقل الحيض عنده يومان وليلتان وأكثر اليوم الثالث والنقاس فانه لا ينوب المسخ على الخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعاً من سيرانهما الى الرجل شرعاً كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنقاس في ذلك عليهما ان لم يكن فيهما الجماع اهـ وانما جعل الحيض مبيحاً على أصل أبي يوسف لظهور انه لا يتأق على أصلهما فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسخ قبلها فلا ينصور ان يمنع المسخ لاجل غسل الحيض لانه امتنع لا انتقاضه بمضي المدة وان لبستهما في الحيض فغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسخ وهو ليس الخفين على طهارة والمقصود تصوير المسئلة بحيث لا يكون مانعاً من مسح الخفين سوى وجوب الاغتسال وصورة عدم مسح النساء انها ليست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقيمة (قوله ان ليسهما على وضوء تام وقت الحدث) يعني المسخ جائز بشرط ان يكون الناس على طهارة كاملة وقت الحدث وذكره التمام لدفع توهم النقص الداعي له كما اذا بقي لمعة لم يصح المساء لا لاحتراز عن طهارة احتياط الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذ وضوءاً وليسوا مع وجود الحدث الذي ابتلوا به كما مشي عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وبنييد التمر على القول بتعيين الوضوء به عند وجوده وقد علمنا المطلق الظهور فانه في الحقيقة لا تنقص في شيء من هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالتي باناء

٢٣ - بحر اول - الا انه على نفي والاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملاً يتعلق به حرف الجر وأقرب ما يضره من العوامل فعل دل الفعل الظاهر عليه وهو النزاع فكان التقدير لكن لا تنزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها أكثر من الافهام (قوله ولا يخفى ضعفه الخ) قد يقال معنى قوله لان الجنابة لا تعود أي جنابة أعضاء الوضوء المغسولة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها ثانية وذلك لان قوله لان الجنابة لا تعود رد لقوله ثم المسار اذا أحدث وعنده ماء لا وضوء وضوءاً وغسل رجله لانه عاد جنباً وقوله لم قبله لان الجنابة سرت الى القدمين وحاصل الرد انه اذا كان عنده ماء لا وضوء فقط لا تعود الجنابة اذ ليس قادر اعلى الماء الكافي للجنابة ولا تعود جنابة أعضاء



المطلق الطهور في حق الاصحاء وتحرير المسح لاصحاب الاعتذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت  
الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاء حتى اذا كان مقيما فيوما وليلة من وقت الحدث العارض له على  
الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة ايام وليلة من وقت الحدث المذكور لان  
الحدث المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فزاله المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة  
بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان وجد العذر مع قارنا للوضوء أو اللبس أو كليهما أو فيما بينهما  
واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينئذ انما يمسح في الوقت كلما توضع الحدث غير ما يتبلى به ولا يمسح  
خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبسا على  
طهارة كاملة بدليل ان الشارع المحقق ذلك الحدث الذي ابتلى به بالعدم فيه حتى يجوز له اداء الصلاة  
معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لبسا على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوز له اداء الصلاة  
فيه وان لم يوجد منه حدث آخر فان هذه آية عمل الحدث السابق عمله اذ خروج الوقت ليس بحدث  
حقيقة بل اجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم ان حازله المسح في الوقت لا خارجه  
فخاصه انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة احوال و يمسح في حال واحدة واما في الوقت فيمسح  
مطلقا كذا في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صوراً منها ان يبدأ بغسل رجله ثم يلبسهما ثم  
يكمل الوضوء ومنها أن يتوضأ الارجلية ثم يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبس ومنها  
ان يبدأ باللبس الخفين ثم يتوضأ الارجلية ثم يخوض في الماء فتبتل رجله مع الكعبين أو عكسه بان  
اسبل رجله ثم يتوضأ في جميع هذه الصور يجوز له المسح اذا أحدث لتسام الطهارة وقت الحدث وان  
لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه وبه ينفع ما ذكر في التبيين من  
انه زيادة لفائدة لان قوله ان لبسهما على وضوء يعني عنه لان اللبس يطلق على ابتداء اللبس  
وعلى الدوام عليه ولهذا بحث بالدوام عليه في عينه لا بلبس هذا الثوب وهو لا يسه فيكون معناه ان  
وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة  
اه ووجه دفعه ان الفعل دال على الحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني  
في أول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق اه  
فالمعنى ان الشرط حصول اللبس على طور في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم تلك الطهارة عند الحدث  
ولم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظه  
على وبعدهما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل أطلق على الدوام  
في مسئلة اليمين انما هو بطريق المجاز والسكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت الحدث  
لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر  
تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث اعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله  
أيضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء  
لمسافي الصحاحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهو بت لا تزع خفيه فقال  
دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فسمع عليهما وأهويت بمعني قصدت ولما أخرجه ابن حبان وابن  
خزيمة في صحيحهما من حديث أبي بكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة ايام  
وليلة وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح  
والبخاري على انه حديث حسن والجواب ان معنى أدخلتهما أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة

الوضوء فقط لان الاصحاء  
ان الحدث لا يتجزأ  
زوالا ولا ثبوتا وانما  
حل باعضاء الوضوء  
الحدث الاصغر فيكون  
ما ذكره من الصورة من  
قبيل المسح للحدث  
والسكلام في المسح للجنب  
فلذا كان ماضووه ليس  
بصحیح (قوله فلولا التقييد  
بوقت الحدث الخ) وفائدة  
أيضا كما قال بعض  
المحققين التنصيص على  
موضع الخلاف وذلك  
شائع ذائع فالقيد ليس  
بضائع

لا انهما اقترا في الطهارة والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركان  
 يشترط ان يكون كل واحدرا كاعند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركانا عند دخول كل واحد  
 منهم ولا اقتراهم في الدخول كذا أجاب في التبيين وغيره لكن لا يصدق على الصورة الاخيرة التي  
 ذكرناها وهي ما اذا بدأ بلبسهما ثم توجسا الى آخره نظر الى ابتداء اللبس لا الى ما بعد الوضوء الكامل  
 المشتمل على غسلهما بعد ذلك لكن أهل المذهب ليسوا بمعتدين بابتداء هذا اللبس في هذه الصورة  
 بل انما هم معتدون باستمراره لهما بعد الوضوء الكامل ثم لا يستمرار اللبس من وقته الى حين  
 الحدث بعده بمنزلة ابتداء لبس جديد وجد الحدث بعده على طهارة كاملة لعقلية ان المقصود وقوع  
 المسح على خف يكون لميوسا عند أول حدث يحدث بعد اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود  
 موجود في هذه الصورة كما في الصور الاخرى ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء بتمامه مرتبا  
 لوزن رجليه من خفيه ثم أعادهما اليهما من غير إعادة غسلهما انه يمسح على الخفين اذا حدث بعد  
 ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا أثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من  
 جواز المسح اذ اوجد الاكمال بعد ابتداء اللبس قبل الحدث على ان كلام من الحديثين المذكورين  
 ليس بمتعرض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث أبي بكره بطريق مفهوم المخالفة  
 وهو طريق غير صحيح عند أهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلامهما وما ضاهاهما  
 يجوز ان يكون خرج بخارج البيان لما هو الاكل في ذلك والاحسن وأهل المذهب قائلون بان هذا  
 الذي عنده مخالفة مفهوم محلا للجواز نظر الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل واعلم ان في قوله وقت  
 الحدث توسعا والمراد قبيل الحدث أي متصلا به لان وقت الحدث لا يجامع الطهارة فكيف يكون  
 ظرفه وانما أراد المبالغة في اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين  
 في شرحه وقد أفصح المصنف عن مراده في السكافي فقال شرطه أن يكون الحدث بعد اللبس طارئا على  
 وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو توجسا للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوجسا للظهر  
 وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر يتبرع خفيه ويعيد الصلاة لانه تبين ان اللبس  
 لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر فعليه إعادة الظهر خاصة لتيقنه انه كان على  
 طهارة في العصر تامة فتكون طهارته للعصر تامة ولا ترتيب عليه للنسيان وذكر في السراج الوهاج  
 معزيا الى الفتاوى رجل ليست له الارجل واحدة يجوز له المسح على الخف وفي البدائع لو توجسا ومسح  
 على جباثر قدميه ولبس خفيه أو كانت إحدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جباثر الاخرى ولبس  
 خفيه ثم أحدث فان لم يكن برئ الجرح مسح على الخفين لان المسح على الجباثر كالغسل لما تحته فحصل  
 لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو أدخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برئ الجرح نزع  
 خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة اه وفي المحيط وان لبس  
 الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برئ يكمل مدته لانه لم يغسل ما برئ يحدث متأنوع اللبس وان لم يحدث  
 حتى برئ فغسل موضعه ثم أحدث فله ان يمسح على خفيه لانه لم يغسل ذلك الموضع فقد مكات الطهارة  
 فيكون الحدث طارئا على طهارة كاملة وان أحدث قبل أن يغسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل  
 ينزع الخف لان الحدث طارئا على طهارة ناقصة اه واعلم أنا قد قدمنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود  
 الماء لم يستفد من اشتراط اللبس على الوضوء التام لان طهارة التيمم تامة ما علمت من انها كالتيمم بالماء  
 ما بقى الشرط بل لانه لو جاز المسح بعد وجود الماء لكان الخف رافعا للحدث الذي حصل بالقدم لان

(قوله وفي المحيط وان  
 لبس الخف ثم مسح على  
 الجبيرة ثم برئ يكمل  
 مدته) أي برئ بعد  
 ما أحدث فانه يكمل مدة  
 المسح على الخف لانه اذا  
 توجسا بعد هذا الحدث ثم  
 برئ صار محدثا بالحدث  
 السابق والحدث السابق  
 متأخر عن اللبس فيكون  
 اللبس على طهارة كاملة  
 بخلاف المسئلة الاصلية  
 وكذا السابقة فان  
 الحدث الذي ظهر ركان  
 قبل اللبس فلا يكون  
 لبس على طهارة كاملة  
 فيجب نزع الخف وانظر  
 ما فائدة تصوير المسئلة  
 بان المسح بعد اللبس

(قوله فنتعبر المدة من وقت المنع) قال الرملي هذا صريح في ان المدة تعتبر من اول وقت الحدث لا من آخره كما هو عند الشافعية وما قلنا اولى لانه وقت عمل ١٨٠ الحنف ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا والله أعلم اهـ (قوله وقد يصلي به على هذا الوجه سبعة

على الاختلاف) أى الاختلاف بين الامام وصاحبيه في وقت الظهر والعصر فبصل في اليوم الاول على قول الامام الظاهر بعد المثل والعصر بعد المثلين وفي اليوم الثاني على قوله ما يصلي الظاهر قبل المثل (قوله وفي غيره نفي الاستحباب) أى في غير المحيط نفي استحباب مسخ باطن الحنف مع ظاهره وهو المراد من قول المحيط ولا يسكن لكن في النهر عن يوم اول ليلة للقيم وللمسافر ثلاثان من وقت الحدث على ظاهرهما مرة

البدايع يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح اذا كان على باطنه نجاسة اهـ أقول وهكذا رأيت في شرح الغزوية وكذلك في شرح الهداية للعيني معزيا للسدائع أيضا لكن الذي رأيت في نسختي السدائع عزوه الى الشافعي فإنه قال وعن الشافعي انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمسح عنده بالجمع الخ وهكذا رأيت في التاتارخانية

الحدث الذي يظهر عند وجود الماء هو الذي قد كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما يزول ما حل بالمسح بناء على اعتبار الحنف ما عاشر عاريا الحدث الذي يطرأ بعده الى التقديم ومن هذا يظهر ضعف ما في شرح الكثر من جعله طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى (قوله يوم اول ليلة للتيمم وللمسافر ثلاثان) هذا بيان لمدة المسح أى صح المسح يوما اول ليلة الخ وهذا قول جمهور العلماء منهم أصحابنا والشافعي واجدوا المجتهلهم أحاديث كثيرة صريحة يطول سردها وقد اختلف القول عن مالك في جوازه للقيم وهشئ أبو زيد في رسالتهم على جوازه للقيم (قوله من وقت الحدث) بيان لاول وقت ولا يعتبر من وقت المسح الاول كما هو رواية عن أحمد واختاره جماعة منهم النووي وقال لانه مقتضى إعادة الباطن الصحيحة ولأن وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متأخري الشافعية لانه وقت جواز الرخصة والمجتهل لجمهور ان أحاديث الباب كما هو الله على ان الحنف جعل ما نعلم من سرية الحدث الى الرجل شرعا فعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدر فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو اداة منه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح أو اللبس والحنف انما منع من وقت الحدث وفي المتوسط لشمس الاثمة السرخسي وابتدأوها غيب الحدث لانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزاع الحنف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لانه لو أحدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا شك كمال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث اهـ وكذلك في النهاية ومعراج الدراية معزيا الى متوسط شيخ الاسلام فاستقدم منه ان مضي المدة رافع لجواز المسح أعم من كونه مسحا أولا فالاولى أن لا يجعل مضي المدة ناقضا للمسح لانه لو هم انه اذا لم يكن هناك مسح فلا أثر لمضيها كما لا يخفى وثمرة الخلاف تظهر فيمن توجها بعد ما انفجر أصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توجها ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبي والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الامن أربع صلوات وقيمة بالمسح كن توجها ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاته او قد قدر الشاهد فحدث لا يمكنه أن يصلي من الغد على هيئة الاولى لا اعتراض ظهور الحدث في آخر صلاته وقد يصلي خسا وقد يصلي ستما كن آخر الظهر الى آخر الوقت ثم أحدث وتوجها ومسح وصلى الظهر في آخر وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد يصلي به على هذا الوجه سبعة على الاختلاف اهـ (قوله على ظاهرهما مرة) بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو ساقيه أو جوانبه أو كعبه وفي المبتغي بالغين المجتمة وظهر التقديم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك اهـ وفي المحيط ولا يسكن مسح باطن الحنف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت مكاملة للفرائض والا كمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره اهـ وفي غيره نفي الاستحباب وهو المراد واجه الشافعي بحديث المغيرة بن شعبه قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم

حيث قال محمل المسح ظاهر الحنف دون باطنه وقال الشافعي المسح على ظاهر الحنف فرض وعلى باطنه سنة والاولى في عنده أن يضع يده اليمنى على ظاهر الحنف ويده اليسرى على باطن الحنف ويمسح بهما كل رجلاه اهـ فضمير عنده للشافعي كما لا يخفى ثم ذكر في المعراج ان الاستحباب قول لبعض مشايخنا أيضا

في غزوة تبوك فمسيح أعلى الخف وأسفله رواء أبوداود ولنا مارواه أبوداود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالأي لكان أسفل الخف أولى بالمسيح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه أراد أن أصول الشريعة لم تثبت من طريق القياس وإنما طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسيح لأنه يلاق الأرض بما عليها من طين وتراب وقد روي لا يلقها ظاهره إلا أنه لم يستعمل القياس لأنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على أن مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكره المحققون في أصوله اهـ كذا في غاية البيان وهذا يفيد كظاهر ما في النهاية وغيرها أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاق البشرة وتعتقهم المحقق في فتح القدير بأنه بتقديره لا تظهر أولوية مسيح باطنه لو كان بالأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاق البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل المحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روي عن علي فيه بلطف لكان أسفل الخف أولى بالمسيح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاق البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المأذى للسماء كما ذكرنا اهـ وما روي أنه مسح أعلاه وأسفله فقد ضعفه الترمذي وأبوداود وغيرهما ولو صح فعناه ما يلي الساق وما يلي الأصابع توقيفاً بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان وأوردناه ينبغي جواز مسح الأسفل والعقب لأنه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل ك مسح الرأس فإنه يجوز في جميع الرأس وإن ثبت مسحه عليه السلام على الناصية وأوجب بان فعله هنا ابتداء غير معقول فعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فإنه بيان مائت بالكتاب لأن نص الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى جعل فعله بياناً له وتعتق بأنه ينبغي أن يجب المسح إلى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي أن لا يجوز قدس ثلاث أصابع الأبتص ولم يجب عنه في فتح القدير وبأنه ينبغي أنه لو بدأ من الساق لاجتزأ ما ذكرنا فاجاب عن الثاني في فتح القدير بأنه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء أو الانتهاء للعلم بان المقصود إيقاع البلية على ذلك المحل وأجاب عن الأول في معراج الدراية بأنه روي أنه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مد إلى الساق كما روي المد في فعل المفروض أصل المسح والمد سنة جمع بين الأدلة وتعتق بأنه ينبغي حل المطلق على المقيد هنا لورودهما في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين واجيب بان الروايتين لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور ودون المقيد ولئن سلمنا تساويهما لا يجب المحل أيضاً لمكان الجمع فان مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا يكون الإطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدد في نفسه فيثبت أصل المسح وسنية المد وتعتق بأنه ينبغي أن يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن ليكونهما مرويين والجمع ممكن فيثبت فرضية أصل المسح وسنية المسح على الظاهر والباطن وأوجب بان في إحدى الروايتين احتمالاً كما قدمناه فلا تثبت السنية بالثبوت وقد يقال كان ينبغي على هذا أن يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم واجبا والتتابع سنة ويكفي هذا جمعا بين القراءتين ولهذا والله أعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير بما أجاب به في معراج الدراية وفي البدائع ما يصلح جواباً عما في فتح القدير فإنه استدلل على فرضية ثلاث أصابع بحديث علي أنه عليه الصلاة والسلام مسح على ظهر خفيه خطوطاً بالأصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير للمسح والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان

(قوله فعناه ما يلي الساق الخ) أي المراد بأعلاه في الحديث ما ارتفع منه أي من جهة الساق والمراد بأسفله ما نزل عنه من جهة الأصابع فكانه قيل مسح من أسفله إلى أعلى ساقه

(قوله وأراد أصابع اليد)  
قال في النهر ولم يصفها  
الى اللابس ايماء الى انه  
لو أمر من معص على خفيه  
ففعّل صح كما في الخلاصة  
(قوله وفي الخلاصة ولو  
مسح باطراف أصابعه  
الح) رأيت في هامش  
نسخة من البحر عن بعض  
العلماء ان المذكور في  
الخلاصة في مسائل المسح  
على الخفين ولو مسح  
برؤس الأصابع وجافي  
أصول الأصابع والكف  
لا يجوز الا أن يبلغ ما يتل  
من الحنف مقدار ثلاثة  
أصابع اه وأما ما نقله  
المؤلف عنها فخذ كور في  
مسائل مسح الرأس لكن  
لم يسم العبارة والعبارة  
بتمامها ولو مسح باطراف  
أصابعه يجوز سواء كان  
الماء متقاطرا أولا وهو  
الصحيح وذكر الامام الاجل  
برهان الدين المرغناني  
انه ان كان الماء متقاطرا  
جاز وان لم يكن لا يجوز  
والله تعالى أعلم اه  
فليراجع  
بثلاث أصابع

هذا تقدير للمسح بثلاث أصابع اليد اه وهكذا ذكر الاقطع واستدل المصنف في المستصفى بان  
النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يغسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم أما يكفيك مسح ثلاثة  
أصابع اه وهذا صحيح في المقصود وفي قوله مرة إشارة الى انه لا يسن تكراره كمسح الرأس عملا بما ورد  
انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالأصابع بطريق الإشارة اذا الخطوط انما تكون اذا  
مسح مرة كذا في المستصفى ولم يذكر المصنف الخطوط للإشارة الى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي  
انها فرض كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال  
وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالأصابع اه والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط  
شرط السنية (قوله بثلاث أصابع) بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق وليان قدر الممسوح  
بطريق اللزوم وأراد أصابع اليد لما ذكره في المستصفى كذا أطلقه غير واحد من مشايخ المذهب  
وعزاه في الخلاصة الى أبي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد رحمه الله وقسدها قاضيان  
بكونها من أصغر أصابع اليد وقال السكري ثلاث أصابع من أصابع الرجل والا أول أصبع كذا في  
كثير من الكتب لان اليد آلة للمسح والثلاثة أكثر أصابعها وقد تقدم دليله من السنة من البدائع  
وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ ان الثلاث فرض للمسح ونص عليه محمد كافي المحط ومرادهم به  
الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتا  
بدليل قطعي ولانه مختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطبقون أصل  
الفرض على ما ثبت بظني اذا كان الجواز بقوت بقوته كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه هناك وفي  
تقدير الفرض بثلاث أصابع إشارة الى انه لو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أبقى ثلاث  
أصابع ليكون من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيح أو المقتطوعة لا مسح لوجوب غسل  
ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا مسح وهذا التقدير لا بد منه في كل  
رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز واستفيد منه انه لو مسح بأصبع واحدة  
ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من غير أن يأخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات  
وأخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه مسح بثلاثة أصابع كما في فتاوى  
قاضيان ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار أصبع ولو مسح  
بأصبع واحدة يجوز انها الاربع فينبغي أن يجوز بالاتفاق على الاصح بخلاف مسح الرأس فان فيه  
اختلاف فصح في الهداية الجواز بناء على التقدير بثلاث أصابع وصح شمس الأئمة السرخسي ومن  
تابعه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهنا ما اتفقوا في الاصح على الثلاث كان الاجزاء متفقا  
عليه كما لا يخفى وانما قسدهنا الاتفاق بالاصح لان المصنف في الكافي قال والكلام فيه كالكلام في  
مسح الرأس فمن شرط ثمة الربع شرط الربع هنا ومن شرط الأدنى شرطه هنا اه وفيه نظر لان هناك  
الراجح الربع وهنا الراجح الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الأصابع وجافي أصول  
الأصابع والكف لا يجوز الا أن يكون الماء متقاطرا وفي الخلاصة ولو مسح باطراف أصابعه يجوز  
سواء كان الماء متقاطرا أولا وهو الصحيح وما في النية أولى مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدائع ولو  
مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو أصاب موضع  
المسح ماء أو طهر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوضوء في خيشم مبتسل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل  
وأصاب الخف طل قدر الواجب قبل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذب به الهواء

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر أقول الكلام في الاحسن (قوله وهذا يغيدان الاصابع ١٨٣ غير داخله في الحلية الخ) قال

في النهر هذا وهم اذ مافي  
الخلاصة انما يغيد دخولها  
في المسح لان اطرافها أو  
آخرها يوافق ما رعن  
المبتغى أى من قوله ظهر  
القدم من رؤس الاصابع  
الى معقد الشراك  
وقوله في الخلاصة وموضع  
المسح ظهر القدم انما يحتز  
بذلك عن باطنه ومافي  
الحاشية لا يدل لما ذكره  
بل انما لا يجوز المسح في  
الصورة المذكورة لسان  
خروج أكثر القدم نزع  
وهذا فوقه على ان هذه  
مقالة عن محمد والمذهب  
اعتبار الاكثر في

يسد آمن الاصابع الى  
الساق والخرق الكبير  
منعه

الخروج كما استراه اه  
أقول ما جل عليه كلام  
الخلاصة محتمل وهو  
الظاهر وأما ما جل عليه  
كلام الحاشية فلا اذ لو  
كانت العلة خروج أكثر  
القدم لم يبق فرق بين  
المسثلين المذكورين  
في الحاشية اذ في كل منهما  
وجد خروج أكثر القدم  
كما لا يخفى ويدل على  
ما ذكره المؤلف من  
الحكم مافي السراج حيث

والاول اصح وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه حاز والمستحب أن يمسح بباطن كفه اه وكان المراد به  
باطن الكف والاصابع ولوقال بباطن اليد لكان أولى كذا في شرح منية المصلى وفيه نظر لان  
صاحب الخلاصة نقل انه ان وضع الكف ومدها أو وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن  
والاحسن الثاني اه فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع  
أحسن ولو توضا ومسح ببله بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز سواء كانت البله قاطرة أو لم تكن كذا  
في فتاوى قاضخان وغيرهما وصرح في الخلاصة بانه الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببله بقيت على  
كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من محمته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضوه من  
المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذ من الاناء واذا بقي في يده بعد مسح عضوه مسح أو أخذ  
من عضوه من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح ببله مستحبة  
ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه حاز ببله بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما  
قدمناه والاصبع يذكر ويؤث كذا في شرح الوقاية (قوله يبد آمن الاصابع الى الساق) بيان  
للسنة حتى لو يبد آمن الساق الى الاصابع أو مسح عليه عرضا جاز لمحصل المقصود الا انه خالف  
السنة وكيفية كذا كره قاضخان في شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه  
الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع بمدها  
حتى ينتهي الى أصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما مسنة المسح  
وان وضع الكف مع الاصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اه ويدل للاحسية ما رواه ابن أبي  
شيبه من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح  
أغلاهما مسحة واحدة الحديث ولم يقل وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير  
المسح على الخفين أن يمسح على ظهر قدميه ما بين أطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين أصابعه  
قليلا اه وهذا يغيدان الاصابع غير داخله في الحلية ومافي الكتاب كغيره من المتن والشروح  
يفيد دخولها ويتفرع عليه انه لو مسح ثلاث أصابع يده على أصابع كل رجل دون القدم فعلى  
مافي الكتاب يجوز لوجود الحلية وعلى مافي أكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضخان في  
فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع  
سوى أصابع الرجل حاز مسحه وان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع بعضه  
من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث أصابع كلها من القدم ولا  
اعتبار للاصابع اه فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب (قوله والخرق الكبير يمنعه) قال المصنف  
في المستصفى يجوز بالباء بنقطة من تحت والهاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في  
الكعبة المنفصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين اه وفي المغرب ان  
الكعبة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم الخرق الكثير اه فاذا ان الكثير يستعمل  
للكعبة المنفصلة أيضا وصحح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان أقل وفي  
شرح منية المصلى عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالباء الموحدة لان في الحكم المنفصل يستعمل الكثير  
والقلة وفي الحكم المتصل يستعمل الكبير والصغر والخف كم متصل فلا يذكرا الا الكبير لا الكثير اه  
وقد علمت عن المغرب استعمال الكثير له ما والا في ذلك قريب وعلى التقدير الاول أو ردد عليه ان

قال وان كان القطع أسفل الكعب ان كان بقي من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع أو أكثر يجوز المسح عليها وان لم يبق مثل  
ذلك فلا يبد من الغسل اه فتدبر

(قوله والوجه الثاني) قال في النهر تقديم الزيلعي وغيره للأول بفسدانه الذي عليه المعول ويراد بالغير من له أصابع تناسب قدمه صغيرا وكبيرا المطلقة ١٨٤ لان الاعتبار بالموجود أولى من غيره اه وفيه انه على هذا لا يظهر الفرق بين القولين

حتى يكون المعول على  
الأول منهما (قوله  
وتعقبه في فتح القدير الخ)  
قال في النهر ولقائل  
منعه لان الاصابع  
اعتبرت عضوا على حدة  
بدليل وجوب الدية  
بقطعها وكان الاصل  
أن تكون تبعاً لتقديم  
لكن لا اعتبارها على حدة  
اعتبر وافها الثلاث  
واعتبار ذلك في العقب  
على الاصل وليس في  
غيرها هذا المعنى اه  
وحاصله انه انما اشتر

وهو قدر ثلاث أصابع  
القدم أصغرها

خروج أكثر الاصابع  
لانهم اعتبروها أعضاء  
على حدة واعتبروا خروج  
أكثر القدم  
لان الاصابع في الاصل  
تابعة لها فاعتبروا أكثره  
بناء على الاصل وأما غير  
القدم فيعتبر بالاصابع  
اذ ليست تابعة له كفي  
القدم فاندفع الزوم  
أقول ولا يخفى عليك  
عدم صحة هذا المنع وذلك  
لان الحق في فتح القدير  
ذكر أولاً ان الحرق في  
العقب يمنع ظهور  
أكثره وان اعتبار

الحرق واحد فكيف يوصف بالكثرة وأجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم  
يكون الحرق الكبير ما نعا دون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل  
أيضا وهو قول زفر والشافعي في المجدد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لحلول المحدث  
به والرجل في حق الغسل غير متجوزة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن  
قليل الحرق عادة والشرع علق المصحح على الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما  
كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان ذلك اعتبارا للحرق عندما  
يختلف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف  
تقييده بمحروق فهو مراد لطلاق معنى فليس بخف طاق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تناسل المشي  
فيه والخف مطلقا ما تقطع به فليس به وأيضا المخرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو  
عنه عادة والمخرج منتف شرا بقي الارحمتا جالي المحدث الفاصل بين القليل والكثير فيمنعه بقوله (وهو  
قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها) أي الحرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع  
المسافة ولانه أكثر الاصابع ولا أكثر حكم الكل ثم اختلفوا فروى الحسن عن أبي حنيفة ان المعتبر  
كونها من اليد ثم في اعتبارها مضومة أو منفردة اختلاف المشايخ ذكره في الأجناس وقال محمد  
في الزيادة من أصابع الرجل أصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبرا للصغر للاحتياط  
وانما اعتبر على هذا أصابع الرجل في الحرق وأصابع اليد في المسخ لان الحرق يمنع قطع السفر  
وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسخ فانه يتأدى باليد والرجل محله وإضافة الفعل الى الفاعل  
دون المحل هي الاصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي موقوف الاصابع يعتبر  
الحرق بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت فائمة كذا في التبيين والوجه الثاني لان من  
الاصابع ما يكون طويلا ويكون قصيرا فلا يعتبر بأصابع غيره كما لا يخفى وفي السراج الوهاج  
وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه اه وانما يعتبر  
الصغير اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وأما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر ان  
ينكشف الثلاث أيها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل أصبع أصل بنفسه فلا يعتبر بغيرها حتى لو  
انكشف الابهام مع جارتها واما قدر ثلاث أصابع من أصغرها فيجوز المسخ وان كان مع جارتها  
لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في تمة الفتاوى الصغرى وحكى القدوري عن الحاکم انه جعل الابهام  
كأصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلي والحرق المانع هو المنفرج الذي يرى ما تحته من  
الرجل أو يكون منضمّا لكن ينفرج عند المشي أو يظهر القدم منه عند الوضع بان كان الحرق  
عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث أصابع وأكثر لكن لا يرى شيئا من القدم ولا ينفرج عنه  
المشي لصلابته لا يمنع المسخ ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد أو ورقة مخروزة بالخف  
لا يمنع والحرق على الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والحرق في الكعب وما تحته هو المعترف في المنع ولو  
كان الحرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره الزيلعي عن الغاية بلفظ  
قل وعلمه بان مواضع الاصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بانه لو صح هذا  
التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها الا اذا كان عند أصغرها لان كل موضع حينئذ

أصغر الاصابع فيما اذا كان في غير موضعها ثم نقل انه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبرا أكثر  
العقب أكثر القدم لم يبق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه أصغر الاصابع فلمن أن لا نعتبر الا اذا كان الحرق عندها



لان كل موضع حينئذ  
اعتبر بما كثره والذي  
جاء صاحب النهر على  
ما قال اشتباه العقب  
بالقدم وظنه ان الكلام  
في العقب كما يتضح من  
راجع بقية كلامه وليس  
كما ظن فتنبه (قوله رد لما  
اختاره صاحب البدائع  
الحج) أى من المنع بظهور  
الانامل وهو ما ذكره  
بقوله والاصح انه  
لا يجوز المسح عليه وفي  
هذه العبارة ركازة  
والمراد ما ذكرنا (قوله  
ولاشك ان هذه الدراية  
أولى مما في الحية) قال  
في النهر اطباق عامة  
المتون والشروح على  
الجمع مؤذن بترجيحه  
وذلك لان الاصل ان  
الحرق مانع مطلقا اذ  
للمسح عليه ليس ماسحا  
على الحرق لكن لما  
كانت الحفاف قد لا تخلو  
عن حرق لا سيما خفاف  
الفقراء قلنا ان الصغير  
عفو وجعناه في واحد  
لعدم الحرج بخلاف  
الاثنين

ويجمع في خف لافيهما

انما يتبرها كثره اه وظاهره اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى  
في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاضيان هذا اذا كان الحرق في مقدم الحف أو في أعلى  
القدم أو أسفله وان كان الحرق في موضع العقب ان كان يخرج أقل من نصف العقب جاز عليه المسح  
وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية أخرى يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب اه  
وعلى هذه الرواية مشى في شرح الجامع الصغير مقتصر اعلمها فقال وان كان الحرق من مؤخر الحف  
بازاه العقب فان كان يبدو منه أكثر العقب منع المسح والا فلا اه وفي اعتبار المصنف الأصابع  
تبع صاحب الهداية رد لما اختاره صاحب البدائع وشمس الأئمة السرخسي فانهما قالوا واختلف  
مما يخافهما اذا كان يبدو ثلاثة من الانامل والاصح انه لا يجوز المسح عليه اه وصحح ما في الكتاب  
صاحب الهداية والنهاية والمحيط والنامل أطراف الأصابع والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان  
من لدن الرسغ الى ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤنث القدم (قوله ويجمع في خف  
لافيهما) أى ويجمع الحروق في خف واحد لا في خفين حتى لو كان الحرق في خف واحد قدر أصبعين  
في موضع أو موضعين وفي الآخر قدر أصبع جاز المسح عليه ما بعد ان يقع المقدار الواجب على  
الحف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد على الصحيح منه وعلى  
ما ظهر من الحرق اليسير كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الحرق ليس بمسح على  
الحف حقيقة ولا حكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلان الحرق المسد كورنا جعل عفو في جواز  
المسح على خف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوبا من التمسح الواجب لما  
تقدم من انه انما اعتبر عفو فيه لان في اعتباره ما نعلم من المسح حرجا لازما لما ذكرنا ولا حرج في عدم  
احتمساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غيره فظهر ان  
عدم اعتباره ما نعلم من المسح على خف هو فيه للضرورة وانه لا ضرورة لاحتمساب ما يقع اليه من القدر  
الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة بتقدير بقدرها كذا في شرح منية المصلى واذا امتنع المسح على  
أحدهما جتمع الحروق المتفرقة امتنع المسح على الآخر ما عرفت حتى يلبس مكان المتحرق ما يجوز  
المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين نجاشي  
عليه فقال لقائل ان يقول لا داعي الى جمع الحروق وهو اعتبارها كما أنها في مكان واحد لمنع المسح  
لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا انتفاء معنى الحف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لاذاته  
ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعنى منتف  
عند تقربها صغيرة كقدر المحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل الابدان اه  
وقد قواه تليسه ابن أمير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عن أبي يوسف مذ كورة في نزاهة  
الفتاوى وفي بعض شروح الجمع انه لا يجمع الحرق سواء كان في خف أو خفين اه وقد رأيت في  
التوشيح ان هذه الرواية قول أبي يوسف وجعل الجمع قول محمد اه ولا شك ان هذه الدراية أولى مما  
في المحيط من ان الحروق المتعددة في الحف قدر ثلاثة أصابع تمنع من تتابع المشي فيه اذ لا يخفى ما فيه  
من المنع الظاهر ومما في البدائع من أن الحرق انما يمنع جواز المسح اظهره مقدار فرض المسح فاذا  
كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فان ظهر مقدار فرض المسح من كل  
منهما لا يظهر له أثر في المنع بعد امكن قطع المسافة به وتتابع المشي فيه وبقاء شئ من ظهر القدم يقع  
فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه المحقق والله أعلم وأقل الحرق الذي يجمع

ما يدخل فيه المسئلة وامامادونه فلا يعتبر المحاقا واضع الخرز ذكره في جوامع الفقه (قوله بخلاف  
 النجاسة والانكشاف) أى بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه  
 أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرق كانكشاف شئ من فرج المرأة  
 وشئ من ظهرها وشئ من فخذه وشئ من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة  
 انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيه ما واما المحروق  
 في الخف فالتام منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث  
 أصابع اليه أشار في الهداية وقد تقدم ما فيه وسياتي في باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه  
 هذا وقد ذكر في الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلى أقل من قدر الدرهم وثقت قدميه  
 أقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ أكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه بخلاف ما قدمناه  
 وهو ذكر في الثنين وغيره وفي الخلاصة أيضا والمحرق في اذن الاضحية هل يجمع اختلاف المشايخ  
 فيه واعلام الثوب تجمع اه يعني اذا كان في الثوب أسلام من المحرر وكانت اذا جمعت بلغت  
 أكثر من أربع أصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى (قوله وينقضه ناقض الوضوء)  
 أى وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء حقيقة أو حكما لان المسح بعض الوضوء فانقض الكل  
 نقض البعض وعلى كثير من الكتب بانه يدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتييم وقد  
 يقال انه ليس ببدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع  
 القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف  
 (قوله ونزع خف) أى وينقضه أيضا نزع خف لان الحدث السابق سرى الى القدمين لزوال  
 المانع ولا يلزم عليه انه لو مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح لان الشعر من  
 الرأس خلقه فالمسح عليه مسح على الرأس كما لو مسح على الخف ثم حكه بخلاف ما نحن فيه كذا في  
 النهاية (قوله ومضى المدة) أى وينقضه أيضا مضى المدة للحادث الله تعالى التوقيت واعلم ان  
 نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة وإنما الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر  
 عند وجودهما فاقضف النقض اليهما مجازا كما تقدم في التيمم فان قيل لا حدث ليسرى لانه قد كان  
 حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود الاسباب من الخارج النجس ونحوه فلما جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع  
 الحدث بجميع الخف مقبدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعماله  
 المدة تقديده بمدة اعتباره عاملا أعني مدة عدم القدرة على المسح ويناسب ذلك لوصف البدلية  
 وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجوب فان المسح وان كان بالماء لكنه يدل عن وظيفة الغسل  
 والخف عن الرجل فوجب تقيد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلا يفيد ما يفيد الاصل كما تقيد في  
 التيمم بمدة كونه بدلا يفيد ما يفيد الاصل مع ان المقام مقام الاحتياط كذا في فتح القدير (قوله  
 ان لم يخف ذهاب رجله من البرد) أى ينقضه مضى المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالنزع  
 ومفهومه انه اذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان يزول هذا الخوف وظاهره انه  
 لا ينقض عند الخوف وتعبه في فتح القدير بان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما ان عدم الماء  
 لا يمنعها فغاية الامر ان لا ينزع لكن لا يمسح بل يقيم الخوف البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ ناويل  
 المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاول أو أكثره  
 وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع انه انما يتيمم اذا كان معسمى الجبيرة يصدق على سائر ليس تحت

(قوله اختلاف المشايخ فيه) قال في المنع قلت ينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطاً في باب العبادات (قوله) وقد يقال انه ليس ببدل (سبأني قريبا تقريره لخلافه وكذا يأتي ما يخالفه في آخر الباب) بانما عليه الفرق بينه وبين المسح على الجبيرة (قوله) حيث لا يلزمه اعادة المسح في بعض النسخ اعادة الشعر والصواب المسح (قوله) لوصف البدلية) مناف لما مر من انه ليس ببدل (قوله) وهو غير المفهوم قال الرملى أى التاويل المذكور

بخلاف النجاسة والانكشاف وينقضه ناقض الوضوء ونزع خف ومضى المدة ان لم يخف ذهاب رجله من البرد

(قوله فافاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائزات الخ) جواب عن قول صاحب الفتح مع أنه انما يتم الخ وقوله وأما كلبية الخ جواب عن قوله ويستلزم الخ وقوله وأما جواز تركه رأس الخ جواب عن قوله ويقتضي الخ قال في النهر ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكاف (وأجاب) بعض الفضلاء عن مسألة كلبية التيمم بان مسألة التيمم مخوف البرد مقيدة بالجنب وأما الحديث الخائف من البرد فلا يجوز له التيمم بالاجماع على الاصح كما تقدم وأما مسألة خوف البرد المذ كورة هذا فهي في الحديث اذا الجنب لا يجوز له المسح على الخفين كما لا يخفى والله تعالى أعلم (قوله وفي التيمم القول بالفساد أشبهه) قال الرملي قال العلامة الحلي في شرح عمية المصلي والذي يظهر ان الصحيح هو القول بالفساد ولا نسلم ان التيمم لا حظا لرجلين فيه بل هو طهارة لجميع الاعضاء ١٨٧ وان كان محله عضوين

كما ان الوضوء طهارة لجمعه وان كان محله أربعة أعضاء وكذا لو خاف ان نزعهما ذهاب رجليه من البرد فانه يتيمم ولا يسح على الخفين على ما حققه الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد ذكرناه في الشرح اه وبعدهما غسل رجليه فقط وخروج أكثر القدم نزع

أى ذكره في الشرح الكبير لها أو أقول ظاهر المتن كالذكر والهداية وغيرهما المسح لا التيمم في مسألة خضوف ذهاب رجليه وليس التيمم جميع بالهين في ذلك فتأمل وازد نقلا في كلامهم يظهر لك الراجح ومن المرجوح اه كلام

محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلبية مسألة التيمم مخوف البرد على عضو أو أسوداده ويقتضي أيضا على ظاهره مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد اعطائهم حكم المسئلة اه وفي معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعب بالمسح كالجائز اه فافاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائز لا جبرية حقيقة وأما كلبية مسألة التيمم فمخصوصة بما اذ لم يكن عليه جبرية أو ما هو ملحق بها أو ما جواز تركه رأسا فالمتى به عدمه في الجبرية كما سيأتي فكذا في الملحق بها وفي فتاوى قاضيان لو تمت المسئلة وهو في الصلاة ولا ماء عضى على الاصح في صلاته اذا فائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء خلا فالمن قال من المشايخ تفسد اه وفي التبيين القول بالفساد أشبهه لسراية الحديث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقي من أعضائه لمعة ولم يعدماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا اه وتبعه المحقق في فتح القدير (قوله وبعدهما غسل رجليه فقط) أى بعد النزاع ومضى المدة غسل رجليه فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحديث السابق هو الذى حل بقدمه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما واولاه معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا لان الغائات الموالاة وهى ليست بشرط في الوضوء عندنا وسيأتى ان شاء الله تعالى ان المسامح على الخف اذا حدث فانصرف ليتوضأ فانقضت مدة مسحه بطلت صلاته على الصحيح (قوله وخروج أكثر القدم نزع) وهو الصحيح كذا في الهداية وهو قول أبي يوسف وعنه بخروج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرز اعنى ثلاثة أصابع السيد طولا لا ينقض والا تنقض وعنده أكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في النصاب وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعنى اذا أخرجه قاصدا ان يخرج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج عثى على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يسح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فانه يجوز له المسح كذا في فتح القدير وقيدته في المحيط بأنه يبقى فيه مقدار ثلاثة أصابع وفي البدائع

الرملي قال بعض الفضلاء نعم ظاهر المتن المسح لكن يراد بالمسح ان يسح على جميعه كالجبرية ولا يتوقف ويدل على ذلك صريح كلامهم في غير كتاب من الكتب المعتمدة قال في المجتبى فان مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعب المسح كالجائز ويصلى وكذا في الزيلعي والايضاخ والمحامى ومختارات النوازل اه قلت وكذا في معراج الدراية وامداد الفتاح وشرحي العلامة المحصني على الملتقى والتتوير فعلم بهذه القول ان الراجح المسح لا التيمم ونقله في السراج عن المشكل ومناخسرو عن الكافي وعميون المذاهب والقهستاني عن الخلاصة وفي الفتح عن جوامع الفقه والمحيط ولم يذكر التيمم والله تعالى أعلم (قوله لان الغائات الموالاة وهى ليست بشرط في الوضوء) قال بعض محدثي صدر الشريعة اعلم انه ينبغي ان يسح على الباقي أيضا مراعاة للسنة اعنى الولاة ولكن عبارة لا تفيد ذلك كما لا يخفى فتدبر اه وقد يقال قول المؤلف وليس عليه إعادة بقية الوضوء كما هو عبارة الهداية يشير الى نفي الوجوب كما صرح به المؤلف ثانيا بقوله فلا يجب عليه الاغسلها وهو صادق بسانية غسل الباقي مراعاة لسنة الموالاة وباشتهابه خروجها من خلاف ما تأمل

(قوله وقد صرح بهذا في فتح القدير) حيث قال وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فظنه ان الامتناع منوط به وكذلك ان قال بكون الباقي قدر الفرض ١٨ وهذه الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله أبو حنيفة رحمه الله أولى لان بقاء العقب في

الساق يعنى عن مداومة المشي ودوسا على الساق نفسه اه (قوله وزاد في السراج خامسا الخ) قال العارف في شرح الهدية ربما يقال خروج الوقت على المذمور ناقض لوضوئه كله لا يمسح الحنف فقط فيدخل ذلك في نواقض الوضوء (قوله سواء سافر قبل انتقاض الطهارة الخ) تبع في ذلك المحقق ولو لم يمسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا

في فتح القدير واعتبرها في النهر بان قوله مسح لا يشمل الممسح قبل انتقاض الطهارة ثم قال فان قلت لا يلزم من مسحه سبق حدث لجواز ان يتوضأ وضوا على وضوء ويمسح في الثاني فأت هذا مع بعده مقوت لتقييد محل الخلاف على ان قول القدوري ومن ابتداء مسحه المسح فسافر يدفع هذا لما ان ابتداءه من وقت الحدث (قوله وفي

وقال بعض مشايخنا يستثنى فان أمكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا ينتقض وهو موافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار أكثر القدم ولا بأس بالاعتماد عليه لان القصد من لبس الحنف هو المشي فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصده ولان لاكثر حركه الكمال اه وهذا تصریح بترجيح هذا القول وهو به جدير فان الحكم اذا كان دائرا مع الاصل وجودا وعدمه ما كان الاعتبار له وحينئذ يظهر ان ما قاله أبو حنيفة صحيح متجدد لان بقاء العقب أو أكثرها في الساق بتعذر مداهمة المشي المعتاد مقدرا ما يتطوع به المسافة بواسطة ما فيه من الدوس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم ان نزاع أحدهم ما يجب نزاع الآخر لا يكون جامع بين الاصل والحلف كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض أيضا بغسل الرجل أو أكثرها فالصحيح انه ينتقض بغسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض المسح بغسل الرجل أصلا وهو الاظهر اه وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجع اليه والى هنا صار نواقض المسح أربعة و زاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب المذمور وقد قدمناه (قوله ولو لم يمسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعدها قبل كمال مدة المقيم ولا خلاف في أن مدته تتحول الى مدة المسافر في الأول وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل بطلاق قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحديث قد سري الى القدم وانما يمسح على خوف رجل لا حدث فيها اجابا وأما ما استدلل به الشافعي من أن هذه عبادة ابتدأت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فعني عن تكافؤ الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير وبيانه ان أئمتنا لا يرون العبادة وصفا لازما للمسح بل اذا كان الوضوء منو باو النية ليست بشرط فيه عندهم ولان المسح في المدة بمنزلة الصيام في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسححات لا يوجب فساد البعض الآخر كما في صيام أيام رمضان ولا شك في ان من سافر في أوله من رمضان يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي مادام سافرا ولا يمنع كونه مقيما في أوله من ترخصه بترك اداء الصوم في تلك الحالة فكذا كون المسامح مقيما في أول المدة لا يمنع من ترخصه بركضة المسافر بالمسح اذا كان في آخرها مسافرا قال في السراج الوهاج فلو انه لم يسجد في الصلاة فدخل في الصلاة تسبحة المحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضأ فمضى يوم وليلة قبل ان يعود الى الصلاة فالقياس ان تفسد صلاته لانه لم يسجد الى مصره فقد صار مقيما وقد انقضت مدته وهو في الصلاة ففسدت الا ان الصدر الشهيد ذكر في الواقع ان المسامح اذا انقضت مدته وهو في حال انصرافه مع المحدث لا تبطل صلاته استحسانا ولو عاد الى الصلاة في مستلتم قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه

الثاني خلاف الشافعي رحمه الله) قال بعض الفضلاء قلت خلاف الشافعي انما هو فيما اذا سافر بعد الحدث الصلاة والمسح قبل كمال مدة المقيم وأما اذا سافر بعد الحدث ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة أو بعد خروجه في المسح فانه يتم مسح مسافر من حين أحدث في المحضر لانه بدأ بالعبادة في السفر فثبت له رخصة السفر كذا في المذهب وشرح للنووي اه قلت ونحوه في شرح المنهج للقاضي زكريا الانصاري وهو المفهوم أيضا من تقييد المصنف بقوله مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة

(قوله ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشى المتتابع عادة) أقول لنظر ما المراد بذلك هل المستبر قطع المسافة بالخف نفسه أى بان يكون صالحا لذلك بدون لبسه في المكعب أو ما هو المعتاد لنا من لبسه في المكعب توقفنا من قديم في ذلك ولم نجد فيه نقلا مع التفتيش وانتقدهم لكن قال شيخنا الذي يتأدرون كلاً منهم في تعاليمهم وأدلتهم ان الاعتبار ما يصلح لقطع المسافة فيه نفسه فعلى هذا فالواجب على الشخص ان يتفقد خفه فانه قد يترك أسنله ويمشى عليه بالمكعب أيا ما كثيرة ولا يتعب ولو فرض انه لو مشى به وحده يتخرق في دون ذلك فانه لا يصح المصح عليه والناس عنه غافلون فانهم لا يرون ان يتخرق قدر ثلاث أصابع مع انه قبل هذا قد لا يمكن المشى عليه في المدة المعتبرة فعلى الشخص ان يعتبر بذلك قبل الحرق وبعده ١٨٩ للابصلي بلا طهارة فليحفظ

(قوله فالصحح انه يجوز المصح عليه) قال الرملي أى على الخف المتخذ من اللبود التركية وتعام عبارة الخلاصة بعد قوله عليه ويصح على الجرموق فوق الخف عندنا فان لبسهما وحده لا يصح عليهما ولا يجوز اه وقوله فان لبسهما أى الخفين المتخذين من اللبود التركية وعليك ولو أقام المسافر بعد يوم وليله نزع والا يتم يوما وليله وصح على الجرموق

الصلاة وهذه مسألة عجيبة وهو انه مسافر في حق المصح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في البصاح الصبرى اه وقد علمت فيما قد علمناه ان الصحيح بطلان الصلاة ومسألة الاتمام المذكورة مذكورة في الخلاصة من باب المسافر (قوله ولو أقام المسافر بعد يوم وليله نزع والا يتم يوما وليله) لان رخصة السفر لا تتبع بدونه والشافعي يوافقنا في هذه على ما هو المنصوص عليه (قوله وصح على الجرموق) أى حاز المصح على الجرموق مسافر عن غم بيان المصح على الخف شرع على الجرموق ولا بد من بيانها فقوله ذكر قاضيان في فتاواه ثم الخف الذي يجوز المصح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشى المتتابع عادة ويستتر الكعبين وما تحتها وما ليس كذلك لا يجوز المصح عليه ثم قال ويجوز المصح على الخف الذي يكون من اللبود ان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به وفي الخلاصة وأما المصح على الخفاف المتخذ من اللبود التركية فالصحح انه يجوز المصح عليه ولا يجوز المصح حتى يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدمين اه فلو اتخذ خفان زجاج أو خشب أو حديد لا يجوز المصح عليه عندنا خلافا للشافعي فيما يمكن متابعته لئلا يشي فيه بغير عصا وأما الجرموق فهو فارسي مغرب ما لبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف وقال الشافعي لا يجوز المصح عليه لان الحاجة لا تدعو اليه ولان الخف بدل عن الرجل فلو جاز المصح على الجرموق لصار بدلا عن الخف والخف لا بد له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواه أبو داود ومن حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث أنس بن مالك ولانه تبع للخف استعمالا من حيث المشى والقيام والقعود وغرضان الخف وقاية للرجل فكذلك الجرموق وقاية للخف تبعه وكلاهما تبع للرجل فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف لا يقال كيف بطل المصح بنزع الجرموق ولم يطل بنزع أحد طاق الخف لانا نقول بالمصح ظهرت اصالته الجرموق فصار نزع كترع الخف بخلاف نزع أحد طاق الخف لانه جزء من الخف لم يأخذ الاصاله أصلا كما اذا غسل رجلاه ثم أزال جلداه لم يجب عليه غسلها نائبا ولا يقال أيضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي أن لا يجوز المصح على الخف بنزع لانا نقول الخف لم يكن محلا للمصح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محلا للمصح وما ذكره النووي من ان الموق هو الخف مخالف لما ذكره أهل اللغة كالجوهري والمطري فانهما قالوا ان الجرموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم انهما غير الخف وقولهم ان الحاجة لا تدعو اليه ممنوع ومناقض لمذهبهم في الخف من الزجاج أو الحديد كما قدمناه ويستتر بجواز المصح على الجرموقين

أن تتأمل في عبارة الخلاصة اه أقول في كلام المؤلف سقط أو انحاز محض فان المصح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية جائز كما صرح به في النية معطلا بامكان قطع المسافة بها قال شارحها السلامة الحلي حتى قالوا لو شاهد أبو حنيفة رحمه الله صلابته لافتي بالجواز لشدة ذلك اه وتدخل أجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ وأجوعوا على جواز المصح عليها بطريق الدلالة اه فقول الخلاصة على الصحيح إشارة الى خلاف الامام في اشتراط النعل وقول الحلي وأجوعوا الخ بناء على رجوعه الى قولهما كما سأتى وحسبنا فلا يشترط أن يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدم فعلم ان قول الخلاصة فان لبسهما أى الجرموقين لا كما قال الرملي وكذلك قوله ولا يجوز المصح حتى يكون الخم مطوف على قولهم الا يصح عليهما كما يظهر من مراجعة شرح النية فالصواب حذف قول المؤلف ولا يجوز المصح الخ والاقتصار على ما قبله (قوله ويستتر بجواز المصح على الجرموقين الخ) قال في السراج واعلم ان المصح على الجرموقين انما يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينه وبين الخف حدث

كما إذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليهما الخفين لم ينجس الجرموقين  
 المسح على الجرموقين وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين  
 لأن حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف لا يمسح عليه أيضاً  
 لأن ابتداء مسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك في الخف فلا يتحول عنه إلى الجرموق بعد ذلك والشرط الثاني أن يكون  
 إلى آخر ما سياتي أن أقول قوله وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجرموقين قبل أن يمسح على الخف ولو قبل الحدث كما لو جدد  
 الرضوء ومسح على خفيه ثم لبس الجرموق لا يصح المسح على الجرموق بعد ذلك فيفسدان لبس الجرموق قبل المسح شرطاً آخر كما  
 أن لبسه قبل الحدث شرط وهذا بعد ذلك كان كذلك لكانت الشروط ثلاثة مع أنه قال أولاً أنما يجوز بشرطين وإضافان حكم  
 المسح لا يستقر على الخف إلا بعد الحدث أما قبله فإن وجود الخف كعدمه فالظاهر أن أوفى قوله أو مسح عليهما بمعنى الواو وإن لم تكن  
 الهجزة من زيادة للنسخ بقرينة قوله بعده وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف فيكون كلامه  
 الأول فيما إذا لبس الجرموقين بعد الحدث وبعد المسح على الخفين وكلامه الثاني فيما إذا لبسهما بعد الحدث وقبل المسح على الخفين  
 وحاصله أنه لا فرق في لبس الجرموقين بعد الحدث بين أن يكون بعد المسح على الخف أو قبله في الصورتين لا يجوز المسح على الجرموقين  
 للمثنين المذكورتين وهذا ١٩٠ مافهمه المؤلف حيث قال سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده ثم رأيت بعد ذلك ما يعين

أن لا يحدث قبل لبسه ما حتى لو لبس الخف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه  
 لا يجوز له أن يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده لأن حكم الحدث استقر عليه لم يلزم  
 الحدث به فلا يزال يمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فادخل يده فمسح خفيه  
 لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزاع أحد الموقين بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادئ  
 وإعادة المسح على الموق لا تنقض وظيفة ما كثرع أحد الخفين لأن انتقاض المسح لا يتجزأ وفي  
 بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجهه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على  
 أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذلك هذا والخف على الخف كالجرموق عندنا  
 في سائر أحكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللقافة يدل عليه ما في غاية البيان من أن ما حاز  
 المسح عليه إذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه إذا كان بينهما حائل كخف إذا كان تحته  
 خف أو لقافة أهـ فهذا صريح في أن اللقافة على الرجل لا تمتنع المسح على الخف فوقها ووقع في شرح  
 ابن المالك عن الكافي أنه لو لم يكن خفاصا لم يكن للمسح تحرقها ما يجوز على الموقين اتفاقاً ونقل من  
 فتاوى الشاذي أن ما لبس من الكبر باس الجرموق تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلاً

أن عدم المسح على الخف  
 شرطاً آخر كما هو ظاهر  
 السراج في شرح الجمع  
 لأن ملكاً وإنما قيدنا  
 بالقعود المذكورة لأنه  
 لو كان مسح على الخفين  
 أو أحدث بعد لبسهما ثم  
 لبس الجرموقين لا يجوز  
 المسح عليهما بالاتفاق لأن  
 الموق حينئذ لا يكون تبعاً  
 للخف أهـ وكذا قال في  
 شرح الجمع لمصنفه ونصه  
 ونجيزه على الموقين إذا

لبس الموقين فوق الخفين ولم يكن مسح على الخفين حتى لبسهما ولا أحدث بعد لبس الخفين فإنه يجوز عندنا ثم قال وقطعة  
 بعد ذكره خلاف الشافعي والجواب عن دليله هذا إذا ابتداء مسحهما أما إذا كان قد مسح على الخفين ثم لبسهما لم يجز المسح عليهما  
 حيث ظهر التعارض بينهما ضرورة ومعنى أهـ وكذا قال في متن منية المصلي وعن لبس الجرموق فوق الخف قبل أن يمسح على الخف  
 مسح عليه فإن كان مسح على الخفين ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين أهـ قال ابن أمير حاج في شرحه وكان ينبغي أن يقول  
 أيضاً وقبل أن يحدث (قوله ونقل من فتاوى الشاذي الخ) قال العلامة إبراهيم الحلي شارح المنية ثم تعليل أئمتنا أنه نأبأ الجرموق  
 بدل عن الرجل الخ يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كبر باس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لأن  
 الجرموق إذا كان بدلاً عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلاً عن الرجل ويجعل مالا  
 يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كافي اللقافة ويؤيده أن الإمام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التراجم ما ذكر خلاف  
 الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأورد هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشابهاً لما لم يصرح به فيما اشتهر من كتبهم  
 اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفاً عن الرجل كذا أفاده المولى خسرو في الدرر شرح الغرر ولا يلتفت إلى ما نقل  
 في شرح الجمع عن فتاوى الشاذي أنه لا يجوز إلا أن يقطع ذلك اللبوس تحت الخف لأنه نقل عن رجل مجهول وهو بعيد عن الفقه  
 خارج عن الأصول لأن قطعه أن كان ليصير كخف الخروق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلة بدون خرق لأنه لا يجوز المسح عليه

وان كان لا جلي أن يتصل جزء من الرجل بالحف فهو ليس بشرط ولا المأجور المسح على الجرموق ونحوه مع حلولة الحف فانه أشد منعاً للاتصال بالرجل وهذا ظاهر فساد قول من أيده من الجهال بان جواز مسح الحف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجعة لا بطريق القياس ولا المأجور المسح على المكعب ١٩١ والبود التركية ونحوها

لانها غير مخصوص عليها  
ثم يقال بل قطع ذلك  
المخطط قصداً حرام لانه  
اضاعة للمال من غير فائدة  
وهي منهي عليها اه  
كلام المحامي رحمه الله

تعالى (قوله ويدل عليه  
أيضاً ما ذكره الشارحون  
الخ) فديقال ان ما ذكره  
الشارحون لا يرد على  
الشاذي لان مراده بالمنايع  
ما يلبس وذلك بان  
يكون مخططاً كما في الدرر  
وكلام الأشارحين في  
اللفافة ولم يقل بمنعها  
بدليل قوله وقطعة  
كرباس الخ اذ ان يقال  
ان لفظ اللفافة يشمل  
والجورب الجلد والمنعل  
والثخين

المخطط أيضاً تأمل (قوله  
وينبغي ان يقال الخ)  
مخالف لما ذكره عن  
المبتني الا ان يكون  
ذلك بجما على عبارة  
المبتني لاعلى عبارة المنية  
ثم رأيت في شرحه الا ان  
أمير حاج ذلك البحث  
على ما في المبتني (قوله  
قال وفيه نظر ولم يذكر  
وجهه) ذكره بعض

وقطعة كرباس تأمل على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكفاي انه يجوز المسح عليه لان الحف الغير الصالح للمسح اذ لم يكن فاصلاً فلان لا يكون الكرباس فاصلاً أولى اه وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من عسك بمافي فتاوى الشاذي وأفتى بمنع المسح على الحف الذي تحته الكرباس ورد على ابن الملك في عزوه للكفاي اذ الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان ولهذا قال يعقوب بن الأشعث انه مفهوم من الهداية والكفاي ويدل عليه أيضاً ما ذكره الشارحون في مسئلة تزع الحف في الكلام مع الشافعي في قوله انه اذا أعادها ما يجوز له المسح من غير غسل الرجلين معلاً بانه لم يظهر من محل الفرض شيء فقالوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء يشكل بما لو أخرج الحفين عن رجله وعلى الرجلين لفاضة فانه يطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء اه فهذا ظاهر في صحة المسح على الحف فوق اللفافة وفي المبتني بالغين المجمة ولو أدخل يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الحف لم يجز بخلاف ما لو كان الحرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الحف فله المسح على الحف أو على الجرموق لانهما كحف واحد وان كان الحرق يسيراً فمسح على بعض الصحيح وعلى بعض الحرق وهو كله ثلاثة أصابع لم يجز اه وفي منية المصلي ولا يجوز المسح على الجرموق المتحرق وان كان خفاء غير متحرق اه وينبغي أن يقال ان كان الحرق في الجرموق مانعاً لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الحف لا غير لما علم ان المتحرق خرقاً مانعاً وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للحف فلا يجوز المسح على غيره وقد صرح به في السراج الوهاج فقال والشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق أن يكون الجرموق لو انقرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كثير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح على الجرموق اذا كان من كرباس ونحوه لانه لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على الانفراد الا ان يكونا رقيقين يصل البلب الى ما تحتهما من الحف فينثذ يجوز و يكون مسحا على الحف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة وغيرها ولو كان الجرموقان واسعين بفضل الجرموق من الحف ثلاثة أصابع فمسح على تلك الفضلة لم يجز الا اذا مسح على الفضلة بعد ان يقدم رجله على تلك الفضلة فينثذ جاز ولو أزال رجله عن ذلك الموضع أعاد المسح اه وفي التنقيص بعد ان نقل هذا عن أبي علي الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه وفي القنية جعل الحف كالجرموق في هذا من أنه اذا فضل من الجرموق أو الحف قدر ثلاثة أصابع لم يجز المسح عليها (قوله والجورب الجلد والمنعل والثخين) أي يجوز المسح على الجورب اذا كان مجلداً أو منعلأ أو ثخيناً يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على أعلاه وأسفله وجورب منعل والمنعل الذي وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفي أن نعل الحف ونعله جعل له نعلأ وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما قدمناه كما لا يخفى وفي فتاوى قاضيان ثم على رواية المحسن ينبغي أن يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى

الفضلاء بقوله انهم اعتبروا خروج أكثر القدم من موضع مسح عليه وههنا وان خرجت من موضع مسح عليه لم يخرج من موضع يمكن المسح عليه (قوله وفي المستصفي نعل الحف الخ) قال في النهر لا شاهد في نفسه لان نعله ليس مشدداً بل مخففاً والمراد ان اسم المفعول جاء من المزيد والجورب اه أقول صرح في القاموس مجبته من باب التفعيل فعلم ان المراد المشدداً لا المخفف بدليل انه



في الجمع قال ولا تقول نعله (قوله والتخين ان يقوم على الساق الخ) الذي استهويه العلامة الحلبي حده مما نضمه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشي وقواه بكلام الزاهري (قوله ثم المسح على الجوب الخ) كذا في السراج عن المجندي وذكر العلامة الحلبي تقسيم الجوب ١٩٢ فقال ذكر نجم الدين الزاهدي عن شمس الأئمة الحلواني ان الجوب خمسة أنواع من المرعى

والغزل والشعر والجلد الرقيق والكبر باس قال وذكر التفاصيل في الاربعة من التخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن وأما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان اه ونحوه في التارخانية عنه والمراد من التفصيل في الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا او مبطنا وما كان تخينا منها فان لم يكن مجلدا او منعلا او مبطنا فمختلف فيه وما كان خلاف فيه اه والمرعى كما ساقى مضبوط الزغب الذي تحت شعر العنق والغزل ما غزل من الصوف والكبر باس مانسج من مغزول القطن قال الحلبي والمحق بالكبر باس كل ما كان من نوع الخط كالكتان والابرسم أى الحرير ثم قال بعد ما تقدم فعمل من هذا ان ما يعمل من الجوخ اذا جلد أو نعل أو بطن يجوز المسح عليه لانه أحد الاربعة وليس من الكبر باس فهو داخل فيما يجوز المسح عليه لو كان تخينا بحيث يمكن ان يمشى معه فرسخ من غير تجليد ولا تعجيل وان كان رقيقا فمع التخليد والتنعيل ولو كان كما يرغم بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينهما وبين الكبر باس فرق ثم اطال في تحقيق ذلك وبيانه ثم قال في آخر تقريره ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده ظاهر القدم

معروف الجوخ اذا جلد أو نعل أو بطن يجوز المسح عليه لانه أحد الاربعة وليس من الكبر باس فهو داخل فيما يجوز المسح عليه لو كان تخينا بحيث يمكن ان يمشى معه فرسخ من غير تجليد ولا تعجيل وان كان رقيقا فمع التخليد والتنعيل ولو كان كما يرغم بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينهما وبين الكبر باس فرق ثم اطال في تحقيق ذلك وبيانه ثم قال في آخر تقريره ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده ظاهر القدم

معروف وعامة المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز وبعضهم  
 جوزوا ذلك لان عوام الناس يسافرون به خصوصاً في بلاد الشرق اما اذا كان يظهر منه قدر اصبع  
 او اصبعين فانه يجوز في قولهم (قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) أي لا يجوز المصح على  
 هذه الاشياء العمامة والقلنسوة وبغض القاف وضم السين معروفتان والبرقع يضم الباء الموحدة وسكون  
 الراء وضم القاف وفتحها خريقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن والغفار  
 بالضم والتشديد شيء يعمل للبدن يحشى بقطن ويكون له ازرار ترز على الساعدين من البرد تلبسه  
 المرأة في يديها وهما قفازان كما في الصحاح وقد تكون من الحلي تتخذ المرأة ليدنها ورجلها ومن ذلك  
 يقال تغفرت المرأة بالحناء اذا نقشت يديها ورجلها كما في الجوهرة لابن دريد وقد يتخذ الصائد من  
 جلد ولد لبغى الاصابع والكف ثم عدم جواز المصح على هذه امعاذ العمامة لا يعرف فيه خلاف  
 ثابت عن عبيد بن ربيعة وفي معراج الدراية ولو مسحت على خمارها ونفذت البلية الى رأسها حتى اسفل قدر  
 الربع منه يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار جديداً يجوز لان نقوب الحديد لم تسد بالاستعمال فتنفذ  
 البلية اما اذا لم تكن جديداً لا يجوز لان سد نقوبه واما على العمامة فاجعوا على عدم جوازها الا احمد  
 فانه اجازها بشرط أن تكون ساترة لجميع الرأس الاماجرت العادة بكشفه وان يكون تحت الحنك منها  
 شيء سواء كانت لها ذؤابة أو لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المصح على العمامة المغصوبة  
 ولا يجوز للمرأة اذا البست عمامة الرجل أن تسمع عليها ولا تظهر عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت  
 فيها كالحف ويبطل بالنزع والانكشاف الا أن يكون يسيراً مثل أن يحك رأسه أو يرفعها لاجل  
 الرضوء وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان واستدل بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على  
 العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور وان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء ومسح  
 الرأس فلا يراد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الحنف فان الاخبار فيه مستفيضة تجوز زيادة على ما على  
 الكتاب وقد أخرج الترمذي عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سألت جابر بن عبد الله عن  
 المصح على الحنفين فقال السنة يا أبا نجي وسأله عن المصح على العمامة فقال امس الشعر وقال محمد بن  
 الحسن في موطنه أخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المصح على العمامة فقال لا  
 حتى يمس الشعر المساق قال محمد وهذا أنا أخذنا قال أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفية بنت  
 أبي عبيدة تنوضا وتزع خمارها ثم تقي برأسها قال نافع وأنا ومثني صغير قال محمد وهذا أنا أخذنا المصح  
 على خمار ولا عمامة بلغنا ان المصح على العمامة كان ثم تركه كذا في غاية البيان بعد ان ذكرنا أو يله  
 بان بلالا كان بعيداً فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه ولم يضع العمامة عن رأسه فظن بلال  
 انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة أو اراد بلال المجاز اطلاقاً لا اسم الحال على الخمل وفي معراج  
 الدراية ان التاويل بعيد لانه حكم يلزمه غير الرأي والصواب ان نقول اذا ثبت رواية سالم عن  
 المعارض ثبت جواز المصح على العمامة اهـ يعني ولم تسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها (قوله  
 والمصح على الجبيرة ونزقة القرحة كالغسل) أي لما تحته وليس بيدل والجبيرة كما ذكره المصنف في  
 الطائفة عندان تربط على الجرح ويحبر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبراً وجبر بنفسه جبراً  
 والجبران في مصادره غير مذكورة والجبر غير فصيح وجبر بمعنى أجبر لغة ضعيفة وان قل استعمال  
 الجبر بمعنى الجبر وقرحة قرحة جرحه وهو قرح ومقروح ذو قرح اهـ وفي القاموس القرحة قدراد  
 بها الجرح احسنة وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بشور اهـ واما ما كان المراد هنا فالجرح المذكور

الى الساق كان أولى ولكن  
 هذا حكم التقوى وهو لا  
 يمنع الجواز الذي هو حكم  
 التقوى والله تعالى الموفق  
 لا على عمامة وقلنسوة  
 وبرقع وقفازين والمصح  
 على الجبيرة ونزقة القرحة  
 كالغسل

(قوله ويوافقهما مذكرة صاحب الجمع في شرحه الخ) اقول ظاهر كلامه حمل عبارة الجمع على ان المراد بالوجوب الفرضية بدليل ذكره اياها بعد نقل القول برجوع الامام الى قولهما أى وهما يقولان بالفرضية لكن صاحب الجمع ذكر في شرحه ثلاثة أقوال فقال ثم المسح مستحب على قول أبى حنيفة وواجب عندهما وقيل عليه وقيل المسح واجب عنده فرض عندهما والذى يفهم منه ان لهما قولين قولاً بالوجوب وقولاً بالفرضية كما ان له قولاً بالاستحباب وقولاً بالوجوب فملى هذا فرجوعه الى قولهما رجوع عن الاستحباب الى الوجوب بدليل جعله الامح الذى عليه الفتوى هو ان الوجوب متفق عليه فيكون موافقاً لما في شرح الطحاوى والزوائد والذخيرة وغيرهما من أن الامام قائل بالوجوب فحمل الوجوب على الفرضية بعيد لما قلنا ولا نه غير الظاهر من ١٩٤ كلامه لان المفهوم من قوله أولاً وواجب عندهما ان المراد بالواجب غير الفرض كما هو

الاصل ويدل عليه ذكره قولهما بالاقتراض آخره وقوله ان الوجوب متفق عليه يكون المراد به الوجوب الاول لان التكرار اذا أعيدت معرفة كانت عين الاول غالباً ولا يقال تعليمه بقوله لان المسح على الجبيرة الخ يوهم ان المراد بالوجوب هنا الاقتراض لان دليل مسح الجبيرة من الأحاد فغاية ما يفيد الوجوب كما قرره المحقق ولما كان دليل التيمم قطعياً كان الثابت به الفرضية فالتمس به بالتيمم من حيث ان مسح الجبيرة قائم مقام غسل العضو عند الضرورة كما يشعر

لا يختلف ثم الاصل في شرعيته على ما ذكر غير واحد من مشايخنا ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني أن أمسح على الجبائر رواه ابن ماجه وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب انكسرت احدى زندي على صوابه كسر احدى زنديه لان الزند مذكور والزندان عظاما الساعد ونقل المصنف في المستصفى خلافاً في انه هل كان الكسر يوم احد أو يوم خيبر وذكر الزبلي المخرج أحاديث دالة على الجواز وضعفها وبكى في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذرى فان الظاهر ان الموقوف في هذا كما رفوع فان الابدال لا تنصب بالراى والباقي استثناس لا يضره التضعيف ان تم اذ لم يقو بعضه ببعض أما اذا قوى فاليستدل به كما قدمناه ولم يذكر المصنف رحمه الله صفة المسح على الجبيرة والمحقق به الوجود الاختلاف في نقل المذهب فاعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالهذر فالمسح أولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره في المحيط ولوترك المسح على الجبائر والمسح بضره جاز فان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه عند أبى يوسف ومحمد ولم يحث في الاصل قول أبى حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة لان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي من أخبار الاحاد فواجب العمل به دون العلم بحكمه ابو جوب المسح عملاً ولم يحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجب موافقه ما في شرح الطحاوى والزوائد والذخيرة بان المسح ليس بفرض عنده وكذلك كذا في القدوري في تجريد انه الصحيح وكذلك الصحيح في الغاية كما في المحيط في التجنيس الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان أبى حنيفة رجوع الى قولهما بعدم جواز الترك اهـ ويوافقهما ذكره صاحب الجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا أصح وعليه

الفتوى

به قوله وكما يقال الخ ولا يلزم ان

يعطى المشبهة بالمشبهة به من كل وجه ويدل على ما قلنا من الحمل المذكور قول الامام الزبلي المسح على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه كحديث علي رضي الله تعالى عنه وعند أبى حنيفة رحمه الله ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر وقال في الغاية والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه اهـ وظاهر ان المثلث أولاً والمنقح ثانياً والوجوب الاصطلاحي كما هو صريح كلام الغاية وفي شرح الوهبانية لان الشبهة واختلاف في المسح هل هو فرض أو واجب أو مستحب ففي البدائع انه مستحب عنده وليس بواجب وعندهما واجب وقيل في التوفيق الوجوب المنقح عنده بمعنى الفرض وعندهما المراد بالوجوب وجوب العمل دون العلم ونقل عنه ثلاثة أقوال الاستحباب والوجوب والجواز وقيل هو فرض عندهما واجب عنده اهـ وحاصله ان الوجوب المثلث عندهما في القول الاول والثاني على حقيقته دون الثالث وأما المنقح عنده في القول الاول على حقيقته دون الاخيرين ثم المراد على الاول الاستحباب فقط وعلى الثالث الوجوب فقط وعلى الثاني احدهما من الوجوب وفي فتح القدير قيل واجب عندهما مستحب عنده وقيل واجب عنده فرض عندهما اهـ ومثله في امداد الفتاح فان ترك كيف نسبوا اليهم ما نارة القول بالفرضية ونارة

القول بالوجوب المقابل للمستحب وللغرض ولم ينسبوا إليه القول بالفرضية فثبت بهذا أنه على قوله إما واجب أو مستحب أو جائز وعلى قوله إما واجب أو فرض أو الصحيح من الثلاثة عنده القول بالوجوب كما ذكره المؤلف عن غير ما كتب وأدخلنا ما في الخلاصة من رجوعه إلى قوله ما على رجوعه عن الاستحباب أو الجواز إلى الوجوب كما يشعر به تعبيرها بعدم جواز الترك لأن الواجب هذا شأنه بخلاف المستحب والجائز تتفق كلمتهم على شيء واحد فلا يكون ما فيها غير ما صححه كما يشهد به ما نقلناه وما ذكره ابن الشحنة من التوفيق السابق وعليه يحمل كلام المجمع على ما هو الظاهر من كلامه كما بيناه لك فالحاصل أنه ليس للإمام قول بالفرضية إذ لم يصرح أحده بل صرحوا بنفسه قولاً له فضلاً عن تصححه وبهذا ظهر لك ما في كلام المؤلف وكلام أخيه في التهرج وافقه بل زاد عليه وعشى على الفرضية وتابعه أيضاً صاحب المنع فقال بعد نقله قول المؤلف فحاصله أنه قد اختلف الصحيح في افتراضه أو وجوبه أقول يجب أن يقول على ما وقع في المجمع وشرحه من أن الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لأنه بلفظ القوي وهذا أكد في الصحيح من لفظ الأصح أو الصحيح أو المختار كما ذكره بعض أهل التحقيق ولما ذكره صاحب الخلاصة من رجوع الإمام قدس سره إليه لما فيه من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المختصر حيث قلنا واللا يترك والله تعالى أعلم وفي شروح الوفاية المصحح على الجبيرة أن ضرباً زتر كه وإن لم يضرب فقد اختلف الروايات ١٩٥ عن أبي حنيفة رحمه الله في جواز

تركه والمأخوذ أنه لا يجوز تركه اه وبه جزم من لا يخسرو اه كلام المنع وتابعه الشيخ علاء الدين المحصني وأقول أما ما نسبته إلى المجمع من أن الوجوب بمعنى الافتراض فليس الموجود فيه كذلك بل ظاهر كلامه خلافه كما علمت وأما عبارة الخلاصة فقد علمت تأويلها وأما ما استشهد به من كلام شروح الوفاية ومن لا يخسرو من عدم جواز الترك

الفتوى لأن المصحح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمصحح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما يقال إن الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال إن غسل ما تحتها ساقط فسط المصحح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله اه فحاصله أنه قد اختلف الصحيح في افتراضه أو وجوبه ولم أر من صحح استحبابه على قول وقد جرح المحقق في فتح القدير إلى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المصحح على الجبيرة الوجوب لعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول وحكم على قول الخلاصة الماضي بأنه اشتهر عن أبي حنيفة شذرة نقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل إن عنه روايتين اه وهذا مبني على ما ذكره في المحيط من أن الحكم بالفساد يرجع إلى العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فإن الكلام في الصلاة فسد لها مع أن ترك الكلام فيها ثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن صلاتنا هذه لا يصح فيها شيء من كلام الناس فلا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوته ظني كذلك في التوشيح وقد يقال إن الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتاً بالحديث لأنه إنما أفاد كونه محظوراً فيها والاتفاق على أنه حظر يرتفع إلى الفساد فهو ثابت بالاتفاق لا بالحديث ولا يخفى أنه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه إذا لم يصح وصلى فإنه يجب عليه إعادة تلك الصلاة لما عرفت من أن كل صلاة أديت مع ترك واجب وجبت أعادتها هذا وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي تفصيلاً على قول

فلا يلزم منه الفرضية لأن المراد لا يحل تركه والواجب كذلك لما مر وليس المراد بعدم الجواز عدم الصحة لاستنادهم إياه إلى الترك ولا يقال لا يصح تركه فتعين أن المراد به عدم المحل ولذا عطف في المحيط قوله ولا تجوز الصلاة بدونه على قوله لم يجز تركه بناء على قوله ما بالفرضية ثم قال وقيل عنده يجوز تركه أي يحل بناء على قوله بالاستحباب أو الجواز ولذا قال بعده والصحيح أنه عنده واجب أي فلا يجوز تركه فقول شراح الوفاية لا يجوز تركه هو ما عبر به في المحيط بقوله والصحيح أنه واجب فظهر أن مرادهم تصحيح الوجوب لا الفرضية ويتفرع عليه أنه لو ترك المصحح فصلاته صحيحة اتفاقاً على الصحيح وهو الذي اعتمد المؤلف في الفروق من كتاب الاشياء والنظر في هذا ما ظهر لفهمي القاصر في هذا المقام ولا تقتصر عليه بل أرجع أيضاً إلى رأيك منصفاً والبحث مع ذوي الافهام والله تعالى أعلم (قوله وقد جرح المحقق الخ) قال في التهرج وما في فتح القدير من اختيار القول بالوجوب الخ ففيه نظر إذ الفرائض العملية تثبت بالظن والاشهر في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم اه وفيه أن الفرض العملي يثبت بالظن القوي لا ما قلنا قال المؤلف في الكلام على فرائض الوضوء أن المفروض على نوعين قطعي وظني وهو في قوة القطعي في العمل بحيث يغتفر الجواز بقوة وعند الإطلاق ينصرف إلى الأول لسكاه والفسوق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحاً خصوص المقام اه فليتامس (قوله وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي الخ) قال في التهرج بلالية ويتعين

غسله الخ على ما إذا لم يقدر على غسل الجبيرة كما سيذكره عن قاضيان والافتلا يصح المسح عليها (قوله لا كما توهمه في فتح القدير الخ) قال في النهر وغيره خاف أن التفصيل مبني أفضا على أن ترعى رضى الله تعالى عنه بناء على أن المكسور لا يضره الغسل فخافى الفتح أوجهه (قوله والصواب هو الوجوب) مفاده أن خلافه خطأ وقد علمت ما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه فكان المناسب فى التعبير أن يقول والصحيح هو الوجوب وفى قوله وقوله المسح بديل عن الغسل غير صحيح نظر ظاهر لان مراد المبتنى المسح على الجبيرة أى ان المسح عليها بديل عن الغسل والصحيح لا يبدله لان الواجب فى الرأس إنما هو المسح فإذا كان على الرأس جبيرة لزم أن يكون المسح عليها بدلا عن المسح على الرأس والمسح لا يبدله

فلا يتوقف ويجمع مع الغسل ويجوز أن يشده بلا وضوء

أى حنفية فقال ان كان ماتحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب بالأصل ليلتقى بما قام مقامه كسح الخف وان كان ماتحتا لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الأصل قد سقط فلا يلزم مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الصرينى وهذا أحسن الأقوال ويؤيده ما ذكره المصنف فى المصنف ان الخلاف فى الجروح أما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق كذا فى السراج الوهاج فبنى ما فى المصنف على تفصيل الرازى لا كما توهمه فى فتح القدير من أنه مبني على أن خبر المسح عن على فى المكسور اه وهذا كله باطلا فقه شامل لما إذا كانت الجراحة بالرأس وقد صرح به فى البدائع فقال ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قد رما يجوز عليه المسح وهو قد رثلاث أصابع لا يجوز إلا أن يمسح عليه لان المفروض من مسح الرأس ههنا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وان كان أقل من ذلك لم يمسح لان وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر اه وفى المبتنى بالغين الجمجمة ومن كان جميع رأسه مجروحاً لا يجب المسح عليها لان المسح بديل عن الغسل ولا يبدل له وقيل يجب اه والصواب هو الوجوب وقوله المسح بديل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل بنفسه لا يبدل كما لا يخفى وفى شرح الجامع الصغير لقاضيان والمسح على الجبائر على وجوه ان كان لا يضره غسل ماتحتة يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وان كان يضره الغسل ولا يضره المسح يمسح ماتحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون ولكن قال فى السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة إلا بالماء الحار خاصة ولا يمكنه بماء سواه لم يجب عليه تكلف الغسل الحار ويجزئه المسح لاجل المشقة اه والظاهر الاول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق فى فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيد به بان يكون قادراً عليه وهو ظاهر وقد قدمنا ان المسح على الجبيرة ليس بديل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف فى احد الرجليين ويغسل الاخرى لانه يؤدى الى الجمع بين الاصل والبديل ولو كانت الجبيرة على احدى رجليه ومسح عليها وغسل الاخرى لا يكون ذلك جامعاً بين الاصل والبديل ولهذا أيضاً لو مسح على خرقة الجرح وخرقة وغسل الجمجمة ولبس الخف عليها لم أحدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان الجرح وخرقة معبولة حكماً ولا يجتمع الوظيفتان فى الرجل وعلى قياس ما روى عن أبى حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز لانه لا يمسح غسل الجرح وخرقة صارت كذا ذهب هذا اذا لبس الخف على الجمجمة لا غير فان لبس على الجرحية أيضاً بعد ما مسح على جبيرة فانه يمسح عليها لان المسح عليها كالغسل لماتحتها كذا فى الخلاصة وهذا كله ظاهر فى أن ههنا المسح ليس بديل عن الغسل وظاهر ما فى الهداية انه بديل وتعقبه بعض الشارحين بانه ليس بديل بديل ما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلاً لا بدلاً وأجيب بانه فى نفسه بديل بديل انه لا يجوز عند القدرة على الغسل لكن نزل نزل الاصل لعدم القدرة عليه فكان كالأصل بخلاف المسح على الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بل هو بديل محض ولهذا لو جمع بينه وبين الغسل أو بين المسح على الجبيرة يلزم الجمع بين الاصل والبديل حقيقة أو حكماً (قوله فلا يتوقف) أى لا يتوقف المسح على الجبيرة بوقت معين لانه كالغسل لماتحتها وإنما قيدنا بالوقت المعين لانه موقت بالبرء كما سيجى وهذه من المسائل التى يخالف فيها مسح الجبيرة مسح الخف (قوله ويجمع مع الغسل) أى يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه وهذه هى الثانية من المسائل (قوله ويجوز أن يشده بلا وضوء) لان

(قوله وفي تعبيرة يجوز دون يجب إشارة الخ) قال في النهر فيسه نظر اذ لا داعي الى حمل الجواز على ما ذكره وتخبر بجه على قول لم يرجه أحد قيسا علمت مع انه مناف لقوله كالغسل على ما مر اه وفيه نظر فقد قال في النية وان ترك المسح على الجميرة والمسح لا يضره جازله عند أبي حنيفة خلافا لما فان كان مراد النية بالجواز الحمل وعدم الاثم فلا يكون واجبا ولا فرضا فهو قد صححه كما يشعر به عبارته وان كان مراده به العفة وتفرغ الذمة في الدنيا الصادق بكونه واجبا فقد صححه غير واحد كما مر والظاهر ان مراد المؤلف هذا حيث جعل الإشارة الى انه ليس بفرض أى عبر بالجواز ليعيد انه ليس بفرض ولو ١٩٧ عربا لوجب لاحتمال التأويل

بان المراد منه القرض بناء على قولهما ولا نسلم منافاته لقوله كالغسل لانه ليس مثله من كل وجه فان الغسل فرض قطعاً بخلاف المسح فتشابه به لا يلزم منه أن يكون فرضاً كما جله هو عليه في شرحه (قوله) ولا يخفى انه استفاد من عبارة المحيط) قال في النهر أقول هذا المعنى ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا

غريب اذا صاحب المحيط كما ترى اعتبر الضرر في الحبل والغسل لافي الحبل فقط وغير خاف ان جواز المسح دائر مع الضرر وعلمه مع علمه وعليه تخرج الاقسام الاربعة اه أقول لا يخفى ما فيه بل الظاهر المتبادر من كلام المحيط ان المراد ان كان الحبل والعدول الى الغسل يضر

في اعتبارها في تلك الحالة حرجا ولا ن غسل ماتحت اسقط وانتقل الى الجميرة بخلاف الحنف وهذه هي الثالثة وفي تعبيرة يجوز دون يجب إشارة الى ان المسح على الجميرة ليس بفرض (قوله) ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا وفيه مستثنان الاول ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجميرة ولم يذ كر في ظاهر الرواية وذكر فيها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب شرط وفي رواية المسح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفى بالمسح على اكثرها في الصحيح لئلا يؤدي الى افساد الجراحة اه فكان ينبغي أن يقول في المتن ويمسح على اكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط أن تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي أن تكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على إطلاقه وقد بينه في المحيط فقال اذا زادت الجميرة على رأس الجرح ان كان حبل الحرقة وغسل ماتحت يضر بالجراحة ويمسح على السكت تبعاً وان كان الحبل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح الحرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الحرقة وان كان يضره المسح ولا يضره الحبل ويمسح على الحرقة التي على رأس الجرح ويغسل حوالها وتحت الحرقة الزائدة اذا ثبت الضرر بتقديره بقدرها اه قال المحقق في فتح القدير ولم أر لهم ما اذا ضره الحبل لا المسح لظهور انه حينئذ ويمسح على السكت اه ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه اعتبر في التسم الاول ضرر الحبل مطلقا وضره المسح معه أولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالسكت والتكسر لان الضرورة تشمل الكل ومن ضرر الحبل ان تكون الجراحة في موضع لو زال عنه الجميرة او الرباط لا يمكنه ان يشد ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجميرة والرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره قاضيان في فتاواه ولا يعرى إطلاقه عن بحث فانه لو أمكنه ان يستعين بغيره في شدّها على الوجه المشروع ينبغي أن يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف أن يقول ويمسح على اكثر العصابة ونحوها وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضره الحبل وشمل كلامه عصابة المقصود وفي الخلاصة وايصال الماء الى اوضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فرض لانها بادية اه ومنهم من قال لا يكفي المسح وعليه مشي في مختارات النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبطل جميع العصابة وتنفذ البله الى موضع الفصد فيضر وفي تمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسد لم يزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزئه المسح اه وفي امامة المفتد بغيره أقوال ثالثة انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيان اختيار الجواز مطلقا ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء

يمسح ولو كان مراده ان الضرر في كل من الحبل والغسل لقال يضران ولم يجز ان يقول يضر بالافراد كما تقول ان كان زيد وعمرو يضران ثم رأيت العلامة اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر قال مانصه التحقيق ما في الجرح كما يدل عليه افراده الضمير في يضر ولو اعتبر الضرر فمالم يأتى وإطلاقه عن اعتبار وعنده ظاهرا لا خفاء فيه فليتم امل اه وهذا عين ما قلنا والله تعالى الحمد وقال بعض الفضلاء لو اعتبر الضرر في الحبل والمسح لسكان غير بما كاذ كروا ما قران الغسل معه فلا ينافيه ندخوله تحت قول الفقه لا المسح فتدبره (قوله) ينبغي ان يتعين عليه ذلك) قال في الفقه ومن ضرر الحبل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجتمعن ربطها اه قال في النهر وكان شيخنا رحمه الله تعالى لم يطلع على هذا فقال ينبغي الخ اه قال الشيخ اسمعيل النابلسي الذي يظهر

أو على كذا أو أدخل جلدة مرارة أو مرهما فان كان يضر نزع مسح عليه وإن ضره المسح تركه وإن كان بأعضائه شقوق أمر الماء عليها أن قد ركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره وفي المغرب الشقاق بالضم تشقيق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص وأما الشق لو أخذ الشقوق فعام (قوله) وإن سقطت عن برء بطل (والا) أي إن سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر وإن لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيع للمسح والبرء خلاف السقم وهو الصحة وتقام الجواب في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب إن الجبيرة إن سقطت عن برء فإن كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الأعضاء وإن كان في الصلاة فإن كان بعدما قعد قدر التشهد فهي إحدى المسائل الاثني عشر الآتية في موضعها وإن كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة لا يظهر حكم المحدث السابق على الشرع فصار كأنه شرع من غير غسل ذلك الموضع وإن سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة أو خارجها حتى أنه إذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا إذا أعادها أو غيرها لا يجب عليه إعادة المسح عليها والاحسن أن يعيد المسح كذا في الخلاصة وقتاوى قاضيان والوالو الجي لأن المسح على الأولى كان بمنزلة الغسل فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف رجل به جرح يضره ما ساس الماء فغص به بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصاة الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجوز له حتى يمسح أه ليس بظاهر بل الظاهر مما قدمناه أن إعادة مستحبة لأوجبة ومن الغريب ما نقله الزاهد في القنية أنها إذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح عند أبي حنيفة ويبطل عندهما أه ولم يتعرض المصنف لما إذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهد في كذا في عامة كتب الفقه إذا برئ موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للتي الكبراني أنه بطل المسح أه وينبغي أن يقال هذا إذا كان مع ذلك لا يضره زالها ما إذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا والله سبحانه أعلم والدواء كالجبيرة إذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم أن المسح على الجبيرة بخلاف المسح على الخف من وجوه الأول أن الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني أن مسح الجبيرة غير موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث أن الجبيرة إذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف الرابع أن الجبيرة لا يجب الاعسل ذلك الموضع إذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين الخامس أن الجبيرة يستوى فيها المحدث الأكبر والأصغر بخلاف الخف سادسها أن الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد مراد عليها أيضا فقول السابع أن العجيج وجوب مسحه أكثر الجبيرة بخلاف الخف الثامن أنهم اختلفوا هل يشترط تكرار مسحه الجبيرة ففهم من شرط المسح ثلاثا إلا أن تكون الجراحة في الرأس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال بالتكرار ليس بشرط ويجوز له أن يمسح مرة واحدة كسح الرأس والخفين وهو الأصح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مسحه الخف لم يشترط تكراره اتفاقا التاسع أنه إذا مسح عليها ثم شدها أخرى أو عصاة جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف إذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر إذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل المسح بخلاف الخف ذكره الزاهد في الحادي عشر أن النية لا تشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما سبأني الثاني عشر إذا زالت العصاة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على الثمانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر إذا كان الباقي من العضو المعصوب أقل من ثلاثة

أن كلام قاضيان مبنى على قول الامام أن وسع النهر لا يعد وسعا كما نقله الفقيه أبو الليث في التأسيس وقد ذكرناه عن غيره وما شئ عليه في الفتح هو وقوله ما أه (قوله) فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف (الخ) حله في النهر على أنه قول لابي يوسف لا الامام وأيده بما يأتي عن القنية وهذا أولى بما ذكره المؤلف إذ لا شيء مما سار يتنافى (قوله) السابع أن العجيج (الخ) قال في النهر لا ينبغي ذكر هذا مع عدم السارح أن الجبيرة يجب استيعابها بالمسح في رواية بخلاف الخف لأن عند ذلك يسقط هذا أه قال بعض الفضلاء لا يسقطه لأنه لا يلزم من نفي وجوب الاستيعاب نفي وجوب الأكثر تأمل (قوله) العاشر إذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل قال في النهر الأولى أن يقال لا يبطل اتفاقا بخلاف الخف لما سار

وإن سقطت عن برء بطل والا



(قوله الخامس عشر الخ) قال في النهر وزدت السادس عشر ان المصح على الجبيرة ليس خلفا ولا بدلا عن الغسل بخلاف الحنف اه وقد زاد غيرها كما في التنوير وغيره فتقول السابع عشر ان المصح على الجبيرة يترك ان ضرر والا بخلاف الحنف الثامن عشر انه مشروط بالجزع من مسخ نفس الموضع فان قدر على مسحه فلا يصح عليه التاسع عشر انه يبطل بمرء وضعها وان لم تسقط العشرون انه يبطل سقوطها عن بر بخلاف الحنف فانه يبطل بسقوطه بلا شرط الحادي والعشرون ان مسخ جبيرة رجل يجمع مع غسل الاخرى بخلاف الحنف الثاني والعشرون انه مشروط بالجزع من مسخ الموضع بخلاف الحنف الثالث ١٩٩ والعشرون انه يجوز ولو كانت

على غير الرجلين بخلاف الحنف الرابع عشر ان مسخ الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسخ الحنف فان فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر ان مسخ الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف المصح على الحنفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة عدم الغسل (قوله ولا يقتصر الى النية في مسخ الحنف والرأس) على الصحيح لانهما ليسا بعبادة على أصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتي لم يوجد فيها نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسخ الحنف والله سبحانه وتعالى أعلم

باب المحيض  
اختلف الشارحون في التعبير عن المحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالمحيض دون النفاس لكثرته أو لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس كذا في العناية أكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانجاس بدليل التعريف وأفرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرته مناسبتة بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضر اختصاص نوع من النفاس باحكام وبهذا الدفع ما في النهاية كما لا يخفى والظاهر انه لا غمرة لهذا الاختلاف واعلم ان باب المحيض من غوامض الابواب خصوصاً من المتحيرة وتعاريفها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة مسائل المحيض من أعظم المهمات لما يترتب عليه من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من أعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل المحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفة فتحها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره وألوانه وأوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال أهل اللغة أصله السيلان يقال حاض الوادي أى سال فسمى حيضا لسيلانه في أوقاته وقال الازهرى الحيض دم برخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة ويقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا فحيض حيض حائض محضد التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا يحتاج الى علامة التانيث بخلاف قائمة ومسلية هذه اللغة الفصحى المشهورة وحكى الجوهرى عن

ولا يقتصر الى النية في مسخ الحنف والرأس (باب المحيض)

لما سمعته قال في الحقائق ذكره في الخزانة وأحاله الى المنتقى اه قالت وينبغي ان يقال الخامس والعشرون لو كانت على رجله وسقطت عن بره ويتخاف ان غسلها ان تسقط من البرد ان يتم بخلاف الحنف على ما مر فتدبر والله تعالى أعلم

باب المحيض  
اختلف الشارحون في التعبير عن المحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالمحيض دون النفاس لكثرته أو لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس كذا في العناية أكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانجاس بدليل التعريف وأفرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرته مناسبتة بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضر اختصاص نوع من النفاس باحكام وبهذا الدفع ما في النهاية كما لا يخفى والظاهر انه لا غمرة لهذا الاختلاف واعلم ان باب المحيض من غوامض الابواب خصوصاً من المتحيرة وتعاريفها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة مسائل المحيض من أعظم المهمات لما يترتب عليه من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من أعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل المحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفة فتحها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره وألوانه وأوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال أهل اللغة أصله السيلان يقال حاض الوادي أى سال فسمى حيضا لسيلانه في أوقاته وقال الازهرى الحيض دم برخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة ويقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا فحيض حيض حائض محضد التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا يحتاج الى علامة التانيث بخلاف قائمة ومسلية هذه اللغة الفصحى المشهورة وحكى الجوهرى عن

(قوله وضرر الجهل الخ) وذلك لان المرأة اذا لم تعلم مسائل المحيض ربما ترك الصلاة والصوم وأتى بهما في وقت وجوب الترك وكلاهما أمر حرام وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل يتعدى بخلاف الجهل فيما سواه أما المختص فهو ما ذكرناه وأما المتعدى فهو غشيان الرجل في حالة الحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد بحاله كفر قال النبي صلى الله عليه وسلم من أتى امرأته المحائض فقد كفر بما أنزل على محمد أى مستحلا وحكى ان هارون الرشيد تزوج امرأة من بنات الأشراف وبها من الجهاز العظيم ما لا يعد ولا يحصى فلما زارت اليه ودخل هو ومعهما في الفراش وهم بهادمية في تلك الحالة فقالت يا أم المؤمنين أتى أمر الله فلا تستهجلوه فقال الخليفة والله ما سمعت منك خبر من الدنيا وما فيها اه فرأى



الرحم عن الحمل الذي تنفس بوضعه لان الحامل لا تحيض وانما قيدنا بقولنا تنفس لانه اذا سقط منها شيء لم يستتب خافه فحارأت فعلى هذا يكون حيضا لانه لا يعلم انه حبل بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين واما ما تراه الحامل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيما اذا رأت الدم واختاف فيها على أقوال المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا رأت الممتدة في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارى وعن أبي حنيفة لا تترك حتى تستمر ثلاثة أيام ثم الأصح ان الحيض موقت الى سن الاياس وأكثر المشايخ قدره بستين سنة ومشايخ بخارى وخوارزمي بخمسة وخمسين فحارأت بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالاياس عند الخمسين وفي شرح الوقاية والمختار انها ان رأت دمافويا كالا سود والاحمر القاني كان حيضا ويطل الاعتداد بالشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة أو خضرة أو تربية فهي استحاضة اه وفي فتح القدير ثم انما يتقضى الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الاستحاضة قبل المعاودة وفي القنية قضاء القاضي ليس بشرط الحكم بالاياس وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الاياس تعدد بالاشهر ولا يحتاج في ذلك الى القضاء اه وقد علم آوانه ووقت ثبوته وسبب متى مقداره وألوانه وأحكامه (قوله وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أى أقل الحيض ثلاثة أيام بالرفع والنصب أما الرفع فعلى كونها خبر المبتدأ وعلى هذا لا بد من الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة أيام فالتقدير أقل مدة الحيض وأما النصب فعلى الظرف ولا يخفى انه ليس بشرط أن يكون الدم ممتدا ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة أو ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض كذا في المستصفى والمراد ان أقل مدته قدر ثلاثة أيام بلياليها وأكثرها قدر عشرة أيام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الايام بافظ الجمع يتناول ملهمان اللبالي قال الله تعالى ثلاثة أيام الارمز وقال في موضع آخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حيضا وعن أبي يوسف واثان الأولى وهي قوله انه مقدر بيومين وأكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في العناية عن النوادر الثانية انه مقدر بثلاثة أيام ولبنتين على ما في التجنيس وفي غيره انه رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي البدائع رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص عنه وقال الشافعي وأجد أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكى عن الصلاة رواه أبو داود وغيره باسناد صحيحة قال النووي وهذه الفتوة موجودة في اليوم والليلة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام هكذا ذكره أصحابنا ونرجحه الزيلعي المخرج من حديث أبي أمامة واثلة ومعاذ وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة وأطال الكلام فيها قال في فتح القدير بعد سردها فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالزأى فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوى الضعيف وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا

وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة

لا بد أن يقولوا يا سنان ما تراه الآية أى التى بلغت خسا وخمسين فى ظاهر المذهب ليس حيضا وأجاب من لا يخسر وجهه لا دخالة فى المحد

وإنما تسكروا فيه بما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال في صفة النساء تمسكت إحدا كن شطر  
 عمرها لا تصلي وهو لو صحيح لم يكن فيه حجة قال البيهقي أنه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا  
 حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح اه وقال النووي في شرح المذهب أنه حديث باطل  
 لا يعرف وإنما ثبت في الصحيحين تمسكت اللبالي ما تصلي اه واحتج الطحاوي للمذهب بحديث أم  
 سلمة إذ سألت عن المرأة تهراق الدماء فقال عليه السلام لتنتظر عددا للبالي والأيام التي كانت  
 تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تعتسل وتصلي فاجابها بذكر عدد اللبالي والأيام  
 من غير أن يسألها عن مقدار حيضها قبل ذلك وأكثر ما يتناولها الأيام عشرة وأقله ثلاثة اه وأما  
 ما استدلوا به على أقله فلا دليل فيه لأنه لما حاز أن تكون الصفة موجودة في اليوم والليلة جاز وجودها  
 فيما دونه فلم يجعله حيفا (قوله فما نقص من ذلك أو زاد استحضار) أي ما نقص من الأقل أو زاد  
 على الأكثره واستحضار لأن هذا الدم إما أن يكون دم حيض أو نفاس أو استحاضة فاتت في الأولان  
 فتعين الثالث ولأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (قوله وما سوى البياض المحالص حيض) لما  
 فرغ من بيان كميته شرع في بيان كيفيته اعلم أن ألوان الدماء ستة السوداء والخمرية والصفرة والكبدرة  
 والحضرة والترابية وهي التي على لون التراب نوع من الكبدرة وهي نسبة إلى التراب بمعنى التراب  
 ويقال ترابية بتشديد السين وتخفيفها بغير همزة وترية بمثل ترية وترية بوزن ترية وقيل هي من  
 الرية لأنها على لونها كذا في المغرب ويقال أيضا الترابية وكل هذه الألوان حيض في أيام الحيض إلى  
 أن ترى البياض وعند أبي يوسف لا تكون الكبدرة حضا إذا انتهت في أول أيام الحيض وإذا انتهت في  
 آخرها تكون حضا لأنها لو كانت دم رحم لما خرت عن الصافي ولها ما روي عن مولانا عائشة قالت  
 كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة التي فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لستظر إليه  
 فتقول لا تجعلن حتى ترين القصة البيضاء ترى بذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطأ والقصة  
 بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وذكره البخاري تعليقا بصيغة الجزم فصع بهذا اللفظ عن عائشة  
 وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كالأبعد الكبدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على  
 أنها في أيام الحيض حيض لأنها قبلت بما بعد الطهر وفي التجنيس امرأة رأت بياضا خالصا على المحرقة  
 ما دام رطبا فإذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لأن المعتبر بحال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك  
 اه وكذا الورأت حرة أو صفرة فإذا يبست ابيضت يعتبر بحال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك اه  
 ومن المشايخ من أنكروا الحضرة فقالوا لها أكلت قصيلا استبعادها قلنا هي نوع من الكبدرة ولعلها  
 أكلت نوعا من البقول وفي الهداية وأما الحضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الإقراء يكون  
 حضا ويحمل على فساد الغذاء وإن كانت آيسة لا ترى غير الحضرة يعمل على فساد المنبت فلا يكون  
 حضا اه وفي البدائع قال بعضهم الكبدرة والترية والصفرة والحضرة إنما تكون حضا على  
 الإطلاق من غير العجائز أما في العجائز فينظران وحدها على الكرسف ومدة الوضع قرينة فهي  
 حيض وإن كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حضا لأن رحم الحوز يكون منتفعا فيغير الماء فيه لطول  
 المكث وما عرفت الجواب في هذه الأبواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لأنها أخت الحيض  
 اه وفي معراج الدراية معزيا إلى نحر الأئمة لو أفتي مفت بشئ من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا  
 للتيسر كان حسنا اه وفي فتح القدير ومقتضى المروى في الموطأ والبخاري أن محرر الانقطاع دون  
 رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الأصحاب فيما يأتي كاه بافظ الانقطاع حيث يقولون

فما نقص من ذلك أو زاد  
 استحاضة وما سوى  
 البياض المحالص حيض  
 (قوله أكلت قصيلا الخ)  
 القصيل زرع أخضر  
 مقطوع قبل وأنه يقال  
 قصات الدابة أي علفها  
 القصيل (قوله وإن كانت  
 آيسة لا ترى غير الحضرة)  
 قال في فتح القدير كونها  
 لا ترى غيرها ليس بقيد  
 على ما ذكره الصدر الشهيد  
 حسام الدين مما قدمناه  
 عنه أول الباب من أن  
 الشرط في نفي كون ما ترا  
 حضا أن لا ترى الدم  
 المحالص

(قوله وبهذا اندفع مافي النهاية ومعراج الدراية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرح الدرر والغرز فيه بحث لان قوله فيعد ظاهرا الخ ممنوع لان السقوط مقتضاه سبق تكليفه ولو قال المراد بالتكليف السابق الذي سقط هو ما كان قبل وجود العذر لكان وجهه ظاهرا وعليه يتساوى المنع مع السقوط فليست أملا وأما حكاية النووي الاجماع فلا ترد على أبي زيد فانه سابق على النووي فانه توفي سنة ٤٣٥ هـ والنووي مولده في المحرم سنة ٦٣١ بل اختياره والخلاف المتقدم وارد على الاجماع ان لم يرد به المذهبي اهـ كذا نقله بعض الفضلاء وقال بعده قلت الذي حكاها النووي اجماع ٢٠٣ الامة فلا يصح حمله على المذهبي

قال في شرح المذهب أجمعت الامة على ان المحيض يحرم عليها الصلاة فرضها ونفلها وأجمعوا على انه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تقضي اذا طهرت اهـ أقول ثم قوله ولو قال المراد بالتكليف السابق الخ قد يقال انه غير ظاهر بل الظاهر ما قاله المؤلف لانه لو قال ذلك لما شمل المستدأة بالمحيض اذ لا وجوب عليها قبله اللهم يمنع صلاة ووصوما

الآن يجاب بانه بناء على الغالب ولعله لما قلنا أشار بقوله فليست أملا هذا وقد دفع في النهر المناقاة من أصلها فقال وكون عبارة القدوري ظاهرة فيما قال تبع فيه صاحب الفتح ولقائل منعه ان سقوط الشيء فرع وجوده وحكاية الاجماع لاتنافي ما قاله الدبوسي في

واذا انقطع دمها فكذا مع انه قد يكون انقطاع بحفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تحب تلك الصلاة وان كان الانقطاع على سائر الالوان وجبت وأما ترددها هو المحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في مروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدا كن الكبر شرف فخرجت متعمرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع اهـ وقد يقال هذا التردد لا يتم الا اذا فسرت القصة بانها بياض تمتد كالخط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال ابو عبيد مده معناه أن تخرج القطنه أو الحرقه التي تحتش بها المرأة كأنها قصة لا تحتاطها صفرة ولا ترى به ويقال ان القصة شيء كالخط الابيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز أن يراد انتفاء اللون وأن لا يبقى منه أثر البتة فضرر رؤية القصة مثلالذلك لان رأى القصة غير رأى شيء من سائر ألوان الحائض اهـ فقد عرفت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شيء كالخط ذكره بصيغة يقال الدالة على التمريض ويدل على ان المراد بها الانقطاع آخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من المحيض ثبت بهذا ان دليلهم موافق لعبارتهم كمالا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكبر سرف مستحب للكبر في المحيض وللتب في كل حال وموضع موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اهـ وفي غيره انه سنة للتب حالة المحيض مستحبة حالة الطهر ولو صلوا بغير كبر سرف جاز (قوله يمنع صلاة ووصوما) شروع في بيان أحكامه فذكر بعضها ولا بأس ببيانها فنقول ان المحيض يتعلق به أحكام أحدها يمنع صحة الطهارة وأما اغسال الخ فانه ناتج به لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة وأما تحريم الطهارة عليها فنقول في شرح المذهب للنووي وأما اعتناقها والو انه يستحب لها أن تتوضأ لوقت كل صلاة وتعد على مصلاتها تسع وتهل وتكبر وفي رواية يكتب لها اثواب أحسن صلاة كانت تصلي وصح في الظهيرة انها تجلس مقدار أداء فرض الصلاة كذا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو وظاهر ما في السكاب وظاهر ما في القدوري أيضا فانه قال والمحيض يسقط فافاد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لان تعلمه يستتبع فائدته وهي اما الاداء أو القضاء والاول منتف للقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للخرج اللازم بازام القضاء لتضاعف الواجبات خصوصاً في عاداتها أكثر فانتفي الوجوب لا تنفاه فائدته لا لعدم أهليتها الخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الخرج اغنايه ما تقتضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حيضها عشرة وبهذا اندفع مافي النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها وبه يكون

أصوله اذ السقوط قدره متفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب أم لا فظاهر ان الخلاف لفظي الا انه ينبغي ان لا يختلف في سقوط الوجوب فيما لو طرأ عليها بعد دخول الوقت اهـ وفي السراج الوهاج وهذه المسئلة اختلف فيها الأصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض أم لا اختار أبو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعذر الخرج قال لان آدمي أهل لا يجاب المحقوق عليه وكلام الشيخ يعني القدوري بناء على هذا وقال البردوي كما على هذا مده ثم تركاه وقلنا بعدم الوجوب اهـ وظاهر كلام النهر ابقاء كلام القدوري على ما يتبادر منه كما حمله عليه في السراج وغيره وانه مع هذا لا ينافي الاجماع الذي نقله النووي لان السقوط متفق عليه لكن لا يخفى انه قال ان سقوط الشيء فرع وجوده فلا بد من تأويله السقوط في عبارة النووي بالانتفاء كما

فَعَسَاةُ الْمُؤَلَّفِ لِيَسْمَعَ نَقْلَ الْأَجَاعِ وَالْإِقْطَاهِرَ أَنَّهُ كَقَوْلِ الدُّبُوسِيِّ فَقَوْلُهُ إِذَا السَّقُوطُ قَدْرُ مَتَّقٍ عَلَيْهِ الْحُجَّانُ لَمْ يَتَوَلَّ بِالْإِنْتِفَاءِ فَهُوَ  
مَنْعُ قَطْعِ أَظْهَرِ أَنَّ السَّقُوطَ ٢٠٤ مَعْنَاهُ الْإِنْتِفَاءُ فِي عِبَارَةِ الْقُدُورِيِّ وَالنُّوَوِيِّ وَأَنَّهُ لَا دَاعِيَ إِلَى جَلِّ عِبَارَةِ الْقُدُورِيِّ عَلَى قَوْلِ

أَبِي زَيْدٍ إِذْ هُوَ قَوْلُ رَدِّهِ  
الْمُحَقَّقُونَ بَانَ فِيهِ اخْتِلَالًا  
لَا يَجِبُ الشَّرْعُ عَنْ  
الْفَائِدَةِ فِي الدُّنْيَا وَهِيَ  
تَحْقِيقُ مَعْنَى الْإِبْتِلَاءِ وَفِي  
الْآخِرَةِ وَهِيَ الْجَزَاءُ وَبَانَ  
الصَّبِيُّ لَوْ كَانَ نَابِتًا عَلَيْهِ  
ثُمَّ سَقَطَ لَدَفْعِ الْحَرْجِ لَكَانَ  
يَنْبَغِي إِذَا دُيُّ أَنْ يَكُونَ  
مُؤَدِّيًا لِلْوَاجِبِ كَالْمُسَافِرِ  
إِذَا صَامَ رَمَضَانَ فِي  
السَّفَرِ وَحَيْثُ لَمْ يَقْعِ  
الْمُؤَدِّي عَنْ الْوَاجِبِ  
بِالْإِتِّفَاقِ دَلَّ عَلَى انْتِفَاءِ  
الْوَجُوبِ أَصْلًا وَقَوْلُهُ  
فَظَاهَرَ أَنَّ الْخِلَافَ لَفُظِي  
تَبَعِ فِيهِ لِامَامِ السَّبْكِ  
لَكِنَّهُ قَالَهُ فِي الصَّوْمِ قَالَ  
لَا تَرْكُهُ حَالَةَ الْعَذْرِ  
جَائِزًا تَأْقِاقًا وَبَعْدَ  
زَوَالِهِ وَاجِبٌ تَأْقِاقًا أَه  
وَقَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ  
لَكِنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ

فَتَقْضِيهِ دُونَهَا

فَائِدَةُ الْخِلَافِ بَيْنَهُمَا كَمَا  
فِي الذِّخَائِرِ فِيمَا إِذَا قُلْنَا  
يَجِبُ التَّعَرُّضُ لِلْإِدَاءِ  
وَالْقَضَاءُ فِي النِّسَةِ فَإِنْ  
قُلْنَا بِوَجُوبِهِ عَلَيْهَا نَوْتِ  
الْقَضَاءِ وَالْأَوْتِ الْإِدَاءِ  
فَإِنَّهُ وَقْتُ تَوَجُّهِ الْحُطَّابِ  
وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ  
نَعْمَ يَبْقَى فِي كَلَامِ الْمُصَنِّفِ

أَنَّهُ قَوْلُ أَبِي زَيْدٍ وَأَمَّا عَلَى قَوْلِ عَامَّةِ الْمَشَائِخِ لَا يَجِبُ وَقَدْ نَقَلَ النُّوَوِيُّ الْأَجَاعَ عَلَى سَقُوطِ وَجُوبِ  
الصَّلَاةِ عَنْهَا الثَّلَاثُ يَحْرُمُهَا الرَّابِعُ يَمْنَعُ حِكْمَتُهَا الْخَامِسُ يَحْرُمُ الصَّوْمُ السَّادِسُ يَمْنَعُ حِكْمَتُهُ وَأَمَّا أَنَّهُ يَمْنَعُ  
وَجُوبَهُ فَلَا مَقْدَمَ نَاسِيًا فِي إِضَاحِهِ السَّابِعُ يَحْرُمُ مَسَاسُ الْمَحْضِ وَجِلَّةُ الثَّامِنُ يَحْرُمُ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ  
التَّاسِعُ يَحْرُمُ دُخُولُ الْمَسْجِدِ الْعَاشِرُ يَحْرُمُ سَجُودُ التَّلَاوُفِ وَالشُّكْرِ وَيَمْنَعُ حِكْمَتُ الْحَادِي عَشَرَ يَحْرُمُ  
الْإِعْتِكَافُ الثَّانِي عَشَرَ يَمْنَعُ حِكْمَتُهُ الثَّلَاثُ عَشَرَ يَفْسُدُهُ إِذَا طُرِفَ عَلَيْهِ الرَّابِعُ عَشَرَ يَحْرُمُ الطَّوَافُ مِنَ  
جِهَتَيْنِ دُخُولُ الْمَسْجِدِ وَتَرْكُ الطَّهَارَةِ لَهُ لَكِنَّهُ لَا يَمْنَعُ حِكْمَتُهُ كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِنَا فَانْدَفَعَ بِهِ مَا نَقَلَهُ  
النُّوَوِيُّ فِي شَرْحِ الْمَهْذَبِ مِنْ نَقْلِ الْأَجَاعِ عَلَى عَدَمِ صِحَّةِ طَوَافِهَا مَطْلَقًا الْخَامِسُ عَشَرَ يَمْنَعُ وَجُوبِ  
طَوَافِ الصَّدْرِ السَّادِسُ عَشَرَ يَحْرُمُ الْوُطْءُ وَمَا هُوَ فِي حُكْمِهِ السَّابِعُ عَشَرَ يَحْرُمُ الطَّلَاقُ الثَّامِنُ عَشَرَ  
تَبْلُغُ بِهِ الصَّدِيقَةُ التَّاسِعُ عَشَرَ يَتَعَلَّقُ بِهِ انْقِضَاءُ الْعِدَّةِ الْعَشْرُونَ يَتَعَلَّقُ بِهِ الْإِسْتِبْرَاءُ الْحَادِي وَالْعَشْرُونَ  
يُوجِبُ الْغَسْلَ بِشَرْطِ الْإِنْقِطَاعِ عَلَى مَا حَقَّقْنَاهُ الثَّانِي وَالْعَشْرُونَ لَا يَقْطَعُ التَّبَاعُ فِي صَوْمِ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ  
وَالْفُطْرِ بخِلَافِ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ وَنَحْوِهَا حَيْثُ تَقْطَعُ عَلَى مَا حَقَّقَهُ الْإِمَامُ الدُّبُوسِيُّ فِي التَّقْوِيمِ وَهَذِهِ  
الْأَحْكَامُ كُلُّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالنَّفَاسِ لِأَخْصَةِ وَهِيَ انْقِضَاءُ الْعِدَّةِ وَالْإِسْتِبْرَاءُ وَالْحَكْمُ بِبُلُوغِهَا وَالْفَصْلُ بَيْنَ  
طَلَاقِ السَّنَةِ وَالْبَدْعَةِ وَعَدَمُ قَطْعِ التَّبَاعِ فِي الصَّوْمِ فَإِنْ هَذِهِ مُخْتَصَّةٌ بِالْحَيْضِ فَظَهَرَ بِمَا قَرَّرْنَاهُ أَنَّ  
مَا فِي النِّهَايَةِ وَمَعْرَاجِ الدَّرَايَةِ وَغَيْرِهِمَا أَنَّ أَحْكَامَ الْحَيْضِ وَالنَّفَاسِ اثْنَا عَشَرَ ثَمَانِيَةً مُشْتَرَكَةً وَأَرْبَعَةً  
مُخْتَصَّةً بِالْحَيْضِ لَيْسَ بِجَمَاعٍ ثُمَّ هَذِهِ الْأَحْكَامُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا مِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِرُوزِ الدَّمِ عَلَى الْمَذْهَبِ الْمُخْتَارِ  
وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ بِالْأَحْسَاسِ وَمِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِنَصَابِ الْحَيْضِ لَكِنَّهُ يَسْتَنْدُ إِلَى ابْتِدَائِهِ وَمِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِانْقِضَائِهِ  
فَالثَّانِي هُوَ الْحَكْمُ بِبُلُوغِهَا وَوَجُوبُ الْغَسْلِ وَالثَّلَاثُ هُوَ انْقِضَاءُ الْعِدَّةِ وَالْإِسْتِبْرَاءُ وَبَقِيَّةُ الْأَحْكَامِ  
مُتَعَلِّقَةٌ بِالْقِسْمِ الْأَوَّلِ (قَوْلُهُ فَتَقْضِيهِ دُونَهَا) أَيُ فَتَقْضَى الصَّوْمُ زَوْجًا وَدُونَ الصَّلَاةِ لِمَا فِي الْكُتُبِ  
السَّنَةِ عَنْ مَعَاذَةِ قَالَتْ سَأَلْتُ عَائِشَةَ فَقَالَتْ مَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ فَقَالَتْ  
أَحْرُورِي أَنْتَ قُلْتَ لَسْتُ بِحُرٍّ وَرَبِّي وَلَكِنِّي إِسْأَلُ قَالَتْ كَانَ يَصِفُ لَنَا ذَلِكَ فَنُؤْمِرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمِرُ  
بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ وَعَلَيْهِ أَنْ نَعْقِدَ الْأَجَاعَ وَلَا نَفِيَّ قَضَاءِ الصَّلَاةِ حَرْجًا تَتَكَرَّرُ رَهًا فِي كُلِّ يَوْمٍ وَتَتَكَرَّرُ الْحَيْضُ فِي  
كُلِّ شَهْرٍ بخِلَافِ الصَّوْمِ حَيْثُ يَجِبُ فِي السَّنَةِ شَهْرًا وَاحِدًا وَالْمَرْأَةُ لَا تَحْيِضُ عَادَةً فِي الشَّهْرِ الْأَمْرَةَ فَلَا  
حَرْجَ وَإِنَّمَا وَجِبَ عَلَيْهَا قَضَاءُ الصَّوْمِ وَإِنْ نَفَسَتْ رَمَضَانَ كَلَاهُ لَا نَفْسَ رَمَضَانَ كَلَاهُ نَادِرٌ فَلَا يَتَعَبَّرُ  
وَذَكَرَ فِي آخِرِ الْفَتَاوَى الظُّهْرِيَّةِ أَنَّ حُكْمَتَهُ أَنَّ حَوَاءَ لَمَّ أَرَاتِ الدَّمَ أَوَّلَ مَرَّةٍ سَأَلَتْ آدَمَ فَقَالَ لَا أَعْلَمُ  
فَأَوْجَحِي إِلَيْهِ أَنْ تَتْرَكَ الصَّلَاةَ قُلْنَا طَهَّرْتَ سَأَلَتْهُ فَقَالَ لَا أَعْلَمُ فَأَوْجَحِي إِلَيْهِ أَنْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهَا ثُمَّ رَأَتْهُ فِي وَقْتِ  
الصَّوْمِ فَقَالَ لَيْتَهُ فَا مَرَّهَا بِتَرْكِ الصَّوْمِ وَعَدَمُ قَضَائِهِ قِيَاسًا عَلَى الصَّلَاةِ فَا مَرَّهَا اللَّهُ تَعَالَى بِقَضَاءِ الصَّوْمِ مِنْ  
قَبْلِ أَنْ يَأْمُرَهَا بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَفِي مَعْرَاجِ الدَّرَايَةِ أَنَّ سَبَبَ قَضَائِهِ تَرْكُ حَوَاءِ السُّؤَالِ  
لَهُ وَقِيَاسُهَا الصَّوْمَ عَلَى الصَّلَاةِ فَخُوزُ يَتَبَقَضُهُ بِسَبَبِ تَرْكِ السُّؤَالِ فَإِنْ قِيلَ إِنَّهَا غَيْرُ مُخْتَاطَبَةٍ  
بِالصَّوْمِ حَالِ حَيْضِهَا حَرَمَتْهُ عَلَيْهَا فَكَيْفَ يَجِبُ عَلَيْهَا الْقَضَاءُ وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهَا الْإِدَاءُ قُلْنَا أَمَّا مَنْ قَالَ مَنْ  
مَشَاخِطًا وَغَيْرِهِمْ بَانَ الْقَضَاءُ يَجِبُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ فَلَا اشْكَالَ وَأَمَّا عَلَى قَوْلِ الْجَهْمِيِّ رَمَنْ مَشَاخِطًا أَنَّ الْقَضَاءَ  
يَجِبُ بِمَا يَجِبُ بِهِ الْإِدَاءُ فَانْعَادُ السَّبَبِ يَكْفِي لَوْجُوبِ الْقَضَاءِ وَإِنْ لَمْ تَخَاطَبْ بِالْإِدَاءِ وَهَلْ يَكْفِي لَهَا قَضَاءُ  
الصَّلَاةِ لَمْ أَرَهُ صَرِيحًا وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ خِلَافَ الْأَوَّلَى كَمَا لَا يَخْفَى وَالْحُرُورِيَّةُ فَرَقَتْهُ مِنَ الْخَوَارِجِ

إِيَّاهُمْ أَنَّ الصَّوْمَ حُكْمُهُ حَكْمُ الصَّلَاةِ أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَيْهَا وَلِذَا قَالَ فِي النَّهْرِ يَمْنَعُ صَلَاةُ أَيِّ حِلِّهَا التَّنَاسُبُ لِلْعَطُوفَاتِ مَنْسُوبَةٌ  
فَلَا وَلِيَّ مَا فِي الْقُدُورِيِّ وَيَحْرُمُ عَلَيْهَا الصَّوْمُ أَه (قَوْلُهُ وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ خِلَافَ الْأَوَّلَى) قَالَ فِي النَّهْرِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ لَوْ غَسَلَ رَأْسَهُ

منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها أول تحكمهم واجتماعهم والمراد انها في التعمق في سؤالها  
كانها خارجية لانهم تعقوا في أمر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد) أي يمنع  
الحبس دخول المسجد وكذا الجنابة ونخرج بالمسجد غير مكسلي العيد والجنائز والمدرسة والرباط فلا  
يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ لصلاة الجنابة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد  
واختار في القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد  
فهو مسجد وفي فتاوى قاضي خان الجنابة ومكسلي الجنابة لهما حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح  
الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للجنب  
وفناء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد  
ملائنا اه وأما في جواز دخول المحاض فليس للفناء حكم المسجد فيه وأما ما في شرح الزاهد من ان  
سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على اصطلاحه بل مقيده في الظلة بانها حكمه في حق جواز  
الاقتداء في حرمة الدخول للجنب والمحاض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر المنع من دخولها  
المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال ورحم على الجنب دخول المسجد ودوله للعبور الا لضرورة كأن  
يكون باب بيته الى المسجد اه وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه  
تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادر على السكنى في غيره كما لا يخفى والا لم يتحقق الضرورة يدل  
عليه ما عن أفلت عن جسر بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ووجوه بيوت أصحابه شاردة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع  
القوم شيئا رجاه ان تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل  
المسجد لمحاض ولا جنب رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي  
تضعيفه بسبب جهالة أفلت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الحاج وهو باطلاقة جهة  
على الشافعي في إباحته الدخول على وجه العبور وعلى أبي اليسر من أصحابنا كما في إباحة الدخول لغير  
الصلاة كما نقله عنه في خزنة الفتاوى واستدل الشافعي بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا  
الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغسلوا بناء منه على إرادة  
مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون المنهي عنه قربان مكان الصلاة للجنب لاحتال العبور أو  
بناء منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقة ومجازة فيكون المنهي عنه قربان الصلاة وموضعها ولا  
شك ان هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر  
سبيل لانه مستثنى من المنع الغيا بالاغتسال وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها  
حال كونه عابر سبيل أي مسافرا بالتميم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغسلوا الا حال  
عبور السبيل فلو لم يكن أن تقربوها بغير اغتسال وبالتيميم يصدق انه بغير اغتسال نعم مقتضى ظاهر  
الاستثناء اطلاق الغر بان حال العبور ليسكن يثبت اشتراط التيميم فيه بدليل آخر وليس هذا بدع  
فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير وعلى هذا فالأية  
دليها على منع التيميم للجنب المقيم في المصر ظاهر افانه استثنى من المنع المسافرين فكان المقيم داخلا  
في المنع وجوابه من قبل أي حنفية انه خص حالة عدم القدرة على المساء في المصر من المنع في الآية  
كما أنها مطلقة في المريض وقد أجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على  
استعمال الماء واجماعهم انما كان للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العبور عن الماء فاذا

### ودخول مسجد

بدل المسح كره (قوله  
وأما ما في شرح الزاهد من  
الح) قيل ينبغي تقييده  
بما اذا لم تجعل الظلة جزءا  
من المسجد ابتداء أول  
لتحق به كذلك كتابه  
عليه ابن أمر حاج حيث  
قال وأما كون ظلة بابه  
في حكمه في حق هذا  
الحكم الذي نحن بصدد  
الكلام فيه فانما يتم  
اذا جعلت جزءا من المسجد  
ابتداء أو ألحقته به كذلك  
أما اذا لم يكن شيء من  
هذين الأمرين مع  
فرض ان البقعة المحارجة  
عن جدران المسجد  
ليست منه لم يكن مافي  
هوائها له حكم المسجد  
كما هو المعروف العملي  
المستمر في انشاء المسجد  
فلا يكون لهذه الظلة  
هذا الحكم الذي للمسجد  
وان كانت في حكمه في  
حق جواز الاقتداء بمن  
في المسجد على ما فيه اه  
(قوله كما في إباحة  
الدخول) أي قاله قياسا  
على إباحة الدخول لغير  
الصلاة



تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المربى لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على ان التيمم لا يرفع الحديث وانتم تأبون قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقرر بوجاهتها حتى تغسلوا الا عارى سبيل فافر بوجاهتها لاغتسال بالتيمم لان المعنى فافر بوجاهتها لاغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مستكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للذهب ايضا ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي ابن المنذر قلت لضرا بن صرد ما معناه قال لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري وغيرك نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم بن أبي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان شيعيان متهمان لكن قال الحافظ سراج الدين الشهرستاني بان الملقن ورواد الزرار من حديث سعد بن أبي وقاص والطبراني في أكبر معاجمه من حديث أم أبي سلمة اه وقال الحافظ بن حجر وقد ذكر الزرار في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد الا بابا على جاء من روايات أهل الكوفة وأهل المدينة يروون الا باب أبي بكر قال فان ثبتت رواية أهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى فذكر حديث أبي سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني الزرار على ان روايات أهل الكوفة جاءت من وجوه باسانيد حسن وأخرج القاضي اسماعيل المسالك في أحكام القرآن عن المطالب هو ابن عبد الله بن حنظلة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا علي بن أبي طالب لان بيته كان في المسجد قال الحافظ بن حجر وهو مرسل قوى اه فقد منعهم من الاجتياز والتعود ولم يستثن منهم غير علي خصوصية له كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكك من أدى الفعل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وقد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد أخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد ابن أرقم قال كان لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شاردة في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الأبواب الا بابا على قال فتكلم في ذلك أناس قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه قال اما بعد فاني أمرت بسد هذه الأبواب غير باب علي فقال فيه قائمكم واني والله ما سددت شيئا ولا فحمته وليكني أمرت بشئ فاتبعته واعلم ان في ثمة الفتاوى الصغرى ويستوى في المنع المكث أو عبور آل محمد صلى الله عليه وسلم وغيره خلاف ما قاله أهل الشيعة انه رخص لآل محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لمكث أو عبور وان كان جنبا لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص أعلى وأهل بيته أن يمكثوا في المسجد وان كانوا جنبا وكذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا حديث شاذ لا نأخذ به اه قال ابن أمير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة لاهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير اختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الحكم بالشذوذ على الترخيص له على في دخول المسجد جنبا ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الأبواب التي في المسجد الا بابا على بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند أحمد وأفادته جاء من طرق متوافرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا آنفا وبين عدم معارضته حديث الصحيحين سدوا الأبواب الشاردة في المسجد الا خوخة أبي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه اه وقد علم ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه وذكره النووي وقواه وفي منية المصلي وان احتمل في المسجد تيمم للغروج اذ لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ اه وصرح

(قوله لان المعنى فافر بوجاهتها) كذا في النسخ  
وصوابه لان بلا النافية  
وان وكان المألف بعد  
لاساقة من قلم النسخ  
الاول

في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيمم عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من تخوف ضرره بدنا او مالا كائن يكون له لا (قوله والطواف) أي ويمنع المحض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضى ما يقضى الحاج غير ان لا تطوف بالبيت حتى تعتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتخلل به من حرامها بطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى وعلى المنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاول عدم الاقتصار على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منطوقا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن تمتع مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير وغيره وقديقال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه في المسجد وأما الم يكن الطواف في المسجد بل خارجه فانه مكره كراهة تحريم لماعرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح فتر كراهة كراهة التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الفرض ولو حاضت بعد ما دخلت وجب عليها أن لا تطوف وحرم مكنتها كما صرحوا به (قوله وقر بان ماتحت الازار) أي ويمنع المحيض قربان زوجها ماتحت ازارها أما حرمة وطئها عليه فيجمع عليها قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالمسا بالحرمة عامدا مختارا كثيرة لا جاهلا ولا ناسا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصفه وقيل بديناران كان أول المحيض ونصفه ان وطئ في آخره كان فاقله رأى أن لا معنى للتحخير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان أصفر فينصف دينار ويدل له ما رواه أبو داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما أجر فليصدق بدينار وان كان أصفر فليصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا أخبرته بالمحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة يقبل قولها وترك وطأها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في أو ان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول أحوط وأقرب الى الورع اه فلمن هذا انها اذا كانت فاسقة ولم يغلب على ظنه صدقها بان كانت في غير أو ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغلب على الظن صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فخير به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا لتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطئها غير مستحل فان كان مستحلا فقد حرم صاحب الميسر والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسدي في بصيغة وقيل وصحح انه لا يكفر صاحب الخلاصة وبواقفه ماتقله أيضا من الفصل الثاني في ألقاظ الكفر من اعتقاد الحرام حلالا أو على القلب يكفر اذا كان حراما بعينه وثبتت حرمة بديل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بديل مقطوع به أو حراما بعينه باخبار الآحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اه فعلى هذا لا يفتي بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها وجوده توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي أن يعيّل الى ذلك الوجه اه واما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أي حنفية وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بماتحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الولوالجي وتفسير الازار على قولها ما قال

والطواف وقربان ماتحت  
الازار

(قوله ولما قيل أن يجوز الخ) قال في النهر مقتضى النظر أن يقال بحرمة مباشرة حاله حيث كانت بين سرته أو ركبته الإجماع إذا كانت  
بما بين سرته وركبته كما إذا وضعت يدها على فرجه اه قال بعض الفضلاء وهو اعتراض وجهه لأن المباشرة مفاعلة وهي تكون  
من الجانبين فكما تقول ٢٠٨ عليه بحرمة علم أقول البحر وهو مفقود مسلم لكنه لا يجدي لأن ما نزع ذلك بل مادام متصفا

بالحيض تحرم المباشرة  
سواء كانت منها أو منته  
اه وقال بعضهم ما قاله  
في النهر حسن والظاهر  
أنه مراد صاحب المحرر  
كما يفهمه تعليقه للقول  
الاول والتعليل الثاني  
للقول الثاني (قوله والذي  
يظهر الخ) قال في النهر  
ولما قيل أن يعرف بينهما  
بان النظر إلى هذا الخاص  
بشهوة استماع بما يحل  
بخلاف التقيل في الوجه  
كما هو ظاهر الوجه اه  
لكن قال بعض الفضلاء  
يرد عليه أنه إن أراد بقوله  
استماع بما لا يحل أنه  
استماع بموضع لا تحل  
مباشرة فسلم لكن  
لا يلزم من حرمة المباشرة  
حرمة النظر وإن أراد  
أنه استماع بموضع لا يحل  
النظر اليه فهو عين  
المدعى فيكون مصادرة  
هذا والدليل مشرق على  
مدعى البحر وذلك أن  
النارع إنما ينسب عن  
المباشرة وهي أن يتلاقى  
الفرجان بلا حائل  
لكن لما كان للفرج  
حرمة وهو ما بين السرة

بعضهم الأزار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال بعضهم هو الاستمتاع إذا  
استترت حل له الاستمتاع اه والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن وأحمد  
لا بحرمة ما سوى الفرج واختاره من المسالك ما صبح ومن الشافعية النووي لما أخرج الجماعة إلا  
البحاري أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يأتوا بها ولم يجامعوهما في البيوت فسالت الصحابة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله تعالى ويسألونك عن المحيض فقال النبي صلى الله  
عليه وسلم اصنعوا كل شيء إلا النكاح وفي رواية الإجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من أرائي وهي حائض فقال لك ما فوق الأزار رواه أبو داود  
وسكت عليه فهو حجة واذن فالترجيح له لأنه مانع وذلك مبيح وبحرمة من حام حول المحي يوشك أن يقع  
فيه وأما ترجيح السروجي قول محمد بن دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى فكان مقعما  
فغير صحيح أما الاول فلا يلزم أن يكون دليلنا مفهوم ودليلنا مفهوم أقوى من المنطوق  
سأل عن جميع ما يحل له من أمراته المحائض فقوله لك ما فوق الأزار معناه جميع ما يحل لك ما فوق  
الأزار ليطابق الجواب السؤال وأما ثانيا فلا نه لو سلم أنه مفهوم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق  
لأنه يدل على التقيد بطريق الزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل ولو كان  
هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته واجبا من النطق على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا  
لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة  
بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا مباشر  
أحداهن وهي حائض حتى أمرها أن تترجمت في عليه وأما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يباهرن فإن  
كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمنع أن ثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة وإياك أن تظن أن هذه  
من الزيادة على النص بغير الواحد لأنها أتت بغيره طاق النص فتكون معارضة له في بعض متناولاته وما  
أثبتته السنة فيما نحن فيه شرعا لم يتعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وإن كان نهيا  
عما هو أعم من الجماع كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستماع بها أعني من الجماع  
وغيره من الاستماعات ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحمل ما سوى ما بين السرة والركبة  
فيبقى ما بين السرة إذا حل في عموم النهي عن قربانه وإن لم يمنع إلى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما  
بيننا كذا في فتح القدير مع بعض اختصار واعلم أنه كما يحرم عليه الاستماع بما بين السرة والركبة  
بحرم علم التمكن منه ولم أر لهم مريحا حكم مباشرة حاله ولما سأل أن ينعنه لأنه لا يحرم تمكنهما من  
استماعه بهما حرم فعلها بالاولى ولما قيل أن يجوز له أن حرمة عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقه  
فحل له الاستماع به ولأن غاية مسهاله كره أنه استماع بصكفها وهو جائز قطعاً (تنبيهات) \*  
وقع في بعض عبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر والمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ  
المباشرة وأقر بأن مقتضاها تحريم المس بلا شهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه والذي يظهر  
أن التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بلا شهوة وليس هو أعظم من تعقبها

والركبة منع منه أيضا خشية الوقوع فيما عساه يقع فيه باقرب هذا الموضع فإن من حام حول المحي يوشك أن  
يقع فيه أو يقال أن الشارع حكيم وهذه المواضع لا تخلو عن لو نجاسة فتنبه عن القرب خشية التلوث ففي النظر إلى هذه  
المواضع على أصل الإباحة بالزوجة فحرم به لا دليل عليه اه قلت وقد يقال أن النظر من المحوم حول المحي ولهذا حرم في الأجنبية

خسيسة الوقوع في المحرم ويؤيده ما في الاستحسان من المحقائق عن التحفة والحانية يجنب الرجل من المحائض ما تحت الازار عند الاول وقال محمد رحمه الله يجنب شعار الدم يعني الجماع وله ما سوى ذلك ثم اختلفوا ٢٠٩ في تفسير قول أبي حنيفة رحمه الله قال

بعضهم لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة الى الركبة ويباح ما وراءه وقال بعضهم يباح الاستمتاع مع الازار اه ومع النقل يبطل البحث والله تعالى الموفق (قوله لان شيئاً كافي الكافي في نكرة الخ) الظاهر ان قوله كافي الكافي مؤخر عن محله من النسخ ومحله قبل قوله لان شيئاً أى الواقع في لفظ الحديث البار وعبارة شرح المنية لابن

#### وقراءة القرآن

أمر حاج لان هذا كافي الكافي تعليل في مقابلة النص فريد لان شيئاً نكرة الخ (قوله لا أفتى به) قال الشيخ اسماعيل النابلسي في شرحه على الدر لم يرد الهندواني رده هذه الرواية بل قال ذلك لما يتبادر الى ذهن من يسمعه من الجنب من غير اطلاع على نية قائله من جواره منه وكم من قول صحيح لا يفتى به خوفاً من محدث ورائر ولم يقل لا أعلم به كيف وهو مروي عن أبي حنيفة رحمه الله اه وبه يظهر

في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهي أحسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر بوطه وغيره ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بجائل بغير الوطء ولو تلطخ دما ولا يكره طبعها ولا استعمال ما مسته من عجين أو ماء أو غيرهما الا اذا توضأت بقصد القرية كما هو المشجب على ما قدمناه فانه يصير مستعملاً وفي فتاوى الولوالجي ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود وفي التجنيس وغيره امرأة تفيض من دبرها لاتدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم وان أمسك زوجها عن الايمان كان أحب الى لمكان الصورة وهو الدم من الفرج اه وقد قدمناه عن الخلاصة (قوله وقراءة القرآن) أى يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ المحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذرى وصححه الذوى وقال انه يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النسي كى لا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة لالتقاء الساكنين على النسي وهما صحيحان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً رواه أبو داود والترمذي وقال انه حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح لمخصص الحديث مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احمائه بعد القول بقناول المذكورة القرآن ويقولنا قال أ كثر أهل العلم من العجالة والتابعين كما حكاه الترمذي في جامعهم وشمل اطلاقة الآية وما دونها وهو قول السكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضى خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومشى عليه المصنف في المستعفى وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه مع الايمان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر أن القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوى يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادى عشر في القراءة ومشى عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدى الى الأكثر ووجهه صاحب المحيط بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجرى مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا لا تجوز الصلاة به اه خلاصه ان التصحیح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لم أعلمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئاً كافي الكافي في نكرة الخ في سياق النفي فتم وما دون الآية قرآن فيجتمع كلاً آية مع انه قد أجيب أيضاً بالاخذ بالاحتياط فيهما وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن بعده ما رواه الدارقطنى عن علي رضي الله عنه قال اقرأ القرآن ما لم يصب أحدكم جنباً فان اصابه فلا ولا حرفاً واحداً ثم قال وهو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصد انه قرآن اما اذا قرأ على قصد الشئاء أو افتتاح أمر لا يمنع في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الشئاء أو افتتاح أمر كذا في الخلاصة وفي العيون لاني اللبث ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شياً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به اه واختاره الحلواني وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا أفتى بهذا وان روى عن أبي حنيفة اه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو ليس بقرآن

٢٧ - بحر أول في بحث المؤلف (قوله وهو الظاهر في مثل الفاتحة الخ) قال في النهر لقائل أن يقول كونه قرآناً في الأصل لا يمنع من اخراجه عن القراءة بالقصد بالنسبة الى قصد الشئاء فاللزام منفك نعم ظاهره تقصد صاحب العيون بالآيات

التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة ابي لهب لا يؤثر قصد القراءة في حله لكنني لم ار التصريح به في كلامهم اه  
قلت المفهوم معتبر ما لم يصرح بخلافه (قوله وكيف لا وهو مجزئ الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه بحث لانه اذا لم يرد بها القرآن فات ما بها  
من المزايا التي يجزعن الاتيان بها جميع المخلفات اذا معتبر فيها القصد اما تفصيلا وذلك من المبلغ أو اجالا وذلك بحكاية  
كلامه وكلاهما منتف حيث لا يمتنع مع انه مروي عن ابي حنيفة رحمه الله واذا قالت حذام فكيف يطلق انه مردود (قوله ولا  
شك ان الاخيرين الخ) قال في النهر اقول ما قاله الخاصي مبني على تعيين الاولين للفرضية وهو قول لا صحابنا كما سيأتي وما في  
التجنيس على عدمه فاني بصادم ٢١٠ محل أحدهما بالآخر (قوله وترك المستحب لا يوجب الكراهة) اعترضه في النهر بان

وهذا قرآن حقيقة وحكم افظاومعني وكيف لا وهو مجزئ يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن  
الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشرع في مثله بالقصد الجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله  
بنية الشاء لان الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لا تنفي جواز التلفظ بشئ من الكلمات  
العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجماعا بخلاف نحو الفاتحة  
فان الخصوصية القرآنية فيه لازمة قطعاً وليس في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من  
النظم الخاص كما هو في المفروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمة ما يجري على اللسان  
عند الكلام من آية قصيرة من نحو ثم نظراً ولم يولد ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة  
ان القرآن يتغير بعزيمته فاورد الامام الخاصي كما نقله عنه السراج الهندي في التوشيح بان العزيمة  
لو كانت مغيرة للقراءة لكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاولين بنية الدعاء لا تكون مجزئة وقد  
نصوا على انها مجزئة واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين فقرأ  
في الاخيرين بنية الدعاء لا يجزئ اه والمنقول في التجنيس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب  
على قصد الشاء حازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصد اه ولم يقيد  
بالاولين ولا شك ان الاخيرين محل القراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان  
كان تعديها في الاولين واجبا واذكر في القنية خلافا فيما اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء فرقم اشرح  
شمس الأئمة المحلواني أنها لا تنوب عن القراءة اه وأما الاذكار فلنقول باحتياطها مطلقا ويدخل فيها  
اللهم اهدنا الى آخرة وأما اللهم اننا نستعينك الى آخرة الذي هو دعاء القنوت عندنا فالظاهر من المذهب  
انه لا يكره لهما وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد بكرة اشبهه كونه قرآنا  
لاختلاف الصحابة في كونه قرآنا فلا يقرأ احتياطاً قلنا حصل الاجماع القطعي اليقيني على انه  
ليس بقرآن ومعه لاشبهة توجب الاحتياط المذكور نعم المذكور في الهداية وغيرها في باب الاذان  
استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة ولا ينبغي  
للحائض والمجنب ان يقرأ التوراة والانجيل كذا روى عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال  
رضي الله عنه وبه يفتي اه وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة  
وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية اه وفي التفرع نظر

من النوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة فان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوا عن آخرها وكونه منسوخا على  
لا يخبره عن كونه كلام الله تعالى كآية المنسوخة من القرآن اه وقال الزيلعي ويكره لهما قراءة التوراة والانجيل  
والزبور لان الكل كلام الله تعالى الاما بدل منها ومثله في النهر وكذا قال في المراج الوهاج لا يجوز لهما قراءة التوراة  
والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى (قوله قال رضي الله عنه الخ) أي صاحب الخلاصة (قوله وفي التفرع نظرا الخ)  
قال في النهر اقول بل هو صحيح اذ الكرخي وان منع مادون الآية لكن بما به يسمى قارئاً ولذا قالوا لا يكره التهجني بالقراءة ولا ينبغي  
انه بالتعليم كلمة لا يعد قارئاً فتنبه لهذا التقيد المفيد اه ونقل بعض الفضلاء عن المولى يعقوب باشا ما نصه قوله مادون الآية  
أي من المركبات لا المفردات لانه يجوز للعائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة اه وهذا مؤيد لما قاله صاحب النهر وكذا يؤيده ما في شرح



الوهاب ان عليه الفتوى وقد تقدم انه اقرب الى التعظيم والخلاف في الغلاف المشرك جاري الكم  
 في المحيط لا يكرهه مسه بالكم عند الجمهور واختاره المصنف في السكافي وعلمه بان المس محرم وهو  
 اسم للمباشرة باليد بلا حائل اه وفي الهداية ويكرهه مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له اه وفي  
 الخلاصة من فصل القرآن وكرهه عامة مشايخنا اه فهو معارض لما في المحيط فكان هو الاول  
 وفي فتح القدير والمراد بالكره كراهة التحريم وله ذاعبر بنى الجواز في الفتاوى وقال لي بعض  
 الاخوان هل يجوز مس المحصف بمندبل هو لا يسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقول والذى يظهر انه  
 ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز  
 لا اعتبارهم اياه في الاول تابعه كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة  
 مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتبار الله على ما ذكرنا اه وفي الهداية بخلاف  
 كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اه وفي فتح القدير انه يقتضي  
 انه لا يرخص بالكم قالوا يكرهه مس كتب التفسير والفقه والسنة لانها لا تخلو عن آيات القرآن  
 وهذا التلخيص يمنع مس شروح النوايا اه وفي الخلاصة يكرهه مس كتب الاحاديث والفقه  
 للمحدث عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره من كتاب الصلاة في فضل القراءة خارج  
 الصلاة وفي شرح الدرر والغرر يرخص للمس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع  
 الفتاوى وغيره اه وفي السراج الوهاب معزيا الى الحواشي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم  
 أيضا بل يحدد الموضوع كلما حدث وهذا اقرب الى التعظيم قال المحلوفي اغتاتل هذا العلم بالتعظيم فاني  
 ما أخذت الكتاب الا بطهارة والا امام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوصا  
 في تلك الليلة سبعة عشرة مرة ففروغ من التعظيم ان لا يمد رجليه الى السكائب وفي التجنيس المحصف  
 اذا صار كهنأى عتيقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخاف ان يضيع يجعل في نوقصة طاهرة ويدفن لان  
 المسلم اذا مات يدفن في المحصف اذا صار كذلك كان دفنه افضل من وضعه موضع نجاسة ان تقع عليه  
 النجاسة أو نحو ذلك والنصراني اذا تعلم القرآن يعلم والفقه كذلك لانه عسى يتسدى لكن لا لمس  
 المحصف واذا اغتسل ثم مس لباسه في قول محمد وعندهما يمنع من مس المحصف مطالقا ولو كان  
 القرآن مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح اما عند أبي حنيفة  
 فظاهر وكذلك عندهما لانه قرآن عندهما حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية  
 اه ذكره في كتاب الصلاة وفي القنينة الناعمة والتونوع واحد في موضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما  
 والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك والاعبار والمواظع والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير  
 فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة بباط أو غيره كتب عليه الملك لله  
 يكرهه بسلطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان لا يكرهه وينبغي ان لا يكرهه كلام الناس مطلقا  
 وقبل يكرهه حتى الحروف المفردة ورأى بعض الأئمة شيئا يرمون الى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه  
 الله فنهاهم عنه ثم مرهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم اسم أيضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل  
 الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول احسن وأوسع يجوز للمحدث الذي يقرأ القرآن من  
 المحصف تغليب الاوراق بقلم أو عود أو سكين ويجوز ان يقول للصبي اجعل الى هذا المحصف ولا يجوز  
 لف شيء في كاغذ فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاول ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو  
 كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة

علم حكمه مما نقله  
 القهستاني عن الذخيرة  
 وهو عدم الجواز حتى  
 للمحدث (قوله قال  
 لا أعلم فيه منقولا) قد  
 يقال يدل عليه ما قاله  
 العلامة الزيلعي ولا يجوز  
 له مس المحصف بالثياب  
 التي يلبسها لانها بمنزلة  
 البدن ولهذا الوصف  
 لا يجلس على الارض  
 فجلس عليها وثابه حائلة  
 بينه وبينها وهو لا يسه  
 يحث ولو قام في الصلاة  
 على النجاسة وفي رجله  
 نعلان أو جوربان  
 لا تصح صلاته بخلاف  
 المنفصل عنه اه فليتأمل  
 وهذا يفيد انه لا يجوز  
 حمله في جيبه ولا وضعه  
 على رأسه مثلاً يدون  
 غلاف متعاف وهذا مما  
 يغفل عنه كثير فليتنبه



بالرقي يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالزقاق محالوا يكتب فيه القرآن واستعمله في أمر الدنيا يجوز حانوت أو تابوت فيه كتب فلا بد أن لا يضع الثياب فوقه يجوز قرآن المرأة في بدت فيه مخفف مستور يجوز رمي براءة القلم الحديد ولا يرمي براءة القلم المستعمل لاحترامه كخشيش المسجد وكاسته لا تلقى في موضع يحل بالعظيم اه ذكره في الكراهية وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف لم يكره دخول الحلاء به والاحتراز عن مثله أفضل كذا في فتح القدير وفي الخلاصة لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص إلى باطن الكف اه وفي التوشيح وتكره المسافرة بالقرآن إلى دار الحرب صوناً عن وقوعه في أيدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه آية يكره إذا ابتدأ إذا كسره فلا بأس به حينئذ وفي غاية البيان معزى إلى نحر الاسلام فان غسل الجنب فيه ليقرأ أو يديه ليس أو غسل المحدث يده ليس لم يعلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لأن الجنبية والحديث لا يتجزآن وجوداً ولا زوالاً وفي الخلاصة انما تكره القراءة في الحمام إذا قرأ جهر اقل قرأ في نفسه لا بأس به هو المختار وكذا التعميد والتسبيح وكذا لا يقرأ إذا كانت عورته مكشوفة وأمراته هناك تغتسل مكشوفة وفي الحمام أحد مكشوف فان لم يكن فلا بأس بان يرفع صوته وقوله (ومنع المحدث المس) أي مس القرآن (ومنعهما) أي المس وقراءة القرآن (الجنبية والنفس) وقد تقدم بيان أحكام النفاس (قوله وتوطأ) بلا غسل بتصرم لاكثره) أي ويحبل وطء المحاض إذا انقطع دمها العشرة بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها وقال في المغرب تصرم القتال انقطع وسكن (قوله ولا قله لاحق) تغتسل أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة) اعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة أوجه لان الدم امانة قطع لتسام العشرة وأدونها لتسام العادة وأدونها ما فمما إذا انقطع لتسام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما إذا انقطع لمسا دون العشرة دون عاداتها لا يقر بها وان اغتسلت ما لم تنص عاداتها وفيما إذا انقطع للأقل لتسام عاداتها ان اغتسلت أو يمضي عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا النفاس إذا انقطع لمسا دون الأربعين لتسام عاداتها فان اغتسلت أو يمضي الوقت حل والا لا كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل مطلقاً عملاً بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد أي يغتسلن ونقله الاسيحي عن زفر ولنا ان في الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد ومؤدى الاولى انتهاء المحرمة المعارضة بالانقطاع مطلقاً وإذا انتهت المحرمة المعارضة على المحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتسام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع لا كثر على الغسل انزالها حائضاً حكماً وهو مناف لمحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تتجاوز العشرة كان المكل حياًضاً بالاتفاق بقى ان مقتضى الثانية ثبوت المحرمة قبل الغسل فرفع المحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف بخازان نخص ثانياً بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير في فصل التعارض وقرأ في التشديد في يطهرن المانعة الى الغسل والتخفيف الى الطهر فيحل القربان قبله بالحل الذي انتهت حرمة المعارضة بحمل

(قوله وقراءة التشديد)  
بالياء علامة الجهر اعطاه  
على الجهر وفي قوله في  
التحرير ومنه ما بين قراءتي  
آية الوضوء الخ

ومنع المحدث المس ومنعهما  
الجنبية والنفس وتوطأ  
بلا غسل بتصرم لاكثره  
ولا قله لاحق تغتسل أو  
يمضي عليها أدنى وقت  
صلاة

(قوله فقوله وتطهرن الخ) بيانه ٢١٤ انه قد يقال انما يتيم هذا التخصيص ان لو قرئ فاذا تطهرن بالتخفيف كما قرئ فاذا تطهرن

بالتشديد ليكون التخفيف موافقا للتشديد والتشديد موافقا للتخفيف ولم يقرأ فثبت ان المراد الجمع بين الطهر والتطهر والاعتسال بالقرآنين والجواب بالمنع بأنه ليس المراد الجمع بينهما فهما لما مر من اللازم المنوع فيجمل فاذا تطهرن في حتى يطهرن بالتخفيف على طهرن بالتخفيف أيضا وتطهرن بمعنى طهرن غير مستنكر فان تفعل بجي بمعنى فعل من غير أن يدل على صنيع (قوله وفي المبسوط اذا انقطع الخ) ظاهره انه لا فرق بين انقطاعه لاقل من عاداتها وأولتها ثم قوله تنتظر ظاهره الوجوب ولا يبعد ان يحصل على أقل العادة ليوافق ما في النهاية وما في معراج الدراية أيضا حيث قال الهندواني فآخر الغسل في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما دون عاداتها بطريق الوجوب اهـ ومثله في فتح القدير لكن نقل في النهر عن النهاية ما يخالف نقل المؤلف عنها حيث قال وفي النهاية وتأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها

تلك على ما دون الاكثر وهذه عليه وتطهرن بمعنى طهرن لانه باق به كتكبر وتعظم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة تطهرن بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا أقرب اذ لا يوجب تأخر حق الزوج بعد القطع بارتفاع المانع اهـ فقوله وتطهرن بمعنى طهرن الى آخره جواب سؤال تقديره ان هذا الحمل برده تعالى فاذا تطهرن فانه لم يقرأ الا بالتشديد واعلم ان المراد بآدني وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعنى ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الغسل والتجريم لا أعم من هذا وأمن ان تطهرن في أوله وبعضه منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلق فيه الا ترى الى تعليمهم بان تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى وعبارة الكفاي أو تصير الصلاة دينيا في ذمتها بمعنى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتجريم بان انقطع في آخر الوقت كذا في فتح القدير وما قاله حق فقد رأيت أيضا من يغلق فيه ويؤيده ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في أول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الغسل أو بعضه جميع الوقت وإذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة النجوى والعيد فانه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو بعضه عليها وقت صلاة الظهر اهـ وانما عبر بعضهم بالآدني ولم يقل مضى وقت صلاة نفيا لما قد يتوهم ان مضى الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع آخر الوقت والحاصل ان الانقطاع ان كان في أول الوقت أو في أثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقي منه زمان قدر الغسل والتجريم ونجس الوقت حل والا فلا وما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لمسا دون العشرة لاقل من العادة فوق الثلاث لم يضر بها حتى غشي عاداتها وان اغتسلت لان العود في العادات غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وصيغة لم يضر بها وكذا التعديل بالاحتياط في الاجتناب يقتضي حرمة الوطء وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكفاي للنسفي كراهة الوطء فان أريد بالكرهية التحريم فلا منافاة بين العبارتين والافلا منافاة بينهما طاهرة وفي النهاية تأخير الغسل الى آخر الوقت المستحب مستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها وفيما اذا انقطع لانها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الأصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه اهـ وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف انتهاء المحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخير منه بالاجماع اهـ وبعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطؤها كما في شرح منظومة ابن وهبان وعلله توهم من قول بعض الحنفية بالكرهية انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم المحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التبيين مسافرة طهرت من الحيض فتميمت ثم وجدت ماء جاز للزوج أن يقر بها لئلا يقرأ القرآن لانها لم تيمم نرجحت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب اهـ وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في المبسوط ولم يذكر يعني الحاكم الشهيد في الكفاي ما اذا تيمم ولم تصل فليل هو على الاختلاف عندهما ليس للزوج أن يقر بها وعند محمد ذلك والاصح انه ليس له ان يقر بها عندهم جميعا لان محمد انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فلم نجعل التيمم

أولا فوافق ظاهر كلام المبسوط لكن رأيت عبارة النهاية كما نقله المؤلف عنها والظاهر فيه

لأن من المستحب في كلام النهر زائدة من النساخ وبدونها تتوافق العبارتان (قوله بخلاف الانقطاع العشرة) أي فان فمه يكون زمن الغسل من الطهر فيما اذا انقطع عشرة (فائدة) حكى ان خلف بن

٢١٥

أيوب أرسل ابنه من بلخ إلى

بغداد للتعلم فأنفق عليه

خمسین ألف درهم فلما

رجع قال له ما تعلمت

قال هذه المسئلة ان زمان

الغسل من الطهر في حق

صاحبة العشرة ومن المحض

فيما دونها قال خلف

والله ما صنعت سفرك

كذا في الكفاية اه

زاده على الشرعة (قوله

وهكذا جواب صومها

اذا طهرت الخ) أي اذا

طهرت قبل الفجر لاقول

من عشرة والباقي قدر

الغسل والتحرمة جاز

لها صوم اليوم وعليها

قضاء العشاء والا فلا (قوله

وهذا هو الحق فيما

يظهر) قال في النهريه

نظرو لم يبين وجهه ولعل

وجهه ظهور الفرق بين

الصوم والصلاة فان

الصلاة لا تحب ما لم تدرك

جزأ من الوقت يسع التحريمه

بخلاف الصوم فانه يهيج

فيه انشاء النية بعد

الفجر وهي حين طلوع

الفجر كانت طاهرة تصح

نيتها ويسقط عنها بلا

لزوم قضاء لكن في

الزيلي وامداد الفتاح

ما يؤيد كلام المؤلف

حيث قالوا ولذا لو طهرت

فيه قبل تأكده بالصلاة كالاغتسال كالا يغعله في الحمل للازواج اه فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطاع الرجعة وحملها للازواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسمي في شرح مختصر الطحاوي وأجمعوا انه يقربها زوجها وان لم تصل ولا تنزوي زوج آخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تاتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تنزوي زوج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يحتبها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها فيها فطهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قل من العشرة وان كان تمام عادتھا بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحرمة فعلها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز الزوج بزواج آخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريم ظاهره الا كتمت بمضي زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل متدرا ما تغتسل ويبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل أقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت أيامها دون العشرة لا يجوز لها صوم هذا اليوم اذ لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريم لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريم فانه يجوز صومها لان العشاء صارت دنساء عليها وانه من حكم الطهارات في حكم بطهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت نصرانية تحت مسلم فأنقطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطأها ووسعها ان تنزوي لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي محرمة من جملة قراءة التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان أسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بنزوحها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بلا سلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فزوية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثرا في البقاء بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها ان افتتحها وأجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريمه لا يلزمها قضاء هذه الصلاة واذا أدركها الحيض بعد شروعها في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه

قبل الصبح باقل من وقت يسع الغسل مع التحريمه لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كأنها أصبحت وهي حائض ولكن عليها الامساك تشبها بغيره اه ووجهه انه لما جعلت التحريمه في الصلاة والصوم من الحيض ولم تدرك ما يسعها لم يحكم

عليها بالطهارة ولو قلنا بوجوب الصوم لزم الحكم عليها بالطهارة ولزم منه جواز وطئها لانها طاهرة حكما (قوله فتبين ان ما في شرح الوقاية الخ) وذلك حيث قال والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان واجبا وان كان فصلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها اي يعني يجب عليها قضاؤها اذا حاضت فيها ففرق بين الصوم والصلاة (قوله لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس) فيه نظر فانه يتصور فضاؤه في الحيض بان يجعل ما قبله حضاوما بعده كذلك ان بلغ الحيض حتى يقال لا يتصور ذلك في الحيض بل الكلام في تخلله بين الدمين ٢١٦

أقله ولم يقيد فصله بمدة وله - هذا والله تعالى أعلم قال في الشرنبلالية بعد نقله لعبارة المؤلف فراجعه متاملا وعلقه قال يخصه بمدة النفاس ليتمكن فيه بيان الاختلاف بين أبي يوسف وغيره من بشرط كونه في مدة الحيض تأمل (قوله ثم ان كان في أحد طرفيه) أي

والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس

طرفي الطهر الذي هو خمسة عشر يوما فصاعدا وقوله ثم ينظر ان كان الخ أي الطهر الناقص عن خمسة عشر يوما (قوله وعند أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية قال أبو حنيفة الطهر المتخلل بين الاربعين في النفاس لا يعتبر فاصلا بين الدمين سواء كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدلم المتوالي

وكذا اذا شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه فلا فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاستيعابي هنا فتبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح (قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس) يعني ان الطهر المتخلل بين دمين والدمن في مدة الحيض أو في مدة النفاس يكون حياضا في الاول ونفاسا في الثاني اعلم ان خمسة من أصحاب أبي حنيفة وهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الامجد افاته روى عنه روايتين وأخذ باحداهما فالأصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الآخر على ما في المسوطان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدلم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في أحد طرفيه ما يمكن جعله حياضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رأت الدم فيه وما لم تره وسواء كانت مبتدأة أو لا وما سواه قدم استحاضة وطهره طهر ووافق محمد أبو يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصل بين الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان أمكن بان كان ثلاثة بليل لم يفصلا أو يومين أو أكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة وعند أبي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدلم المتوالي فلورأت بعد الولادة يوما ما ونمائية وثلاثين طهرا أو يوما ما فالاربعون نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن أصل أبي يوسف أيضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حضاوان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بداية به فلورأت مبتدأة يوما ما وأربع عشرة طهرا أو يوما ما كانت العشرة الاولى حياضا يحكم بملوغها ولورأت المعتادة قبل عادتيا يوما ما وعشرة طهرا أو يوما ما فالعشرة التي لم ترقها الدم حيض ان كانت عادتيا العشرة فان كانت أقل ردت الى أيام عادتيا والاخذ بقول أبي يوسف أسروا كثير من المتأخرين أفقوا به لانه أسهل على المفتي والمستفتي لان في قول محمد وغيره تفاصيل يخرج الناس في ضبطها وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير بين أمرين الا اختار أسريهما وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلورأت مبتدأة يوما ما ونمائية

طهرا

وعليه الفتوى وقال لو خمسة عشر فصل ومحمد يجعل الطهر أقل من خمسة عشر

فاصلا في الحيض بين الدمين لا في الاربعين ثم ذكر الصورة التي ذكرها المؤلف ثم قال ولو رأت مبتدأة بلغت بالحبل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعندهما نفاسها خمسة وطهرها خمسة عشر وحوضها خمسة والثانية وعنده نفاسها خمسة وعشرون ونمائه فيها فراجعها (قوله ويجعل الطهر) هذا أصل آخر كما في النهاية (قوله وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط الخ) وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان ضد الحيض الطهر ولا يبدأ بشيء بما يضاؤه ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعالهما كما في الزكاة كذا في النهاية

(قوله فان قياسها على النصاب الخ) قال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسبا دليل  
نوبت احكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شيء ترجح له اه (قوله فان كان مثل الدمين) أي بعد أن  
يكون الدمان في العشرة كما في السراج (قوله ثم ينظر ان كان الخ) أي ينظر ان أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضا اما المتقدم  
أو المتأخر يجعل ذلك حيضا قال في النهاية وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا بانفراده ٢١٧ يجعل الحيض أسرها ما كانا

ولا يكون كلاهما حيضا  
اذا لم يتخللهما طهر تام اه  
وهذا حاصل قوله الآتي  
ولا يمكن كون كل من  
المحتوشين حيضا الخ وفي  
النهر واختلاف على هذه  
الرواية فيما اذا اجتمع طهران  
معتبران وصارا أحدهما  
حيضا لاستواء الدم  
نظر فيه حتى صار كالمتوالي  
كما اذا رأت يومين دما  
وثلاثة طهرا ويومادما  
وثلاثة طهرا ويومادما فقبل  
يتعدى الى الطرف الآخر  
فيصير الكل حيضا وقيل  
لا وهو الاصح (قوله ولا  
يمكن كون كل من  
المحتوشين حيضا) كذا في  
فتح القدير وهذه مسئلة  
مبتدأة ليست مرتبطة بقوله  
وان كان أكثر ومعناها  
انه لو كان في طرفي الطهر  
نصا با حيض لا يمكن جعل  
كل منهما حيضا لان الدمين  
اذا كانا في العشرة فأكثر  
طهر يمكن وقوعه بينهما  
أربعة أيام وهي أقل من  
الدمين فلا توجب الفصل

طهرا ويومادما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة قرأت قبل عادتها يومادما وتسعة طهرا  
ويومادما لا يكون شيء منه حيضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره  
كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصح في الشروح كما لا يخفى  
ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة بالسكابة وفي  
المقيس عليه يشترط بقاؤه من النصاب في أثناء المحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء  
والانتهاء تمامه وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل أقله  
وهو قول زفر ووجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فاذا بلغ المرئي هذا  
المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفا  
في نفسه لاحكامه اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعه لورأت يومادما وثمانية طهرا ويومادما  
لم يكن شيء منه حيضا وقال محمد الطهر المختل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا  
بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغليبا للمعمرات لان اعتبار  
الدم بوجوب حرمته واعتبار الطهر بوجوب حلها فغلب الحرام المحلل وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان  
كان في أحد المجانين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والا سخر استحاضة وان لم يمكن فالكل  
استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لان الطهر حينئذ أقل من الدمين الا اذا زاد على  
العشرة فيجعل الأول حيضا لسبقه لا الثاني ومن أصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يتختم به سواء كان  
قبله أو بعده دم أو لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض بأحاطة الدمين به ولورأت مبتدأة يوما  
دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حيض ولورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالاربعة حيض  
للاستواء ولورأت يومادما وخمسة طهرا ويومادما لا يكون حيضا لعلية الطهر ولورأت ثلاثة دما وخمسة  
طهرا ويومادما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حيضا ولورأت يومادما  
 وخمسة طهرا وثلاثة دما فالاربعة خير حيض لما تقدم ولورأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيضها  
الثلاثة الاول لسبقها ولا تكون العشرة حيضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها  
وقد صحح قول محمد في المسوط والحبيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الاولي الافقاء  
بقول أبي يوسف لما قدمناه وفي معراج الدراية جعل قول محمد رواية عن أبي حنيفة فثبت انه روى  
عنه روايتين أخذنا أحدهما وروى زفر عن أبي حنيفة انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دما  
فهى حيض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوشيح والمعراج والحجازية الا ان المذكور في المسوط  
وأكثر الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكرها رواية عن أبي  
حنيفة والظاهر ان هذه الرواية لا تخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تفيد اشتراط

٢٨ - بحر اوله الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضا لسبقه لا الثاني ولكن هذا اذا لم يفصل بين الدمين طهر تام والا  
فيجعل كل منهما حيضا كما قدمناه عن النهاية (قوله فالاربعة حيض) أي لان الطهر المختل دون الثلاث (قوله ولا تكون العشرة  
حيضا الخ) إشارة الى دفع ما يقال انه قد استوى الدم بالطهر هنا فلم يجعل كالدم المتوالي وبيان الجواب ان استواء الدم بالطهر  
انما يعتبر في مدة الحيض وأكثر الحيض عشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا لهذا صار فاصلا (قوله والظاهر  
ان هذه الرواية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر والغرر فيسه بحث لان الاشتراط المفاد عن المخالفة

وقوله في العشرة صوابه في طرفي العشرة ولعله سقط من قلم الناسخ وأما ما في النهر من قوله وروى ابن المبارك عنه اعتبار كون الدم في العشرة ثلاثة فقط وبه أخذ زفر وجعلها في التوشيح رواية عنه فلا يخفى ما فيه من التحلل ومشوؤه في المخالفة فليست اه (قوله وقد وجد أربعة دما) كذا هو في الفتح والظاهر ان يقول ثلاثة (قوله وطهرت بالتشديد) أي اغتسلت وكراهته مفعول بذ كرفي آخر البيت الاول وهو تضمن عدوه من عيوب الشعر والضمير للوطه وضمير نفسه له أيضا وتأتي وتذكر كرم طهرت قال الشرنبلالي في شرحه تبعاً ٢١٨ لابن الشحنة اشتمل البيتان على مستلذين الاولى صورتها وطهرت الخاض بعد

ثلاثة أيام وعادتها تزد على ذلك واغتسلت بكرة لزوجها وأوسدها ووطؤها كافي المحمط حتى تضي عاداتها احتياطاً وبعضهم قال لا بكرة لزوجها ووطؤها والثانية اطيعوا على انها تصوم وتصل وتأتي بجميع ما يمنع فعله على الخاض من العبادات أخذنا

وأقل الظهر خمسة عشر يوماً ولا حدلاً كثره إلا عند نصب العادة في زمن الاستقرار

بالاحتياط فمما الاحتمال عدم العود اه (قوله ولأنه من اللزوم) كذا في الزيلعي والدرر وختلف في تفسيره قال بعضهم أي لزوم العيادة وقال بعضهم بيانه ان مدة الإقامة من حيث هي لازمة والسفر قد يحدث أحياناً وكذا الطهر بالنسبة إلى الحيض وحاصله يرجع إلى كون تلك المدة معتبرة في الشرع توقيتاً لما زعم ونظير هذا

وجود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك لا تفيد الاشتراط وجود ثلاثة أيام دماً ولو في طرف واحد وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وان كان ثلاثة فصل كيفية كان ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يجعل ذلك حيضاً كما قاله محمد وانما خالفه في أصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير فرع على هذا الاصول رأيت يومين دماً وخمسة طهر أو يوماً دماً ويومين طهر أو يوماً دماً فاعتد أي يوسف العشرة الاولى حيضاً ان كانت عاداتها أو مبتدأة لأن الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لجأوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الأخيرة فقط لأنه تعذر جعل العشرة حيضاً لا اختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضاً لأن الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول فبقى بعده يوم دماً ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضاً وعند زفر الثمانية حيضاً لا اشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دماً وكذلك هو أيضاً على رواية محمد عن أبي حنيفة لمحروج الدم الثاني عن العشرة بفرع آخر عاداتها عشرة قرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قرأها وبأنها وعند محمد يجوز لأن المتوهم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضاً بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعاداتها تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قرأها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاول لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افادة ان المحيز للقرآن يكرهه اه ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه

ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت \* وعادتها لم تحض فالوطه مذكر كراهته بعض وينبغيه بعضهم \* وبالصوم تأتي والصلاة وتذكر

ولا يخفى بعد هذه الافادة من النظم لأن ما فيه ليس هذه الصورة بل الغتسال عقب الطهر من غير بيان ان الطهر غالب على الحيض اولاً وهي المسئلة التي قد نهاها وهي ان الدم اذا انقطع لاقبل من العادة هل وطؤها حرام أم مكروه وليس فيه خلاف الامامين ولم ينقل فيها الجواز أصلاً ونقل الكراهية لا يفيد لان الجواز بمعنى التحل لا يجامع كراهية التحريم بخلافه بمعنى الصحة (قوله وأقل الطهر خمسة عشرة يوماً) باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا نه مدة اللزوم فصاركدة الإقامة (قوله ولا حدلاً كثره الا عند نصب العادة في زمن الاستقرار) لأنه قد يمتد إلى سنة وإلى سنتين وقد لا تحيض أصلاً فلا يمكن تقدير أكثره الا عند الضرورة وشمل كلامه ثلاث مسائل الاولى اذا بلغت مستحاضة فستأني انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيها طهر والثانية اذا بلغت برؤية عشرة مثلاً دماً وسنة

ما يجي في باب الاستسقاء وباب عجز المكاتب ان ثلاثة أيام ضربت لا يلاذ الاعذار كما هال الحضم للدفع والمديون طهرا للقضاء ومن فسر هذا اللزوم بلزوم العيادة فقد خطب خطب عشواء اه ومراده به الرد على الاول وحاصل كلامه يرجع إلى اللزوم العادي وقال بعض الفضلاء الظاهر ان المراد به الشرعي وانه مراد القائل الاول ووجهها في المتوسط مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث انها تقيدها كما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالاختصار ان أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة اه (قوله والثانية اذا بلغت الخ) أي فانه يقدر



لاكثر الطهر حتى هذه الصورة قال في النهر وهذا قول العامة خلافاً لما قال لاحد له ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق انتضاء العدة ولا خلاف انه في غيرهما لا يقدر شيء اه وفيه نظر لما في السراج من انه على قول أبي عصمة تدع من أول الاستمرار عشرة وتصل سنة هكذا دأبها لا غاية لاكثر الطهر عنده على الإطلاق وعند عامة العلماء تدع في الاستمرار عشرة وتصل عشرين كما لو ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فقدروا الطهر بعشرين اه وهذا الاختلاف في التقدير للصلاة وهو غير العدة وذكر في النهاية عن المحيط وكذلك في العناية باختلاف تقدير طهرها للعدة وان الفتوى على قول المحاكم الشهيد انه مقدر بشهرين كما سبذ كره المؤلف في مسئلة المتحيرة مع بقية الأقوال وبه يظهر ان الخلاف في المسئلتين لا في المتحيرة فقط كما يوهمه كلام المؤلف وغيره كالزبلي والمحقق ابن الهمام حيث اقتصر واعلى بيان الاختلاف في المسئلة الثانية فقط ولذا نبه بعض الفضلاء فقال ان الشهرين أغنى القول المفستي به راجع لكل من المعتادة والمتحيرة أما الاول فقد نص عليه في العناية والشمخ وغيرهما وأما الثاني فقد نص عليه الزبلي والبحر وغيرهما اه فتنبه ثم اعلم ان ما مشى عليه هنا من قول أبي عصمة مشى العلامة البركوي في رسالته في الحيض على خلافه فقال الفصل الرابع في الاستمرار ٢١٩ ان وقع في المعتادة قطهرها

وحيضها ما اعتادت في جميع الأحكام ان كان طهرها أقل من ستة أشهر والا فبرد الى ستة أشهر الا ساعة وحيضها بجأله اه وقال في حواشيه التي كتبها على تلك الرسالة هذا قول محمد بن ابراهيم المبداني قال في العناية وغيره وعليه الأكثر وفي التتارخانية وعليه الاعتماد اه (قوله وقد يقال الخ) قال في الشرنبلالية فيه نظر لان الاحتياط في أمر الفروج أكد خصوصاً العدة وهو مقدم على توهيم مصادفة

طهر اثم استمر بها الدم فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقض عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتباره للإطلاق أول الطهر والحق انه ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابيه واجب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بسنتين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطاً فينبغي ان تراد العشرة انزالاً له مطلقاً أول المحض احتياطاً كذلك في فتح القدير وقد يقال لما كان الإطلاق في الحيض محرماً لم ينزلوه مطلقاً فيه جلت حال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن والثالثة مسئلة المضلة وتسمى بالمتحيرة وفيها ثلاثه فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والأصل انها متى تنقبت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصامت ومتى تنقبت بالحيض في وقت تركتها فيه ومتى شكت في وقت انه وقت حيض أو طهر تحرت فان لم يكن لها رأي تصلى فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وتصوم وتنقضه دونها ومتى شكت في وقت انه حيض أو طهر أو خروج عن الحيض تصلى فيه بالغسل لكل صلاة لجوازه وقت الخروج من الحيض ولا ياتيهازوجها بحال لاحتمال الحيض . اما الاول وهو ما اذا نسيت عدداً أيامها بعدما انقطع الدم عنها أشهر أو استمر وعلت ان حيضها في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغسل سبعة أيام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين المحض والطهر والخروج من المحض ثم تتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها . اما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة أوجه

الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا يتيقن (قوله انه وقت حيض أو طهر) أي أو دخول في حيض اه عني (قوله لكل صلاة) عبارة التتارخانية لوقت كل صلاة استخساناً والقياس لكل ساعة وقال النجم النسفي الصحيح لكل صلاة (قوله وهو ما اذا نسيت عدداً أيامها) ليس المراد عدداً أيام الحيض فقط بل أيام الحيض أو الطهر أو كل منهما بدليل تقسيمه الى الأوجه الثلاثة الآتية ثم ان ما ذكره هنا من قسم الاضلال بالعدد فقط لم يظهر لنا وجهه الا في القسم الاول ولكن يحمل قوله وعلت ان حيضها في كل شهر مرة على انه في أول الشهر والا فهو من الاضلال بهما كبقية الأوجه ولكن الظاهر انه محمول على ما قلنا من ان ما ذكره له من الحكم اذ لو جل على انها تعلم ان حيضها في كل شهر مرة ولا تعلم هل هو في أوله أو آخره فهي الصورة التي أتت عند ذكرنا لوجه وان كانت لا تعلم هل هو في أوله أو آخره أو وسطه فالظاهر في حكمها ما سبذ كرهه في القسم الثالث وهو الاضلال بهما اذ ليس ذلك القسم خاصاً بمن لا تعلم انها في كل شهر مرة بل أعم بدليل ما سبذ كرهه في مسائل صومها من انها تارة تعلم دورها في كل شهر وتارة لا تعلم واذا أبقينا كلامه على ظاهره من أن مراده ان لا تعلم مكان حيضها من الشهر فيشكل عليه ما سبذ في مسائل الصوم لانه حكم هنا ياتيهاتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ومقتضاه ان يصح صومها فيها وما سبذ في مسائله فتأمل وراجع



(قوله ثم تصلي سبعة بالاغتسال الخ) أي لتردد حالها فيها بين الثلاثة (قوله ثم تصلي سبعة بالغسل) لأنه يتوهم في كل وقت أنه وقت خروجها من الحيض (قوله ثم تتوضأ إلى آخر الشهر الخ) كذا في التتارخانية ولكن لم يظهر لنا وجهه بل الظاهر أن يقال ثم تتوضأ إلى آخر الشهر الثاني بيقين ثم ٢٢٠ تتوضأ بعده ثلاثة أيام للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة

وهذا كما تفعل في العشرة الأولى لأن الشك فيها ولا شك في الوسطى نعم هذا ظاهر على ما في المحط حدث فرض المسئلة فقام إذا علمت أن حيضها كان عشرة في الشهر وعلمت أنه ليس في العشرة الوسطى فتصلي العشر الأولى بالوضوء ثم تغتسل مرة وتصل إلى تمام الشهر بالوضوء ثم تغتسل مرة (قوله وان علمت أن أيامها أربعة توضأت الخ) كذا فيمارأينامن الشيخ ولعل فيها سقطا والأصل وان علمت أن أيامها أربعة في عشرة توضأت الخ لقوله بعده إلى آخر العشر ثم رأيت بعض الفضلاء قال كذا في نسخ الجسر التي رأيتها وهو لا يلائم سياق الكلام بعده وله من تحريف النسخ والظاهر في التصویر ما ذكره في كتاب مقصد الطالب في المسائل الغرائب قال فان قلت ان أيامها ان كانت ثلاثة فاضلتها في العشر الاخير من الشهر

أحدها ما إذا لم تعلم عدد حيضها وطمهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطمهر فهاوياً أنها زوجها فيها ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه ونائبها إذا علمت أن طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك فبلغ ذلك احداً وعشرين يوماً فان كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها الثاني بعد احد وعشرين يوماً وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الاربعه عشر التي بعد الاحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين لتيقنها بالطمهر لانه اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة أبداً لانه ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض ونائبها إذا علمت أن حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي خمسة عشر يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطمهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة أبداً لتوهم خروجها عن الحيض كل ساعة وان علمت أنها كانت تحيض في كل شهر مرة من أوله أو آخره ولا تدري العدد تتوضأ ثلاثة أيام في أول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضأ إلى آخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لجواز خروجها من الحيض لأن الشك في العشرة الأولى والاخيرة في الوسطى وأما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله انها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أرا أكثر من الضعف فلا تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في ستة أو أكثر ومتى أضلت أيامها في دون ضعفها من العدد فانها تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره فان علمت أن أيامها كانت ثلاثة ولا تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت أن أيامها أربعه توضأت في الاربعه ثم اغتسلت لكل صلاة إلى آخر العشر وكذا لو علمت أن أيامها خمسة توضأت خمسة ثم اغتسلت إلى آخر العشر ولو علمت أن أيامها ستة توضأت أربعه من أول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها بالحيض فيها لما قدمناه من الأصل ثم تغتسل أربعه لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت أن أيامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة أيام من أولها وتدع أربعه أيام لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس الثمانية والتسعة وأما الثالث وهو الاضلال بهما كما إذا استحضت ونسيت عدداً أيامها ومكانها فانها تحرى وان لم يكن لها رأى اغتسلت لكل صلاة على الصحيح

ولا تدري في أي موضع من العشر ولا رأى لها في ذلك فانها تصلي ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لكل وقيل صلاة للتردد بين الحيض والطمهر ثم تصلي بعده إلى آخر العشر بالاغتسال لكل صلاة تصلي ثم تم الكلام على المسائل نحو ما ذكره الشيخ هنا فليتأمل اه وهو موافق لما قلنا ثم رأيت في التتارخانية صرح بالعشر (قوله كما إذا استحضت ونسيت عدداً أيامها ومكانها) قيد بنسيانها ذلك ليكون من الاضلال بهما والافلاح حكم التي ذكرها شمل ما إذا علمت عادتها في الحيض والطمهر أيضاً

لما في التارخانية فجاءت تستفتي وهي لا تعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها وتعلم عاداتها في الحيض والظهور ولا تعلم فانها تتعمرى  
 الخ وسند كرمها حكما اذا علمت في مسألة الصوم (قوله فانها تنقضي عشرين يوما) أي سواء كانت تنقضي بعد الفطر من غير تأخير  
 أو كانت تؤخر القضاء مدة معلومة كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التارخانية (قوله لان أكثر ما فسد الخ)  
 أي لان ابتداء الحيض اذا كان في بعض النهار لتمام العشرة يكون في اليوم المحادي عشر فنقضي ضعفها احتياطا أي فعلها  
 ان تنقضي بعد الفطر اثنين وعشرين يوما سواء قضت بعد الفطر من غير تأخير أو أخرت القضاء مدة طويلة لجواز ان يوافق شروعها  
 في القضاء حيض عشرة أيام فيفسد الصوم أحد عشر يوما فعلها ان تصوم أحد عشر يوما أخرى لخروج عن العهدة بيقين كذا  
 في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التارخانية ولا يخفى انه يظهر فيما ٢٢١ اذا قضته موصولا أو مفصولا

ولكن في شهر واحد  
 أما لو كان في شهرين  
 لا يخرج عن العهدة بيقين  
 لجواز مصادفة كل من  
 الصومين للحيض وكذا  
 يقال في المسئلة قبلها  
 فليتأمل (قوله قال عامة  
 مشايخنا تنقضي عشرين  
 أي جملا على انه يكون  
 بالنهار لان هذا أحوط  
 الوجه كذا في  
 التارخانية وفيما بعد  
 هذا وقبل قوله وهذا  
 اذا علمت دورها الخ مانصه  
 وان علمت ان حيضها في  
 كل شهر عشرة أيام والظهور  
 عشرون ولكنها لا تعرف  
 موضع حيضها ولا موضع  
 طهرها فتجواب من أوله  
 الى آخره على نحو ما ذكرنا  
 وان علمت ان حيضها في  
 كل شهر تسعة أيام

وقيل لو قت كل صلاة وتصلى المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصل تطوعا كالصوم  
 تطوعا وتقرأ القدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض وتقرأ في الركعتين  
 الاخيرتين على الصحيح لانها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم انا نستعينك لانها سورة عند عمر  
 وغيره قوم مقامه ولا تقرأ شيئا من القرآن خارج الصلاة ولا تمس المحف ولا تدخل المسجد ولو  
 سمعت آية السجدة فسجدت في المحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح أداءها  
 والام تلتزمها وان سجدت بعد ذلك أعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها  
 وقت السجود واما قضاء الغواث فان كان عليها فواث فقضتها فعلها اعادتها بعد عشرة أيام لاحتمال  
 حيضها وقت القضاء وقال أبو علي الدقاق تنقضها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو  
 الصحيح لجواز ان يعود حيضها بعد خمسة عشر يوما واما الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال  
 طهارتها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة أوجه الأول ان علمت ان ابتداء  
 حيضها كان يكون بالليل فانها تنقضي عشرين يوما لجواز ان حيضها في كل شهر عشرة أيام فاذا قضت  
 عشرة يجوز حصولها في الحيض فنقضي عشرة أخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون  
 بالنهار فنقضي اثنين وعشرين يوما لان أكثر ما فسد صومها في الشهر أحد عشر يوما فنقضي ضعفه  
 احتياطا وان لم تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تنقضي عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقال الفقيه  
 أبو جعفر الهندواني تنقضي اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتياطا لجواز ان يكون بالنهار وهذا اذا  
 علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل تنقضي خمسة وعشرين  
 يوما لجواز انها حاضت عشرة في أوله وخمسة في آخره وعلى العكس فعلها قضاء خمسة عشر يوما فاذا  
 قضته موصولا بان شهر فعلى التقدير الاول خمسة أيام من شوال ببقية حيضها الثاني فلا يجزئ الصوم  
 فيها ويجزئها في خمسة عشر بعدها وعلى العكس فيوم الفطر أول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم  
 يجزئها الصوم في أربعة عشر يوما ثم لا يجزئها في عشرة ثم يجزئها في آخر يوم فحملته خمسة وعشرون  
 يوما وكذلك ان قضته مفصولا لتوهم ان ابتداء القضاء كان وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها

وطهرها ببقية الشهر الا انها لا تعرف موضع حيضها فان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل فانها تنقضي بعد رمضان ثمانية  
 عشر يوما وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فانها تنقضي بعد رمضان عشرين يوما بخلاف لان أكثر ما يفسد من  
 صيامها في الوجه الاول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فنقضي ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض في أول يوم القضاء وان لم تعلم  
 ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فانها تنقضي عشرين يوما بخلاف اه (قوله فعلها قضاء خمسة عشر يوما) يعني عليها  
 ان تصوم خمسة عشر يوما في طهر يقينا ولا يحصل لها ذلك على التقدير الاول الا بان تصوم تسعة عشر يوما أربعة من شوال وخمسة  
 عشر من بعدها وعلى التقدير الثاني لا يحصل لها ذلك الا بان تصوم خمسة وعشرين يوما فعلى كل واحد من التقديرين تكون  
 صامت خمسة عشر يوما في طهر يقينا وانما وجب عليها صوم خمسة وعشرين ولم يكتف بصوم تسعة عشر مع وقوع خمسة عشر منها في  
 طهر يقينا لاحتمال كل من التقديرين معا فكان الاحتياط في ان تصوم خمسة وعشرين

(قوله لان أكثر ما قدم من صومه من أول الشهر ستة عشر يوما) الظاهر ان لفظة أول زائدة من قلم الناسخ وبيان ما قاله انالو فرضنا ان ابتداء الحيض كان في أول يوم وقت الزوال مثلا فآخره يكون وقت الزوال من اليوم الحادى عشر وظهرها يكون من وقتئذ الى زوال اليوم السادس والعشرين وهذا اليوم يحتمل طرؤ الحيض فيه فسد صومها في احد عشر من أوله وخمسة من آخره وهذا على تقدير ان يكون ابتداء الحيض في أول الشهر فان كان قبله فتحكم بقساده خمسة من أوله واحد عشر من آخره كما مر في المسئلة السابقة وعلى التقدير الاول تطهر في أثناء اليوم السادس من شوال فاذا قضت موصولا تقضى اثنين وثلاثين يوما لان يوم الفطر هو السادس من حيضها فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بعده ثم يجزئ في أربعة عشر بعدها ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة اثنان وثلاثون يوما ولم تعرض لما يلزمها على التقدير الثانى كما فعل في المسئلة السابقة قلت ومقتضى ما مر ان تقضى سبعة وعشرين يوما لانها بناء عليه تطهرت في أثناء اليوم الاخير من رمضان فيوم الفطر ناتي يوم من طهرها فلا تصوم فيه ثم يجزئها في ثلاثة عشر بعده ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في ثلاثة بعد هافالجملة سبعة وعشرون وكان الاصل ان يجزئها ذلك ولكن الاحتياط الاول لاحتمال التقديرين معا وبالاول يخرج عن العهد بتعين على نحو ما مر قدسبر (قوله فان وصلت الخ) قال في المحيط ان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين لانا بقينا بجواز الصوم في أربعة عشر وبفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من أول شوال لانه بقية حيضها فيجزئها في أربعة عشر ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم فجلته ثلاثة وثلاثون وان فصلت قضت سبعة وثلاثين لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة ٢٢٢ عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم فجلته سبعة وثلاثون اه قال بعض الفضلاء

بعد نقله هذه العبارة قلت الظاهر انها ان وصلت تقضى اثنين وثلاثين يوما كما صرح به في مقصد الطالب معزو المصدر الشهيد لان أول يوم من شوال هو يوم الفطر وهى لا تصوم فيه كما تقدم فليتامل اه قلت ويغلب

الصوم في عشر ثم يجزئها في خمسة عشر وان علمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار تقضى اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برهضان لان أكثر ما قدم من صومه من أول الشهر ستة عشر يوما وان قضته مفصولا تقضى ثمانية وثلاثين يوما لتوهم ان ابتداء القضاء وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين فجلته ثمانية وثلاثين يوما وان كانت لا تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه أبو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين وان قضته مفصولا صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح لما بينا وهذا كله اذا كان شهره رمضان كاملا فان كان ناقصا وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالليل أولم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما وأما ان حجت فلا

على ظنى ان في عبارة المؤلف سقطا ونحوه يوافق الصواب ان يقول وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار فليتامل ثم راجعت فاني التارخانية فوجدته ذكر ما ذكره المؤلف هنا فيما اذا علمت ان ابتداء حيضها بالنهار وذكره في مسئلة ما اذا علمت انه بالليل ان عليها ان تصوم بعد الفطر اذا وصلت عشرين يوما واذا فصلت أربعة وعشرين وعزاه للصدر الشهيد فثبت ان في كلام المؤلف سقطا ورأيت فيها التعبير باثنين وثلاثين موافقا لما نقلناه أولا عن بعض الفضلاء وانما كانت تقضى عشرين اذا وصلت لانها اما ان تحيض خمسة في أوله وتسعة في آخره أو عشرة في أوله وأربعة في آخره أو تحيض في أثناءه بان حاضت ليلة السادس وطهرت ليلة السادس عشر ففي الوجه الاول تقضى في شوال أربعة عشر وفي الثاني تسعة عشر وفي الثالث عشرين فقلنا بالاخير احتياطا وبيانه على ما صورناه انها صامت من أوله خمسة ومن آخره أربعة عشر صومها فيها صحيح ويوم الفطر آخر طهرها فاذا قضت العشرة موصولة احتمل ان يكون أول القضاء أول الحيض فتصوم عشرة أخرى وقد رأيت رسالة للعلامة محمد البركوى في الحيض ذكر فيها هذه المسئلة لمختصة محررة فاجبت ذكر عبارته مجعها المحاصل ما مر وهى ثم ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار أو علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما ان قضت موصولا برهضان وان مفصولا ثمانية وثلاثين وان كان شهره رمضان تسعة وعشرين تقضى في الوصل اثنين وثلاثين وفي الفصل سبعة وثلاثين وان علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون تقضى في الوصل والفصل خمسة وعشرين وان تسعة وعشرين تقضى في الوصل عشرين وفي الفصل أربعة وعشرين وان علمت ان حيضها في كل شهر مرة وان ابتداءه بالنهار أولم تعلم انه بالنهار تقضى اثنين وعشرين مطلقا أى وصلت أو فصلت وان علمت ان ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقا اه

(قوله وعن محمد بن الحسن شهران الخ) قال في معراج الدراية قال الحاكم الشهيد وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن العادة مأخوذة من العادة والحيض والطمهر مما يستكر في الشهرين عادة إذا قال بان النساء تحيض في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام حيضها والعادة تنقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به والقوى على قول الحاكم لأنه أسير على المفتي اه قال في الشرنبلالية فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة أشهر لا احتياجها إلى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات شهر اه لكن في السراج قال الأصيري وأكثر المشايخ على تقديره بشهرين إلا أنه ٢٢٢ قال إنما تنقضي عدتها بسبعة

أشهر وعشرة أيام إلا ساعة لأنه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا يحسب بتلك الحيضة فتحتمل إلى ثلاثة أطهار وهي ستة أشهر وعشرة أيام إلا

ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عاداتها استحاضة

ساعة وهي الساعة التي مضت من الحيض الذي وقع فيه الطلاق اه وقد نهيك على أن ذلك أيضا يجري في المعتادة التي استمر بها الدم فلا تغفل (قوله فلا تترك الصلاة بالشك الخ) يعني لا تترك قضاءها بالشك لأن الكلام مفروض فيما إذا رأيت الزائد على العشرة وحده فلا يمكن سوى القضاء وليس المراد أنها لا تترك أداء الصلاة قبل ذلك بمجرد رؤيتها الزائد على العشرة لأن في ذلك خلافا

تأتي بطواف التيمم لأنه سنة وتطوف للزيارة لأنه ركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا تعيده لأنها إن كانت طاهرة فقد سقطت ولا يجب على الحائض ولا ياتنها زوجها اجتماعا وعقده في الحيض ولا يطؤها بالتحرى لأن التحرى في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب التحرى في باب المجوارى وقال مشايخنا أنه يتحرى لأن زمان الطهر أكثر فتكون الغلبة لللال وعند غلبة الحلال يجوز التحرى كما في المساليج إذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف البعض ومن أشكل عليه شيء مما كتبناه فليراجعه وأما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر لها طهر أو لا تنقضي عدتها أبدا لأن التقدير لا يجوز إلا توقيفا والعامه قدره بسنة والميداني بستة أشهر إلا ساعة لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة لتنقضي عدتها بستة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات لاحتمال أنه طلقها أول الطهر وبحث الشارح الزياي أنه ينبغي زيادة عشرة مثل ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لأنه أسير على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير (قوله ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عاداتها استحاضة) لأن ما رآته في أيامها حيض يمين وما زاد على العشرة استحاضة يمين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك الصلاة بالشك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالأكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى إذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادى عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا الاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحاضا بالحال ولأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فزاد على الأربعين ولها عادة معروفة فانها تزدلها أطامه فشم ما إذا كان ختم عاداتها بالدم أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمدان كان ختم عاداتها بالدم فكذلك وإن كان بالطهر فلا لأن أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر إذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك ويأمنه ما ذكر في الأصل إذا كانت عاداتها في النفاس ثلاثين يوما فأنقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عاداتها فصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الأربعين ذكر أنها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوز لها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنقاسها عند عشرة

سند كره بعد قوله وهل تترك الخ وحيفئذ يندفع ما يتوهم من أنه حكم أو لا أنها لا تترك الصلاة وثانيه رد وجه الدفع أن المراد بالاول القضاء والثاني الاداء وإنما جملناه على ذلك لأنه المتبادر من كلام النهاية وذلك حيث قال ناقلا عن المصنف فلا تترك الصلاة فيه بالشك لأن وجوب الصلاة كان ثابتا يمين فلا تترك الا يمين مثله وكان الحاقه بما بعده أولى لأنه ما ظهر الا في الوقت الذي ظهر فيه الاستحاضة متصلا به ثم قال هذا الذي ذكره في المعتادة بمداون العشرة فجاء زائد في المرة الثانية من العشرة وأما إذا كانت المرأة معتادة بمداون العشرة بان كانت عاداتها خمسة أيام مثلا فرأت في المرة الثانية في اليوم السادس أيضا دماء فقد اختلف المشايخ فيه إلى آخر كلامه فظاهر قوله لأنه ما ظهر الا في الوقت الخ وقوله فرأت في اليوم السادس الخ يفهم منه ما قلناه تأمل

(قوله وانما قيدناه الخ) أى بقوله بشرط ان يكون بعد طهر صحيح (قوله وانما الخلاف الخ) مقابل لقوله فالكل حيض اتفاقا  
 أى ذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف فى انه هل يصير عادة لها أولا يصير الا ان تراه فى الشهر الثانى كذلك (قوله وفيه نظر الخ)  
 كذا ذكر النظر أحو المصنف صاحب النهر وأقره عليه قال بعض الفضلاء قلت هذا غير وارد لان المحصر الذى ادعاه المحقق انما  
 هو فى ثمرة الخلاف بين أبى يوسف والطرفين وما أورده صاحب البحر وثمره الاختلاف بين الامام والصاحبين على ان قوله والا  
 فهو استحاضة غير مسلم لما تقدم ان الزائد على العادة ان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بالاتفاق لا يقال المراد من الزيادة ان من يدعى  
 العادة ويتجاوز الطهر ٧ ثمرة لا نناقول بآبائه قوله ان رأت فى الشهر الثانى مثله فهذا الاول حيض وأماما ذكره فى السكا فى فيما اذا  
 رأت يومين فيها ويوما قبلها فقد بين وجهه كونه موقوفا عند الامام وحيضا عندهما الفقيه أبو الليث فى كتابه مختلف الرواية  
 فقال ألم أر أن رأت فى أيامها مالا يكون ٢٢٤ حيضا أى أقل من ثلاثة أيام ولياليها وقبل أيامها كذلك وبالمجموع يتم

ثلاثا فالأمر موقوف ان  
 رأت فى الشهر الثانى  
 مثله فهذا الاول حيض  
 والافهو استحاضة وقالوا  
 المجموع حيض لهما أن  
 المرئى فى أيامها وان قل  
 أصله فيستتبع ما قبله  
 ولان أبى يوسف يرى  
 نقض العادة بمرة واحدة  
 ومحمدا يرى الابدال اذا  
 أمكن وله ان المرئى فى  
 أيامها ليس بنصاب فلا  
 يستتبع ما قبله ولا وجه  
 لنقض العادة الا بالعادة  
 على ما عرفت اه وقد  
 صرح بهذه المسئلة  
 أيضا العلامة النسفى فى  
 منظومته فى باب أبى حنيفة  
 فقال ولورأت مالا يكون  
 حيضا فى وقتها وقبل ذلك  
 يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت فى العشرة أيام بعد العشرين كذا فى البدائع وقيد بكونه زادا على  
 الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط ان يكون بعده طهر  
 صحيح وانما قيدناه لانها لو كانت عادتة خمسة أيام مثلا من أول كل شهر فترأت ستة أيام فان السادس  
 حيض أيضا فان طهرت بعد ذلك أربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى عادتةا وهى خمسة واليوم  
 السادس استحاضة فتقضى ما تركته فيه من الصلاة كذا فى السراج الوهاج وانما الخلاف فى انه يصير  
 عادة لها أولا الا ان رأت فى الثانى كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة أو لا فعندهما لا وعند أبى  
 يوسف نعم وفى الخلاصة والسكا فى ان الفتوى على قول أبى يوسف وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما  
 لو استمرها الدم فى الشهر الثانى فعند أبى يوسف بقدر حيضها من كل شهر ما رأت آخرها وعندهما على  
 ما كان قبله كذا فى فتح القدير وفيه نظر بل ثمرة الاختلاف تظهر أيضا فيما اذا رأت فى الشهر الاول  
 زيادة على عادتةا فان الأمر موقوف عند أبى حنيفة ان رأت فى الشهر الثانى مثله فهذا الاول حيض  
 والا فهو استحاضة وقالوا حيض لان أبى يوسف يرى نقض العادة بمرة ومحمدا يرى الابدال ان أمكن كما  
 صرح به فى السكا فى فيما اذا رأت يومين فيها ويوما قبلها وفى الفتاوى الظهيرية ولورأت صاحبة العادة  
 قبل أيامها ما يكون حيضا وفى أيامها مالا يكون حيضا أو رأت قبل أيامها مالا يكون حيضا وفى  
 أيامها مالا يكون حيضا لكن اذا جمعا كانا حيضا أو رأت قبل أيامها ما يكون حيضا ولم تراه  
 أيامها شيئا لا يكون شئ من ذلك حيضا عند أبى حنيفة والأمر موقوف الى الشهر الثانى فان رأت فى  
 الشهر الثانى مثل ما رأت فى الشهر الاول يكون الكل حيضا وعندهما يكون حيضا غير ان عند أبى  
 يوسف بطر بقى العادة وعند محمد بطر بقى البدل ولورأت قبل أيامها مالا يكون حيضا وفى أيامها  
 ما يكون حيضا فالكل حيض بالاتفاق ويجعل ما قبل أيامها تبعالا بما هو لورأت قبل أيامها ما يكون  
 حيضا وفى أيامها ما يكون حيضا فعن أبى حنيفة روايتان وكذا الحكم فى المتأخر غير انها اذا رأت فى

أيضا ويبلغ الثلاث ذلك الفيز فالحال موقوف وقالوا حيض قال فى المصنف وتفسير التوقف ان لا تصلى ولا تصوم اه أيامها  
 (قوله غير ان عند أبى يوسف الخ) قال فى السراج الا ان عند محمد لا يكون عادة ما لم ترفى الشهر الثانى مثله وعند أبى يوسف يكون عادة  
 (قوله فعن أبى حنيفة روايتان) قال فى السراج وذ كرا محمدى هذه المسئلة فقال أما المرئى فى أيامها الحيض بالاتفاق والمرئى قبل  
 أيامها فيه روايتان فى رواية أبى يوسف هو حيض وفى رواية محمد عنه موقوف حتى ترفى فى الشهر الثانى مثله اه (قوله وكذا  
 الحكم فى المتأخر الخ) اعلم ان هذا هو الانتقال فى السكن كما سينبذ عليه وبترت عليه عشر مسائل خمس فى المتقدم على أيامها وخمس  
 فى المتأخر عنها فالخمس فى المتقدم ذكرها مستوفاة وأما الخمس فى المتأخر فبيانها على ما فى السراج الوهاج اذا رأت فى أيامها ما يكون  
 وبعدها مالا يكون فالكل حيض وان رأت فى أيامها ما يكون وبعدها ما يكون ان رأت زيادة على عادتةا ولم يتجاوز العشرة فالكل  
 حيض وان تجاوزت الى عادتةا وما زاد استحاضة وان رأت بعد أيامها ما يكون ولم ترفى أيامها شيئا أو رأت فى أيامها مالا يكون  
 وبعدها ما يكون أو رأت فى أيامها مالا يكون وبعدها مالا يكون فعن أبى حنيفة رحمه الله فى هذه الثلاث روايتان أحدهما

ان المحكم موقوف كما قال في المتقدم على أيامها وفي رواية يكون حيضا وهو قول صاحبيه غير ان محمد يقول لا يكون عادة وقال أبو يوسف يكون عادة اه وبهذا تعلم ما في كلام الشارح من الاجمال وان الصواب ٢٢٥ استثناء المسئلة الثانية مع

الاولى وتبين لها بان لا تتجاوز العشرة (قوله يكون الكل حيضا رواية واحدة عن الأمام) أي بلا توقف على ان ترى مثله في الشهر الثاني وبهذا مع ما قدمناه عن السراج تعلم ان ما ذكره في وجه النظر في كلام صاحب فتح القدر ساقط أصلا فتنبه (قوله كذا في السراج) أقول ذكر في السراج أولا ان الانتقال لا يكون الا بمرتين عند ولومبتدأة حيضها عشرة ونفاسها أربعون

أي حنفية ومحمد وعند أبي يوسف يكون بمرة واحدة ثم قال وفائدته تظهر اذا استمر بها الدم الى آخر ما مر عن الفتح ثم قال وأجمعوا على انها اذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالي عليه الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها على ثلاثة أيام أو أربعة أيام فهو على هذا التقدير اه فتأمل مع ما نقله المؤلف عنه (قوله وانها نوعان) أي جعل العادة مطلقا نوعين أصلية وهي ان ترى دمين الخ وجعلية

أيامها ما يكون حيضا وبعد أيامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية واحدة عن أبي حنيفة وقد بين الابدال على قول محمد وأطال فيه فن رآه قليلا راجعها وما في الظهيرية هو الانتقال من حيث المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة أو أربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة كما تنقل برؤية الدم المخالف للدم المرتين في أيامها مرتين فكذلك تنقل بظهور أيامها مرتين قيد بكونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استا وترى شهر اسبعا فاستمر بها الدم فانها اذا خذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالا كثر فعلها اذا رأت ستة أيام في الاستمرار ان تعطل في اليوم السابع لتحام السادس وتصل فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون حيضا فوجب احتياط فاذا جاء الشامن فعليا الغسل ثانيا وتقتضي اليوم الذي صامته في السابع لاحتمال كونها حائضا فيه ولا تقتضي الصلاة وان كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها الان عند أبي يوسف يبنى الاستمرار على المرة الاخيرة وأما عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل هذا نظير العادة المجعولة وانها نوعان أصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر وان الخلاف جار فيها والمجعية تنقل برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رأت في الابتداء خمسة واربعة عشر ثم رأت اربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم يبنى على أوسط الاعداد فتدع من أول الاستمرار اربعة وتصل ستة عشر وذلك دأبها وعلى قول ابن مزاحم يبنى على أقل المرتين الاخيرين فتدع ثلاثة وتصل خمسة عشر فهذه عادتها مجعولة لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت مجعولة لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره أولى لانه أحوط ثم اختلفوا في العادة المجعولة اذا طرأت على العادة الأصلية هل تنقض الأصلية قال أئمة الخ لا لأنها دونها وقال أئمة بخارى نعم لانها لا بد أن تتكرر في المجعولة خلاف ما كان في الأصلية فان المرأة متى كانت عادتها الأصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة المجعولة الا برؤية ستة وسبعة وثمانية ويتكرر فيها خلاف العادة الأصلية مرارا فالعادة الأصلية تنقل بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنقل عند أبي يوسف باحد أمور ثلاثة بعدم رؤية مكانها مرة وبطهر صحيح صالح لنصب العادة بخلاف الاول مرة ودم صالح بخلاف مرة وعندهما يتكرر هذه الامور مرتين على الولاء اه (قوله ولومبتدأة فيضها عشرة ونفاسها أربعون) أي لو كانت المستحاضة ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الاول فخصها ونفاسها الا كثر لان الاصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا بيقين وترك الصلاة بجمود رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي حنيفة انها لا تترك ما لم تستمر ثلاثة أيام وتثبت عادة هذه المبتدأة بمرة واحدة فلورأت خمسة واربعة عشر طهر ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصل خمسة عشر وذلك عادتُها لان الانتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل الا بمرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة أيضا نوعان أصلية وجعلية فالاولى على

بمصر ٢٩٥ - وهو ان ترى اطهارا الخ وقوله وان الخلاف جار فيها أي الخلاف السابق بين الامامين وأبي يوسف في نقل العادة بمرة أولا كذا يفهم من فتح القدير (قوله وترك الصلاة) أي المبتدأة (قوله لا يحصل الا بمرة واحدة) كذا في هذه النسخة



وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلت ريج أو زعاف دائم أو جرح لا يرقا لوقت كل فرض بزيادة إلا ولم أرها في غيرها والصواب ما هنا تامل (قوله فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة) صوابه آثرمة كافي المحيط معلل بقوله لأن عنده العادة تنقل برؤية المخالف مرة واحدة (قوله رجل رعف أو سال الخ) يعني بعدمضي حصه من الوقت فلا يكون حينئذ صاحب عذر لعدم استغراته وقتا كافيا وإنما جملناه على ذلك لقوله أنه يقضى هذه الصلاة لو خرج الوقت وانقطع العذر ودام إلى وقت صلاة أخرى والام يجب عليه القضاء ما سألني عن السراج قبيل النفاس فتأمل ثم رأيت التصريح بذلك في شرح الوهبانية لابن الشحنة حيث قال والمراد أن العذر حصل في بعض الوقت اه والله الحمد والمنة

وجهين أحدهما أن ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولا بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخسعة عشر طهرا وثلاثة دما وخسعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول الاستمرار وتصلى خمسة عشر لأن ذلك صار عادة أصلية لها بالتكرار والثاني أن ترى دمين وطهرين مختلفين بان رأت ثلاثة دما وخسعة عشر طهرا أو أربعة دما وخسعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة واختلفوا في قولها ما فقبل عادتها ما رأت أول مرة وقيل عادتها أقل المرتين لأن الأقل موجود في الأكثر فبالتكرار الأقل معنى وأما العادة المجعولة فهي أن ترى ثلاثة دما واطهار مختلفة ثم استمر الدم بها بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا أو ثلاثة دما وخسعة عشر طهرا واختلفوا فقبل عادتها أو وسط الأعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر وقيل أقل المرتين الأخيرين فتدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلى خمسة عشر فلورأت مبتدأة ثلاثة دما وخسعة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا وخسعة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادت بأربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا لأن ذلك أقل المرتين الأخيرين وأوسط الأعداد ولورأت ثلاثة دما وخسعة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخسعة عشر طهرا فان عادت بها ثلاثة في الدم وخسعة عشر في الطهر لانا جعلنا ما رأت آخره مضموما إلى ما رأت أوله ناكدا بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقيّة مسائل المبتدأة مذكورة فيه فمن رامها فليراجعها ونحو في الاطالة المؤدية إلى الملل ثم نورد ها وأطلق العشرة فشمّل الأولى والوسطى والاخرة لأن المراد عشرة من أول ما رأت (قوله وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلت ريج أو زعاف دائم أو جرح لا يرقا لوقت كل فرض) لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس فانها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حائل المحبل أو زاد اندم على العشرة أو زاد الدم على عادتها وجاءت العشرة أو رأت مادون الثلاث أو رأت قبل تمام الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة وكذا من أسباب الاستحاضة إذا زاد الدم على الأربعين في النفاس أو زاد على عادتها وجاءت الأربعين وكذا ما تراه الأيسة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن بمناها على تفرعها لأن المقصود بيان المحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته أنه لا رائحة له ودم الحيض منتن الرائحة ومن به سلس بول وهو من لا يقدر على إمساكه والزعاف الدم الخارج من الأنف والجرح الذي لا يرقأ أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وإنما كان وضوءها لوقت كل فرض لالكل صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن أبي حنيفة وحديث توضحى لكل صلاة محمول عليه لأن اللام للوقت وفي الفتاوى الظهيرية رجل رعف أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت أن لم ينقطع الدم توضحى قبل خروج الوقت فان توضحى قبل خروج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم ودام الانقطاع إلى وقت صلاة أخرى توضحا وأعاد الصلاة وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت حازت الصلاة اه وسأني أيضا حقه وقيد بالوضوء لأنه لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية أيضا وفي البدائع وإنما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت إذا لم يحدث حدثا آخر أما إذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى كما إذا سال الدم من أحد مخزبه فتوضا ثم سال من المخز الآخر لا ترفع عليه الوضوء لأن هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما إذا سال منها



(قوله فالمراد بالنفل الخ) لم يفهم من أئمتنا رحمهم الله إطلاق النفل على ما يع الواجب بل عهد منهم إطلاق الفرض على ما يصح كقول المصنف في الوضوء وفرضه وكثيرا ما يطلقون الفرض على الواجب فلا صواب أن يقول فالمراد بالفرض ما لازم فعله ليع الواجب تأمل (قوله وقيل كالحائض) جزم في البرازية بالأول وبعبارة إذا قدرت المستحاضة أو ذوالجرح أو المقتصد على منع دم بربط وعن منع النش بخرقة الربط لازم وكان كالأصحا فان لم يقدر على منع النش فهو ذو عذر بخلاف الحائض حيث لا تخرج بالربط عن كونها حائضا وهو ظاهر كلام المنية حيث قال صاحب العذر إذا منع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من أن يكون صاحب عذر ولهذا المعنى المقتصد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض إذا احتشيت لا تخرج ٢٢٧ من أن تكون حائضا اه

وفي قوله وإلهذا المعنى

المقتصد الخ شاهدنا

قدمناه في فواقض الوضوء

عن الشرنبلالي من أن

صاحب كي الحصة لا يكون

صاحب عذر بل ينظر

الى ذلك الخارج ان كان

فيه قوة السيلان بنفسه

يكون نجسا ناقضا للوضوء

ويصلون به فرضا ونفلا

ويبطل بخروجه فقط

ويلزمه غسله ولا تجوز

الصلاة حاله سيلانه ولو

استوعب وقتا كاملا ولا

فلا ينقض بل هو طاهر

ولو أصاب مائعا خلسا

لمحمد (قوله ثم انما يبطل

بخروجه الخ) هذا يفيد

ان المبطل ليس مجرد

خروج الوقت بل هو مع

السيلان ووافقه ما في

الجامع الكبير لشمس

الأئمة السرخسي اذا

توضأت المستحاضة في

وقت العصر والدم منقطع

جميعا فتوضأت ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقى الوقت اه (قوله ويصلون به فرضا ونفلا) أي يصلي أرباب الاعتذار بوضوئهم ماشاؤا فرضا كان أو واجبا أو نفلا فالمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب وقوعه وينبغي لصاحب الجرح أن يربطه بتقليل النجاسة ولو سأل على ثوبه فعليه أن يغسله اذا كان مفيدا بان لا يصيبه مرة أخرى وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى أجزأه ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل لا يجب غسله أصلا واختار الأول السرخسي والمختار ما في النوازل ان كان لو غسله تجب ثانيا قبل الفراغ من الصلاة حاز أن لا يغسله والا فلا ومتى قدر العذر على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسبيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدبر فأنها حائض واختلفوا في المستحاضة اذا احتشيت قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب أن يصلي جالسا بما عاين ان سال بالسيلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ولا يجوز أن يصلي من به انفلت ربح خلف من به سلس البول لان الامام معه حديث ونجاسة فكان صاحب عشرين والماموم صاحب عذر واحد ولو كان في عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا وفي فتح القدير وأقول هذا التعليل يقتضي انه أمر استجاب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو علامات تغلب على ظن المبتلى يجب اه وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بأنه صاحب عذر فكان الامر لا يجاب (قوله ويبطل بخروجه فقط) أي ولا يبطل بدخوله ومراذه يظهر الحديث السابق عند خروجه فاضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور الحديث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجهه على التحقيق لانه مستند الى أول الوقت ولهذا الوضوء ع صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشك عليه مثله ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما اذا كان على

وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فلهما ان تتوضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجب منها أداء شي من الصلاة بعد الحدث فجازها ان تبني وهذا لان خروج الوقت عنه ليس بحدث ولكن الطهارة تنقض عند خروج الوقت بسيلان مقارن للطهارة أو موجود بعده ولم يوجد فلا تنقض بخروج الوقت ثم قال وحاصل هذا الكلام ان الناقض للطهارة المستحاضة شيان سيلان الدم وخروج الوقت ثم لو تجرد سيلان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضا وكذلك اذا تجرد خروج الوقت عن سيلان الدم لان الحكم المتعلق بعله ذات وصفين تنعدم بانعدام أحد الوصفين اه كذا في النهاية ومعراج الدراية وبهذا يظهر لك ما في كلام الشيخ علاه الدين المحصني حيث قال في شرح التنوير والمعدور انما تبقى طهارته في الوقت بشرطين اذا توضأ العذر ولم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا توضأ لمحدث آخر وعذر منقطع ثم سال أو توضأ العذر ثم طرأ عليه حدث آخر

وهذا اذ لم يعض عليهم وقت فرض الاوذلك المحدث يوجد فيه فلا تبقى طهارته اه فانه صريح في ان السيلان بدون خروج الوقت مبطل وليس كذلك لما علمت من صريح النقل فتنه ثم رأيت في القهستاني ايضا ما هو صريح في ذلك حيث قال لو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصات العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها اه ثم رأيت بعد حين ما برقع الاشكال ووضح الحال وهو ان صاحب المنة قد صرح بما قاله المحصني وعزاه الى أحكام الفقه وعلله شارحها المحقق الحلبي بقوله لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما ينتقض به ما وقع له اه فافاد تخصيص العبارات السابقة بما اذا كان الوضوء من العذر الذي ابتلى به لامن غيره فالحمد لله تعالى على ما أنعم به

الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالمحروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمها وأفادانه لو توضأ بعد طلوع الشمس ولو لم يعد اوضحى على الصحيح فلا تنتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافا لابي يوسف وانه لو توضأ قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وانه لو توضأ في وقت الظهر للعصر بطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالمحروج لا بالدخول عندهما وعند أبي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط (قوله وهذا اذ لم يعض عليهم وقت فرض الا وذلك المحدث يوجد فيه) أى وحكم الاستحاضة والعذر يبقى اذ لم يعض على أصحابها وقت صلاة الا والمحدث الذي ابتلى به يوجد فيه ولو قليلا حتى لو انقطع وقتا كاملا خرج عن كونه عذرا فإدنا بكونه شرط البقاء لان شرط ثبوته ابتداء بان يستوعب وقتا كاملا كذا في أكثر الكتب وفي النهاية يشترط في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتداء أن يكون المحدث مستغفرا لجميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمنا يسيرا لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذ لم يحدث في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه خالما عن المحدث وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسيره ما في غيره اذ قل ما يثبت كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققة الا في الامكان بخلاف جانب الأصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو ما يتحقق اه وفي شرح الدرر والغرر لم نلنا خسر ولا مخالفة بين ما في عامة الكتب وما ذكره في الكافي بدليل ان شرح الجامع الحلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر يثبت باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجتمعا فاحتج الى حذف فصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذ لم يحدث في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلي خالما عن المحدث الذي ابتلى به اه فالحاصل ان صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكى لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البغاهم وجد عذره في جزء من الوقت وفي الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفي المراج الوهاج للمستحاضة وضوء أن كامل وناقص فالكمال أن تتوضأ والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذ لم يسيل الى خروجه والناقص أن تتوضأ وهو سائل فهذه يضرها خروجه سال بعد ذلك أولا ولها انقطاعان كامل وناقص فالكمال أن ينقطع وقتا كاملا فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص أن ينقطع دونه فهذه الاثر يله ويكون ما بعده كدم متصل وببانه اذا زالت الشمس ودمها سائل فتوضأت على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر أو بعده قبل القعود قدر التشهد أو بعده قبل السلام عند الامام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوءها لانه ناقص فافسده خروج الوقت ثم اذا توضأت للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءها لانه كامل فلا يضره المحروج ولكن عليها إعادة الظهر لان دمها انقطع وقتا كاملا وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر والعذر زائل ولا يجب عليها إعادة العصر لان فساد الظهر انما عرفت بعد الغروب وأما اذا كان دمها انقطع بعدما فرغت من صلاة الظهر أو بعد القعود قدر التشهد على قولهما فانها لا تعيد الظهر لان عذرها زال بعد الفراغ كالتميم اذا رأى المساء بعد الفراغ من الصلاة اه وظن القوام الاتقاني في

(قوله تسمية بالمصدر الخ) فهو تسمية العين الذي هو الدم بالمصدر الذي هو معنى (قوله وفيه نظراخ) قال في النهر لا يلزم من إبطال صومها إثبات نفاسها الجواز أن يكون احتياطا أيضا كالغسل وقد جعل ٢٢٩ في السراج العلة فهم ما واحدة وهي

الاحتياط وكيف سلم  
ان احتجاب الغسل عليها  
لا يستلزم ثبوت نفاسها  
ولم يسلم في الصوم ولم يلج  
لى وجه الفرق بينهما نعم  
ظاهر ما في الشرح بغيره  
انها تكون نفاسا عند  
الامام اه قال بعض  
الفضلاء ويمكن ان يفرق  
بان الغسل وسيلة فلا  
والنفاس دم يعقب الولد  
ودم الحمل استحاضة  
والسقطان ظهر بعض  
خلقه ولد

يستلزم لكونه تابعا  
بخلاف الصوم وعل  
الز يلج وجوب الغسل  
عند أي حنفية وزفر  
وذكر انه اختيار أي على  
الدقاق بان نفس خروج  
الولد نفاس وهذا جزم بانها  
عنده نفاس لا ظاهرا  
فقط كما زعم في النهر اه  
ويؤيد ما قاله صاحب  
البحر ما في النهاية أيضا  
عن المحيط لو ولدت ولدا  
ولم تردما فهي نفاس في  
رواية الحسن عن أبي  
يوسف وهو قول أبي  
حنيفة ثم رجع أبو يوسف  
وقال هي ظاهرة اه وفي  
القهستاني والنفاس دم

غاية البيان ان ما ذكر في المتن تعريف للمستحاضة فأورد عليه الحائض والنفساء لان الحائض قد  
تكون بهذه المثابة بان لا يعنى عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعريفها للمستحاضة بانها هي  
التي ترى الدم مستغرة فاوقت صلاة في الابتداء من غير شرط استمرار في البقاء في زمان لا يعتبر من  
الحيض والنفاس اه وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمننا تعريف الاستحاضة  
(قوله والنفاس دم يعقب الولد) شرعا وفي اللغة هو مصدر نرفت المرأة نضما النون وفتحها اذا ولدت  
فهى نفساء وهن نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم  
النفاس هو الدم الخارج عقب الولد تسمية بالمصدر كالحيض فالما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج  
النفس معنى الولد فليس بذلك كذا في المغرب وأفاد المصنف انها لو ولدت ولم تردما لا تكون نفساء  
يجب الغسل عند أي حنفية احتياطاً لان الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب  
لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفساء عند أي حنفية كما في السراج  
الوهاج انه يبطل صومها عند أي حنفية ان كانت صائمة وعند أبي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل  
صومها اه فلو لم تكن نفسا لم يبطل صومها وصحح الشارح ان يلقى قول أبي يوسف معزيا الى  
المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذا تخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوى  
الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتى الصدر الشهيد  
فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنفية وأراد المصنف بالدم الدم  
الخارج عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سلتها بان كان بطنها جرح فانشقت وخرج  
الولد منها لتكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضى به العدة وتصير الامة أم ولد ولو علقت طلقها  
بولايتها وقع لوجوب الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء  
ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب  
خروج أكثر الولد كالحارج عقب كاه فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء  
ولا تنقطع عنها الصلاة ولم تحصل تكون عاصية لربها ثم كيف نصلى قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر  
تحتها ويحفر لها حفرة وتجلس هناك وتصلى كذا في الفتاوى الظهيرية ونقله في المحيط عن  
أبي حنفية وأبي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج أكثره لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس لا يثبت  
الا بوضع الحمل كله (قوله ودم الحمل استحاضة) لان دم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج  
بخروج الولد لان نفاسه به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دلالة على فراغ الرحم في قوله صلى الله  
عليه وسلم الا لا تنكح الحمال حتى يضعن ولا الحمالى حتى يستبرأن بحبضة وأفاد ان ما تراه من الدم في  
حال ولايتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة فتوضأ ان قدرت في هذه الحالة أو تميم وتومئ بالصلاة  
ولا تؤخر فاعذر الصحيح القادر كذا في المجتبى (قوله والسقطان ظهر بعض خلقة ولد) وهو بالكسر  
والتثنية لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام  
فتصير المرأة به نفساء وتنقضى به العدة وتصير الامة به أم ولذا ادعاه المولى ويبحث به لو كان علقي  
يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا ذكره الشارح ان يلقى في باب ثبوت

أي خروج دم حقيقي أو حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تردما وهذا قول أبي حنفية اه وبه يحصل  
الجواب عما تقدم به صاحب فتح القدير (قوله ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما الخ) قال في النهر أقول انما ذكر الشارح  
هذاني نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكر ممنوع فقد وجه في البدائع وغيرها ذلك بانه يكون أربعين يوما نظافة وأربعين علقه

وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا يباح لها أن تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقه ولم يخلق له عضو وقد روا تلك المدة بمائة وعشرين يوما وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بأدنى أه ولا مانع أنه بعد هذه المدة تخلق أعضاؤه وتتغذى فيه الروح أه ويدل على ما قاله ما في شرح الوهبانية لابن الشحنة عن المنتقى عن هشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبله لها زوج وبني بها فجاءت بوليد أقل من ستة من النكاح ٢٣٠ فالنكاح فاسد عند أبي يوسف لأنه تزوجها وهي حامل وإن جاءت به وقد استبان

بعض خلقه لا أكثر من أربعة أشهر وعشر فالنكاح جائز وإن جاءت به لأقل ففاسده وهذا لأنه تزوجها وهي حامل لأن الحمل لا يستبين إلا في مائة وعشرين يوما وزيادة العشرة التي هي أكثر مدة المحيض لاحتمال مقارنة النكاح للمحيض ثم قال والذي يفهم من ذلك أن استبانة بعض

ولاحد لا قوله وأكثره أربعون يوما

الحق لا تكون أقل من أربعة أشهر ولهذا قال في الوقعات لو جاءت به لأربعة أشهر إلا أنها كان من الزوج الأول (قوله كان الأربعون كله نفاسا) قال في النهر وعليه الفتوى كذا في الخلاصة (قوله وتوضيحه بتامه في السراج الوهاج) عبارته قوله لاحدله يعني في حق الصلاة والصوم أما إذا كان احتيج إليه لا نقضاء العدة فله خدمة در

النسب والمراد نفخ الروح والأفالشاهد ظهور خلقته قبلها قد سبق قوله إن ظهر لأنه لو لم يظهر من خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه الأحكام فلا نفاس لها لكن إن أمكن جعل المرنى من الدم حيضا بان يدوم إلى أقل مدة الحيض ويقدمه طهر تام يجعل حيضا وإن لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية وإن كان لا يدري أمستبين هو أم لا بان أسقطت في المخرج واستمر بها الدم إن أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها يمين لانها إما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم ترك الصلاة قدر عاداتها يمين لانها إما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر يمين إن كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والافبالشك في القدر الداخل فيها ويبقى في الباقي ثم تستمر على ذلك وإن أسقطت بعد أيامها فأنها تصلى من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم ترك قدر عاداتها في الحيض يمين وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النساخ فاحترس منه كذا في فتح القدير وفي النهاية فإن رأيت دما قبل اسقاط السقط ورأت دما بعده فإن كان مستبين الحمل فإسارته بعده حيض إن أمكن كما قدمناه (قوله ولا حد لاقوله) أي النفاس لأن تقدم الولد علم المخرج من الرحم فأغنى عن امتداده بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه اتفق أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فأنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فأنها تصوم وتصلى وكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين أصحابنا وإنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها إذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما وعند أبي يوسف بأحد عشر وعند محمد بساعة فأما في حق الصوم والصلاة فآله ما يوجد كذا في النهاية وإنما ينقص عن خمسة وعشرين عند أبي حنيفة لأنه لو نصب لها دون ذلك أدى إلى نقض العادة عند عود الدم في الأربعين لأن من أصله أن الدم إذا كان في الأربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دما وأربعين الأساعتين طهرًا ثم ساعة دما كان الأربعون كله نفاسا وعندهما إن لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وإن كان خمسة عشر يوما فنصاءه لا يكون الأول نفاسا والثاني حيضا إن أمكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الأخبار بانقضاء العدة مقدر بخمسة وعشرين يوما عنده وأبو يوسف قدره بأحد عشر يوما ليكون أكثر من أكثر الحيض كذا في التبيين فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وعشرين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في أقل من مائة يوم وتوضيحه بتامه في السراج الوهاج (قوله وأكثره أربعون يوما

وذلك بان يقول لها إذا ولدت فانت طالق فقالت بعد ذلك قد انقضت عدتي فعند أبي حنيفة أقله خمسة وعشرون والزائد اذلو كان أقل ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند أبي يوسف أقله أحد عشر يوما لأن أكثر الحيض عشرة أيام والنفاس في العادة أكثر من المحيض فزاد عليه يوما وعند محمد أقله ساعة لأن أقل النفاس لاحدله فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وعشرين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من مائة يوم ووجه الخبر يرجع على رواية محمد أن تقول خمس وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهر فذلك أربعون

ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران بين الحيضين ثلاثون يوما فذلك خمس وثلاثون ووجه الخبر يرجع على رواية الحسن أن نقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك أربعون وثلاث حيض ثلاثون يوما كل حيضة عشرة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله مائة يوم وإنما أخذناها أكثر الحيض لانه أخذناها أقل الطهر وفي رواية محمد أخذناها في الحيض بخمسة أيام لانه الوسط وقال أبو يوسف تصدق في خمس وستين يوما ووجه ذلك ان النفاس عنده أحد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك ٢٣١ خمسة وستون وقال محمد تصدق في

أربعة وخمسين يوما وساعة ووجه ان نقول أقل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما طهر ثم ثلاث حيض تسعة أيام ثم طهران ثلاثون يوما فذلك أربعة وخمسون يوما وساعة وقال في المنظومة

والزائد استحاضة ونفاس التوأمن من الاول  
باب الانجاس

أدنى زمان عنده تصدق فيه التي بعد الولاد تطلق هي الثمانون بخميس تقرون ومائة فيمارواه الحسن والخمس والستون عند الثاني\* وخط إحدى عشرة الشيباني

اه وهذا كله في الحرة النساء وأما الامه وغير النساء فقد بسط فيه الكلام وسأني في العدة مستوفى ان شاء الله تعالى (قول المصنف والزائد استحاضة) قال في النهر تحصل من كلامه ان

والزائد استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولا نهم أجمعوا على ان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان أكثر مدته عشرة أيام بل إنها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجتمع الدماء أربعة أشهر فإذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فإذا خرج الولد نوج ما كان محتسما من الدماء أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام كذا في العناية ومراعاة المبتدأة وأما صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانها ترد الى أيام عادت لها وقد ذكره من قبل هذا كذا في التبيين وقد قدمنا ان أبا يوسف يجوز ختم عاداتها بالطهر ومحمد بن يعقوب فرأى (قوله ونفاس التوأمن من الاول) وهما الولدان اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وهذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف لان بالولد الاول طهر افتتح الرحم فكان المرقى عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وأفاد المصنف ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند أبي حنيفة وأبي يوسف فتغتسل وتصلى كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوائد الاختلاف اذا كان عاداتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني أحد وعشرين فعند أبي حنيفة وأبي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلى معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعاداتها عشرين فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس أيضا عندهما خلافا لمحمد وزفر وقد بدلت التوأمن لانه لو كان بينهما ستة أشهر فأكثرفهما جلان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة أولاد بين الاول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح انه يجعل جلا واحدا والله تعالى أعلم

باب الانجاس لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في المحققة وازالتا وقدم الحكمية لانهما أقوى لكون قليلها بمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتهما بعد زمانا ماصلا أو خلفا بخلاف المحققة كذا في النهاية وأما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء بكفي أحدهما فقط وإنما وجب صرفه الى النجاسة لا المحدث ليتيم بعده فيكون محصلا للطهارتين لانهما أغلظ من المحدث كذا في فتح القدر والانجاس جمع نجس بفتح نين وهو كل مستقذر وهو في الأصل مصدر ثم استعمل اسماء قال الله تعالى وإنما المشركون نجس وكما انه يطلق على المحقق يطلق على الحكمي لانهما لا يقدم بيان الحكمي أمن اللبس فاطلعه كذا في العناية وفي الكافي الجب يطلق على المحقق والمحدث على الحكمي والنجس عليهما اه

الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة وزاد على العشرة أو على أكثر النفاس أو على عادة عرفت لها واوزت أكثرها اه ويزاد أيضا كما يعلم مما مر ما تراه الحامل وما تراه المرأة قبل تمام الطهر وما تراه الصغيرة على ما فيه وكذا ما تراه الانيسة (باب الانجاس) (قوله ولا يسقط وجوب ازالتهما بعد زمانا) قدمنا أول كتاب الطهارة ما تعقب به في النهر ذلك الوجه من قولهم فحين قطعت يدها الى المرفقين ورجلاه الى السكبين وكان بوجهه حواجة انه يصلي بلا وضوء ولا يتم ولا إعادة عليه في الاصح كما في الظهيرية فاذا انصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر (قوله لانهما لا يقدم الخ) قال في النهر لا حاجة اليه لما مر من انه بالغت عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرهما لا يكون طاهرا فاطلاقه على الحكمي أيضا ليس الالة

(قوله وازالتها عن البدن والثوب الخ) راجع القرماني عند قوله وانما قلنا بان الطهارة من النجاسة شرط الخ يظهر ذلك الدليل على الغرضية (قوله وفي الظهيرية الخ) مسألة مستأنفة ليست مما قبلها لان ما في الظهيرية مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدرى متى أصابته والكلام قبله فيما اذا علم وقت الاصابة ونسب الموضوع وهذا ظاهر ولكن نهنا عليه لانه اخطأ فيه في النهر وتبعه الشيخ علاء الدين المحصني فجهلاهما مسألة واحدة فتنبه (قوله ولو وجب عليه الاستنجاء يتركه) لينظر فيما لو أمكنه ذلك بان ينزل بثوبه في نهر هل يلزمه أم لا ثم رأيت في شرح ابن الشحنة على الوهبانية قال مانعه المرأة اذا وجب عليها الغسل ولا تحب ستره وهناك رجال تؤخر الغسل قلت ولعل محل هذا اذا لم يمكنها الاغتسال في القميص الذي عليها اللهم الا ان يقال في الزامها الاغتسال في القميص ونحوه حرج وانه مرفوع شرعا فيلحق بالعجز فقد خرج محمد فيما أطلقه من الجواب في الجامع في مسألة البناء للمرأة بانها لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع الكمين وفي ذلك حرج عليها والحرج في الاحكام يلحق بالعجز ولو عجزت عن البناء الا بعد كشف العورة جازاها البناء فكذا اذا خرجت فعلى هذا الوضاق وقت الصلاة بحيث تفوتها الصلاة فينبغي أن يجوز لها الاغتسال وما روى ٢٣٢ عن أبي يوسف في غير الاصول من انها اذا أمكنها غسل الذراعين ومسح الرأس

والنجاسة شرعا عين مسألة قد ذكره شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر المانع كإسباقي وأمكن ازالتهما من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالتهما الا ببدء عورته للناس يصلى معها لان كشف العورة أشد فلما بدأها الازالة فسق اذ من ابتلى بين أمرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما كذا في فتح القدير وفي البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شط نهر لان النهي راجع على الأمر حتى استوعب النهي الأزمان ولم يقتض الأمر التكرار وفي الخلاصة اذا تجسس طرف من أطراف الثوب ونسبه فغسل طرفا من أطراف الثوب من غير تحريك بطهارة الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر يجب عليه إعادة الصلوات التي صلى مع هذا الثوب اه وفي الظهيرية المصلى اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدرى متى أصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند أبي حنيفة انه لا بعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدائع في المسئلة الاولى غسل الجميع احتياط لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي شرح النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستره من رجال يرونه يغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء يتركه والفرق ان النجاسة التحكمية أقوى من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امرأة لا تجد ستره من الرجال تؤخر وان كانت لا تجد ستره من النساء فكالرجل بين الرجال اه وينبغي ان يتيمم المرأة وتصلى بعجزها شرعا

مع الكمين والخمار فكشفتهما لا تبنى لانها كشفت عورتها من غير حاجة كالرجل اذا كشف عورته من غير حاجة حال البناء وان لم يمكنها الا بالكشف كالرجل اذا كشف عورته محاجة بان جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم بان كان له حبة وخمار فتعنين لا يصل الماء الى ما تحتم ما جاز البناء لها لانها كشفت للحاجة

كالرجل اذا كشف عورته للحاجة بان جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه عن غسل ذلك الموضع ويجوز له البناء ذكره في الذخيرة وقضية ذلك كله ان لا تؤخر كما قدمناه اه (قوله والفرق ان النجاسة التحكمية الخ) لا يخفى عليك ان النجاسة التحكمية لا تجزأ على ما هو الصحيح كما مر واذ كان كذلك فلا توصف بالتحكمية بخلاف الحقيقية والحكم على الشيء فرع عن تصوره بل الظاهر في الفرق بينهما يعلم مما ذكره الاصوليون من الترجيح بين المتعارضين وبينانه هاتان تعارض دليل الامر والنهي ظاهرا ولا يقدم النهي هنا كما فعل في ازالة النجاسة وستر العورة لان تقديم النهي على الامر انما هو بعد تساوى الامر والنهي في قوة الثبوت وهما هنا ليسا كذلك فان الامر بالتطهير من الجنابة أقوى ثبوتا من النهي عن كشف العورة ولما تساوى في المرأة ثبوتها ما قطعى الثبوت والدلالة ترجح النهي (قوله وان كانت لا تجد ستره من النساء الخ) قال في شرح الوهبانية لمصنفها بقي ما لو كان الرجل بين النساء لم أقف فيه على نقل وقياسه ان يؤخر كالمرأة بين الرجال لانه يغتفر في الجنس مع جنسه ما لا يغتفر فيه مع غيره ولا يقيم فجبه وأقره ابن الشحنة والشرية لالي وأيده ابن الشحنة بما في المبسوط ان نظر الجنس الى الجنس مباح في الضرورة لا في حال الاختيار وفي موضع آخر قال ان نظر الجنس الى الجنس أخف من نظر غير الجنس قال وبذلك يعلم الحكم فيما ذكرناه لم يقف فيه على نقل وفي فتاوى قاضيان ومحل للرجل أن ينظر من الرجل سوى ما تحت السرة الى ان يجاوز الركبة وتنظر المرأة الى الرجل كتنظر الرجل الى الرجل فعلى قول المبسوط يتأني ما ذكره المصنف من الاعتقاد وبياح



لمكان الضرورة لاغتسال بين الجنس وعلى ما ذكره قاضخان وهو التسوية بين نظر الرجل الى الرجل والمرأة الى الرجل لا يختلف المحكم بين كون الرجل بين الرجال خاصة أو بين الرجال والنساء أو النساء فقط وعلى ما ذكره من الاعتقاد بقياسه التأخير فيما لو كان الرجل بين رجال ونساء وأما المرأة فلا يباح للرجل أن ينظر الى غير الوجه والكفين ٢٣٣ والقدم اذا كانت أجنبية

وقد جوزوا لها كشف الذراعين للنساء مطلقا غير مقيد بعدم الرجال أه قال بعض الفضلاء واعلم انه ينبغي أن لا تكشف الخنثى للاستنجاء ولا للغسل عند أحدا أصلا لانها ان كشفت عند ذكر احتمل انها أنثى وان عند أنثى احتمل انها ذكر فصار الحاصل ان مريد الاغتسال

يظهر البدن والثوب بالماء وبمجامع مزيل كالخل وماء الورد

اما ذكر أو أنثى أو خنثى وعلى كل فاما بين رجال أو نساء أو خنثا في أو رجال ونساء أو رجال وخنثا في أو نساء وخنثا في أو رجال ونساء وخنثا في فهو أحد وعشرون يغتسل في صورتين منها وهو ما رجل بين رجال وامرأة بين نساء ويؤخر في تسعة عشرة صورة (قول المصنف يظهر البدن) قال في النهر عبارة النقاية يظهر الشيء أولى لشمولها الثوب والمكان والأجنبية والمساكولات وكل شيء تجسسه وفيه انها تشمل

عن استعمال الماء فينتقل المحكم الى التيمم وسيأتي تفاريغها في شروط الصلاة (قوله يظهر البدن والثوب بالماء) وهذا بالاجماع وأراد به الماء المطلق وقد تقدم تعريفه في بحث المياه وأراد بطهارة البدن طهارته من الخبث لا من الحدث لانه عطف عليه المانع الطاهر وان كان الحدث يجوز ازالته بالماء (قوله وبمجامع مزيل كالخل وماء الورد) قياسا على ازالته بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قال تلك النجاسة والمنايع قانع فهو محصل ذلك المقصود فتفصل به الطهارة وما عن اسماء بنت الصديق رضي الله عنها قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احداثا يصيب فوهما من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتنه ثم تفرسه بالماء ثم تنفضه ثم تصلي فيه متفق عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الاصول والاحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للمحمد قياسا على النجاسة المحكمية وقد يكون مزيل بالخروج الدهن واليمن والابن وما أشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان يخرج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر بخلاف الخل وماء الباقلا الذي لم يتغير فانه مزيل وكذا الرقيق وعلى هذا فرفعوا طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى زال أثره الرقيق، وكذا اذا تحسس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب اثره أو شرب خمر ثم تردد ريقه في فيه مرارا طاهر حتى لو صلى صحت صلاته وعلى قول محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يميز ازالته بالاماء المطلق ولم يقيد به بالطاهر كما في الهداية للاختلاف فيه فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يغسل وصحح السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح القدير ووجهه ان سقوط التجسس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر للتضاد بين الوصفين فيمتنع بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الاشارة اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر ثمرة الاختلاف أيضا فيمن حلف ما فيه دم وقد غسله بالبول لا ينجس على الضعيف ويبحث على الصحيح اليه أشار في النهاية وفي العناية وكذلك الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا وما على القول بطهارته فهو مانع مزيل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزيل القدر في مختصره وفي النهاية انما يتصور على رواية محمد عن أبي حنيفة وأما على رواية أبي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم اعلم ان القياس يقتضي تجسس الماء بول الملائكة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في اجائة وأورد الماء عليه أو كان الماء فيها وأورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير أو لا وهذا في الماءين بالاتفاق وأما الماء الثالث فهو طاهر عندنا اذا انفصل أيضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل

٣٠٥ - بحر اول في الاشياء النجسة لعينها فلا وفي عبارة الدرر يظهر المتنجس (قوله وهذا عند أبي حنيفة الخ) أي ما في المتن (قوله ان التطهير بالبول لا يكون) أي التطهير عن التغلظ وعبارة الصير في المختار ان حكم التغلظ لا يزول فقوله ولم يقيد به بالطاهر الخ لا يكاد يصح ان لا قائل بالطهارة ولا نسلم انه لم يقيد به بل أشار الى ذلك بقوله يظهر اذ تطهيره لغيره فرع طهارته في نفسه ويدل على ذلك انه لم يقيد الماء به ولا بد منه اجماعا كذا في النهر (قوله أو كان الماء فيها) أي الاجائة



(قوله أو ثلاثا في اجانة مياه طاهرة) ٢٣٤ لم يذكر حكم الاجانة هل يجب غسلها أم لا وفي القنية برمز شهاب الأئمة الامامي

غسل الثوب النجس في الطست فإنه يغسل الطست ثلاثا في كل مرة بعد عصر الثوب وفيها برمز صلاة البقال يغسل الطست في الاولى ثلاثا وفي الثانية مرتين وفي الثالثة مرة وفيها برمز محمد الترجاني قال عبد الرحيم المحتسبي ظاهر ما أشار اليه في الجامع انه لا يحتاج الى غسل الاجانة كآرشاء والدلو في نزع البئر اه وذكر فيها حكم غسل ثوبين في اجانة

لا الدهن والخف بالدلك بنجس ذي جرم ولا يغسل

حيث رمز للجسم الأئمة المحكي من خرق كثيرة جعت وغسلت وعصرت كل مرة طهرت وكذا لو كانت في خريطة فغسلت وعصرت وعن العلماء الساجري لا تظهر قال شيخ الاسلام علاء الدين المخطاطي عن أبي اسحق الحافظ انه لا تظهر وذلك في الثوبين في الاجانة فاما في الغسل بصب الماء عليه لا يظهر بل لا خلاف ولو خيطت الخرق بعضها ببعض وغسلت تطهر كلها ثم رمز بالرمز الاول غسالت ثوبين نجسين ثلاث مرات وعصرتهما

عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالطه ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا أو اما عند الساق في انما سقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يظهر عنده وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كلاهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في اجانة بماء طاهرة ليخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يظهر بحال بل بان يغسل في ماء جار أو يصب عليه لان لقياس رأي حصول الطهارة لهما بالغسل في الاولى فيسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعا صغيرا فلم يصب الماء عليه وانما غسله في الاناء فانه لا يظهر عند أبي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي نجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يظهر عند أبي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجي يخرج من الاولى طاهرا وسائرهما مستعملة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القرية عنده كذا في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القرية عند محمد على الصحيح وقد مرنا ان ماء البئر لا يصير مستعملا على الصحيح لان الملاقي للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ماء البئر فلا يصير ماء وهو مستعمل كما أوضحناه في الحيز الباقي في جواز الوضوء في الفساق وتكلمنا عليه في شرحنا هذا فراجع (قوله لا الدهن) أي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل وما روى عن أبي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب أثره حاز خلاف الظاهر عنه بل الظاهر عن أبي حنيفة وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روى في المحيط من كون اللبن مزيل في رواية ضعيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المحتسبي والماء المقيد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والمحرض والزعفران والانسجار والاثمار والباق لا فهو طاهر غير ظهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قال الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكرناه اه (قوله والخف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل) بالرفع عطف على البدن أي يطهر الخف بالدلك اذا أصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم فلا بد من غسله لمحدث أبي داود اذا جاء أحدكم المسجد فليتنظر فان رأى في نعله اذى أو قدرا فليمسحه وليصل فيها وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كافي النهاية قسدا بخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا في المني لان الثوب لتخلطه بتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا بالغسل والبدن لئنه ورطوبته وما به من العرق لا يخفف فعلى هذا ما روى عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فيحمله على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والا فمحمد لا يجوز الازالة بغير الماء وهما لا يقولان بالدلك الا في الخف والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد روايتين ولم يقيده بالخفاف للاشارة الى ان قول أبي يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا تفصل بين الرطب واليابس وهما قسدا بالخفاف وعلى قوله أكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والخانسية

جعله في كل مرة يطهران الا اذا غسلتهما في الاجانة فلا اذا كانا صغيرين يغسلان كذلك عادة ثم رمز برمز محتمل والخلاصة

والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولا إطلاق الحديث وفي الكافي والفتوى انه يطهر لو مسح بالارض بحيث لم يبق أثر النجاسة اه فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يطهر وأطلق الجرم فشمع ما اذا كان الجرم منها أو من غيرها بان ابتل الخف بخمر فشي به على رمل أو رماد فاستجمد فمسحه بالارض حتى تساثر طهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبق بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشترط الجرم قول الكل لانه لو أصابه بول فيمس لم يجزه حتى يغسله لان الأجزاء تتشرب فيه فانفق الكل على ان المطلق مقيد فقيدته أبو يوسف بغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف وانما قيدته أبو يوسف به لانه معاد بقوله طهور أي مزيل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصرف الى ما يقبل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعقبه في فتح القدير بانه لا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصر عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا الجيب والمحاصل فيه بعد ازالة الجرم كما حصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده بقوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق اه وقد يفرق بأن التشرب وان كان موجودا فيها لم يكن عني عنه في التشرب من الكثيف حال الرطوبة للضرورة والبلوى ولانا نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بذلك مع الرطوبة اذا ما بين المسجد والمنزل ليس مسافق فيجوز في مدة قطعهما ما أصاب الخف رطبا ولم ينع عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اذ قد جاوزا كون الجرم من غيرها بان يمشي به على رمل أو تراب فيصير لها جرم فطهر بالدلك حيث أمكنه ذلك لضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه أعلم وذكر المصنف ذلك بالارض تبعار واية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكه أو حته بعدما يمس طهر قال في النهاية قال مشاغلنا واللامد كور في الجامع الصغير كما تقول انه اذا لم يمسحها بالتراب لا يطهر لان المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة فان مجدا قال في المسافر اذا أصاب يده نجاسة مسحها بالتراب فاما الخف فلا أثر له في باب الطهارة فالمد كور في الجامع الصغير بين ان له أثرا أيضا اه وقد قدمناه مسئلة مسح المسافر يده المتنجسة واعلم اننا قد قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا وينبغي ان يستثنى منه ما في الفتاوى الظهيرية وغيرها اذا مسح الرجل مجحمة بثلاث خرافات رطبات نطاف أجزاء من الغسل هكذا ذكره الفقيه أبو الليث ونقله في فتح القدير وأقره عليه ثم قال وقياسه ما حول محل القصد اذا نطع ويخاف من الاسئلة السريان الى الثقب اه وهو يقتضي تقييده مسئلة المحاجم بما اذا خاف من الاسئلة ضررا كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية تخف بطانة ساقه من السكر باس فدخل في خروقه ما نهج من فصل الخف وذلك باليد ثم ملاء الماء وأراقه طهر للضرورة يعني من غير توقف على عصر السكر باس كما صرح به البرازي في فتاواه ثم قال في الظهيرية أيضا الخف يطهر بالغسل ثلاثا اذا جفغف في كل مرة بخرقعة وعن القاضي الامام صدر الاسلام أبي اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف وفي السراج الوهاج الخف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر (قوله وبغني يابس بالفرك والا يغسل) معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن والثوب والخف اذا أصابه مني بفركه ان

قال في النهر أنت خبير بان قوله ذي جرم وقع صفة نجس فاقضى قوله والا يغسل انه اذا لم يكن كذلك كالبول ونحوه غسل ومن تأمل كلام الشارح لم يتردد في ذلك اه وهو كما قال فان الشارح بعد حل المتن قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالخف أو جعل عليه ترابا أو رمادا أو رملا فمسحه يطهر وهو الصحيح الخ (قوله على ان المطلق) وهو الاذي والتذري الحديث السابق (قوله وانما قيدته أبو يوسف به) أي بغير وبغني يابس بالفرك والا يغسل

الرقيق يعني بذى الجرم قال في المعراج والرقيق كالحجر والبول اه والمحاصل انهم اتفقوا على التقييد بالجرم وانفرد أبو حنيفة ومحمد بزيادة الجفاف (قوله وتعقبه الخ) هذا وارد على القولين (قوله بثلاث خرافات) لم يقيدته في الفنية بالثلاث فقال راضر النجم الأئمة المحكي مسح الحجام موضع الحجام مرة واحدة وصلى المحجوم أياما لا يحب عليه إعادة ما صلى ان أزال الدم بالمرة الواحدة اه (قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

## ونحو السيف بالمسح

(قوله فان المني يظهر بالفرك الخ) قال في النهر ممنوع اذ الاصل أن لا يجعل النجس تبعاً لغيره الا بدليل وقد قام في المني دون البول اه اذ لا ضرورة في البول فلا دليل فيه قال العلامة الشيخ اسماعيل النابلسي وهو وجيه كما لا يخفى وكذا قال في الشربلية ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة في البول (قوله ولم أره لغيره الخ) قال في النهر الظاهر تخريج على ما لو أصاب ثوباً به بطانة فنقذ اليها (قوله وأشار إلى ان العلة والمضغة نجستان الخ) انظر هذا مع قوله الاتي وظاهره في الشرع النطفة نجسة ثم تصير علة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر (قوله والخشب

كان يابساً وبغسله ان كان رطباً وهو فرع نجاسة المني خلافاً للشافعي لمحدث مسلم عن عائشة نه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر الى أثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهر الم يغسله لانه اتلاف الماء لغير حاجة وهو سرف أو هو على مجازه وهو امر بذلك فهو فرع علمه اطلاق مسئلة المني فشمّل منيه ومنها وفي طهارة منيهما بالفرك اختلاف قال الغضلي لا يظهر به لرقته والصحيح انه لا فرق بين مني الرجل ومني المرأة كذا في فتاوى قاضيان وشمّل البدن والثوب في ان كلا منهما يظهر بالفرك وهو ظاهر الزاوية للسلوى وعن أي حنفية ان البدن لا يظهر بالفرك لرطوبته كذا في شرح الجمع لابن الملك وشمّل ما اذا تقدمه مذى أولاً وقيل انما يظهر بالفرك اذ لم يسبقه مذى فان سبقه لا يظهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الانعم مسئلة المني مشككة لان كل محل يمدى ثم يني الا أن يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاً اه وفي فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يني حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً يلزم أن يكون اعتبار ذلك الاعتبار لا ضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمّني فانه لا يظهر حينئذ الا بالغسل لعدم المجتبي كما قيل وقيل ولو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فأمّني لا يحكم بتنجيس المني وكذا اذا جاوز لكن خرج المني دفقان غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروه على البول في محراه ولا أثر لذلك في الساطن اه وظاهر المتن الاطلاق أعني سواء بان واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المني يظهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمدى ولم يعف في المني الا لكونه مستهلكاً لا لاجل الضرورة وأطلق في الثوب فشمّل الجديد والغسل فيظهر كلاهما بالفرك وقيد في غاية البیان بكون الثوب غسلاً احترازاً عن الجديد فانه لا يظهر بالفرك ولم أره فيما عدى من الكتب لغيره وهو بعيد كما لا يخفى وشمّل ما اذا كان للثوب بطانة تغذيها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظاهرة لانه من أجزاء المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المني عندنا مغلفة كذا في السراج الوهاج معزياً الى خزينة الفقيه أي اللث وحققة الفرك المحل بالسد حتى يتقّت كذا في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكل وفيه اختلاف نذكره في آخرها ان شاء الله تعالى \* وفي المجتبى وبقاء أثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وفي المعودى مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان وأشار الى ان العلة والمضغة نجستان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد الم يستهل فنه ونجس ولهذا قال قاضيان في فتاواه الولد اذا نزل من المرأة لم يستهل وسقط في الماء أفسده سواء غسل أولاً وكذا الوجه المصلي لا تصح صلاته اه وفي المجتبى أصاب الثوب دم عيط فليس فخته طهر الثوب كالمني اه وفيه نظر لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدائع وأما سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خمر فالتقى عليها الخ ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته اه (قوله ونحو السيف بالمسح) أي يظهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمسح جديداً كان أو غيره فخرج الجديد اذا كان عليه صدأ أو منقوشاً فانه لا يظهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية المخضرة أعني المدهونة والخشب

والارض بالبيس وذهاب

الاثر للصلاة للتييم

الخز<sup>الطى</sup> (بفتح الخاء  
المججمة والراء المشددة  
بعدها ألف وكسر الطاء  
المهمله آخره باه مشددة  
نسبة الى الخراط وهو  
خشب يخرطه الخراط  
فيصير صقيلا كالمرآة  
(قوله والبوريا) المحصير  
المسوج قاموس (قوله  
فان المصنف في الكافي  
قال بعده الخ) قال في  
الكفاية ويمكن ان  
يجاب عنه بان المراد  
بالعموم الاطلاق وانه  
يثبت الحكم في جميع  
الافراد ايضا وكذا المراد  
بالتحصيل التقييد يعنى  
مالا يمكن الاحتراز عنه  
عند الشافعى وأكثر من  
قدر الدرهم عندنا فيكون  
مؤولا فيه عارضه خبر  
الواحد والجواب ان  
الطهارة شرطا لاجماع  
وقوله وعلى الثاني جملة  
أبويوسف والشافعى قلنا  
نعم لكن مع اشتراطهما  
الطهارة فيه فيكون  
قطعا فلا يعارضه خبر  
الواحد اه (قوله  
والحصى بمنزلة الارض)  
قال في التاترخانية يريد  
به اذا كان الحصى في  
الارض فاما اذا كان على  
وجه الارض لا يظهر اه

الخز<sup>الطى</sup> والبول بالقبص كما في فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم والابنوس وصفائح  
الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة وانما كتفى بالمشع لان اصحاب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كانوا يقتسلون الكفار بسيوفهم ثم مسحونها ويصلون معها ولا نه لا يتداخله  
النجاسة وما على ظاهره يزول بالمشح أطلقه فشمّل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل  
ان البول والدم لا يطهران الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالمحت عندهما  
خلاف الحمد والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخى ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما  
قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وقد أفاد المصنف طهارته بالمشح كنظائره وفيه اختلاف  
فقبل تطهر حقيقة وقبل نقل واليه يشير قول القدورى حيث قال اكتفى بمسحهما ولم يقل طهرتا  
وسياق بيان الصحح فيه وفي نظائره وفائده فيما وقع البطنج أو اللجم بالسكين المسوحة من  
النجاسة فانه يحمل أكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المشح انما يكون مطهرا بشرط زوال  
الاثر كما قدمه فاضحنا في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك  
كما في الفتاوى أيضا والمسام منافذ الثئى (قوله والارض بالبيس وذهاب ال اثر للصلاة للتييم)  
أى تطهر الارض المتنجسة بالمجفاف اذا ذهب أثر النجاسة فتجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها  
لانراثة ومحمد بن الحنفية زكاة الارض يسبها أى طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعيد علم  
قبل التنجيس طاهرا ويطهروا بالتنجيس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالمجفاف شرعا أحدهما أعنى  
الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به وهذا أولى مما ذكره  
الشارحون في الفرق بان طهارة المكان ثبتت بدلالة النسخ التي خص منها حالة غير الصلاة  
والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة كخبر الواحد فجاء تخصيصه بالاثر بخلاف  
قوله تعالى فتيمة وافانه من الحجج الموجبة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده  
ولى فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخله تحت النص وانما ثبتت ضرورة  
والتحصيل يستدعى سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني جملة أبويوسف  
والشافعى ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤولا وهو من الحجج المجوزة كالعام  
المخصوص قيد بالارض احتراز عن الثوب والمحصى والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالمجفاف مطاقا  
ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والأشجار والكلاب والقبص وغيره  
مادام قائما عليها فيطهر بالمجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقبص وأصابته  
نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القبص الخصى بضم الخاء المججمة وبالصاد المهملة البيت  
من القبص والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القبص كذا في شرح الوقاية وكذا  
الحصى بالحجم كما في الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وأما الحجر فذكر  
الحجندى انه لا يطهر بالمجفاف وقال الصيرفى ان كان الحجر لمس فلا بد من الغسل وان كان تشرب  
النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والتحصى بمنزلة الارض وأما اللبن والاشجار فان كانا موضوعين  
ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالمجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفر وشاحف قبل  
ان يقطع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية ان كانت الآجرة مغروشة في الارض فكيف حكمها حكم الارض  
وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذى يلي الارض جازت الصلاة  
عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذى قام عليه المصلى لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا

رفع الاثر عن الفرش هل يعود نجس فيه روايتان كذا في البرازية وسياق في بيان الصحيح في نظائره  
وأطلق في اليس ولم يقيد بالشمس كما يقيد القدوري لان التقيد به مبنى على العادة والا فلا فرق  
بين الجفاف بالشمس والنار والريح والظل وقيد باليس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا  
بالغسل فان كانت رخوة تشرب الماء كما صب عليها فانه يصب عليها الماء حتى يغلب على ظنه انها  
طهرت ولا توقيت في ذلك وعن أبي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر  
واستحسن هذا صاحب الذخيرة وان كانت صلبة ان كانت منحدرة حفر في أسفلها حفرة وصب  
عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفرة كبسها أعنى الحفرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية  
فلا يمكن النسل بل يحذر لجعل أعلاه في أسفله وأسفله في أعلاه وان كانت الارض بمحصة قال في  
الواقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها بخرق أو صوفة ثلاثا فتنظف وجعل ذلك بمنزلة غسل  
الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الماء كثيرا حتى  
زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج  
والخلاصة والمحيط وقيد بذهاب الاثر الذي هو الطعم واللون والريح لانها لو جفت وذهب أثرها  
بالرؤية وكان اذا وضع أنفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج وفي  
الفتاوى اذا احترقت الارض بالنار فتييم بذلك التراب قيل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز  
ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بمطهر غير الماءات اذا أصابه ماء هل يعود نجسا فذكر الشارح الزبلي  
ان فيها روايتين وان أظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قاتت ولم تزل وحكي خمس مسائل  
المنى اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكما  
بالتريب والتشميس والبئر اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف الصحيح في بعضها ولا بأس بسوق  
عباراتهم فاما مسألة المنى فقال قاضيان في فتاواه والصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه  
لا يعود نجسا واما مسألة الخف فقال في الخلاصة هو كالمنى في الثوب يعني المختار عدم العود وقال  
المحداي في السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا واما مسألة الارض فقال قاضيان في فتاواه الصحيح  
انها لا تعود نجسة؟ وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعدما ذكر ان المختار عدم  
نجاسة الثوب من المنى اذا أصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الارض على الرواية المشهورة واما  
مسألة جلد الميتة اذا دبغ ثم أصابه الماء فأفاد الشارح انها على الروايتين لكن المتون مجمعة على  
الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضى عدم عودها واما مسألة البئر  
اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزا الى الاصل ويراد على هذه النجاسة الآجرة المفروشة  
اذا نتجت فنجست ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود ويراد السكين اذا مسحت  
فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الاسيحي ان عدم العود  
وفي المحيط الارض اذا أصابها النجاسة فيبست وذهب أثرها ثم أصابها الماء والمنى اذا فرك والخف  
اذا دلك والحجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح اه فالحاصل ان  
التصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسألة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد  
أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل وملافة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التجسس وقد  
اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود بناء على ان النجاسة لم تزل وانما قلت ولا يرد المستحبى بالحجر  
ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بانه نجسه لان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المنى

وفي منية المصلي المحصى  
اذا نتجت وجفت وذهب  
أثرها لا يطهر أيضا الا اذا  
كان متداخلا في الارض  
اه (قوله ثم تركها حتى  
نشفت طهرت) قال في  
الذخيرة بعد ذلك وعن  
الحسن بن أبي مطيع قال  
لو ان أرضا أصابها نجاسة  
فصب عليها الماء فغرى  
عليها الى ان أخذت قدر  
ذراع من الارض طهرت  
الارض والماء طاهر  
ويكون ذلك بمنزلة الماء  
الجارى وفي المنتقى أرض  
أصابها بول أو عذرة ثم  
أصابها المطر غابا وقد  
جرى ماؤه عليها فذلك  
مطهر لها وان كان المطر  
قليل لا يجر ماؤه عليها  
تعاهر اه (قوله الا في  
المنى) أى والا في المحاجم  
ومحل الغصاة فان المصح  
فيها كالنسل كما مر

(قوله ونظيره في الشرع النطفة الخ) مخالف لما في مسألة فرك المني فتأمل ثم رأيت بعض الفضلاء ذكر ما نصه فيه نظرا لما قدمنا من أن المسعودي أشار إلى أن العلاقة والمضغة نجستان كالمني وقد صرح بذلك ٢٣٩ في النهاية والتبيين وقد تقدم ذلك

عن البحر والمحجب من صاحب البحر فإنه جزم هناك بأن المضغة نجسة ونقل هنا عن الفتح أنها طاهرة وأقره وتبعه صاحب المنح في الموضوعين ولم يتعقبه ولا يخفى ما في ذلك من التناقض والظاهر أنها نجسة لتصريح النهاية والتبيين بذلك ولما تقدم في النقاس عن الخلاصة أن السقط إذا لم يستبين

وعنى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر ونحوه الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والحني

شئ من خلقه لا عبرة له أصلا وهو كالدم اه فان المتبادر من غير المستبين الخلق أن يكون مضغة غير مخلقة وقد ذكر أن حكمها كالدم يعني أنها لم تخرج عن حقيقة الدم كالنطفة والعلقه وهما نجستان فتكون المضغة نجسة فلي تأمل ثم ظهر لي أنه يمكن دفع التناقض بأن يحمل القول بالنجاسة على المضغة الغير المخلقة أي التي لم تنفخ فيها الروح والقول بالطهارة على

وجواز الاستنجاء بغير المائعات انما هو لسقوط ذلك المقدار عفو الالطهارة المحل فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفو على أن المختار طهارته أيضا كما سنبينه في آخر الباب ثم اعلم أنه قد ظهر إلى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في ذلك والخامس منيع المحاجم بالماء بالتحرق كما قدمناه والسادس الذرك كما قدمناه في الأرض إذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وإن كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير لمجاوئ كل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تظهر عند محمد خلافا لابي يوسف وضم إلى محمد أبا حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير أنه المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومة فكيف بالكل فإن الملح غير العظم واللحم فإذا صار لمجاوئ رتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتظهر والعصر طاهر فيصير خرا فينجس ويصير خرا فيطهر فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس اه وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يبقى بطهارته لأنه تغير والتغير بطهر عند محمد وبقي به للبلوى وفي الظهيرية ورماد السرقين طاهر عند أبي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول أبي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فإنه يقتضي أن الرماد طاهر عند محمد ونجس عند أبي يوسف كما لا يخفى وفيها أيضا العذرات إذا دفت في موضع حتى صارت ترابا قيل يظهر كنجاس الميث إذا وقع في المملحة فصار لمجاوئ طاهر عند محمد وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خرف صار خلايا طاهر إذا رمى بالقارة قبل التخلل وإن تفسخ القارة فيه الإباح ولو وقعت القارة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل وهو لا يكون بمنزلة ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا لو وقع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يظهر اه وفي الظهيرية إذا صب الماء في الخمر صارت الخمر خلايا طاهرة وهو الصحيح وأدخل في فتح القدير التطهير بالنار في الاستحالة ولا ملازمة بينهما فإنه لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة طهر والنور إذا رشح بماء نجس لا بأس بالخمر فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس إذا جعل منه الكوز أو القدر وجعل في النار يكون طاهرا كذا في السراج الوهاج والثامن الدباغ وقدره والتاسع الذكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدهاغ يطهر بالذكاة كما قدمناه والعاشر الترح في الآبار كما بيناه فظهر بهذا أن الطهارات عشرة كما ذكره في المجتبى نالنا عن صلاة الجلابي (قوله وعنى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر ونحوه الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والحني) لأن ما لا يأخذ الطرف كوقع الذباب بخصوص من نص التطهر اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالخمر لأن محل قدره ولم يكن الخمر مطهرا حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الإجماع عليه والمعتبر وقت الإصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فأنفث فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المريعنا في وجاعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت بعده لاوبه أخذ لا أكثر من كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه إلا سحرا إذا كان الذوب واحدا لأن

المضغة المخلقة أي التي تنفخ فيها الروح لما نقلناه في النقاس عن أهل التفسير من أنهم قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان الخلق بنفخ الروح فالمخلقة ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم ينفخ فيها الروح وعلى هذا ينبغي أن يعد نفخ الروح من المظهرات كما لا يخفى والله تعالى أعلم اه (قوله لا يمنع) قال في القهستاني وبه يقتضى لكن في المنية وشرحها وبه أي بالقول الثاني ويؤخذ

(قوله ومراذه الخ) أى المصنف (قوله والظاهر ان الكراهة تحريمية الخ) أقول ان كان مراده الكراهة في قدر الدرهم فهو مسلم ولكن للماذكره من التعديل ٢٤٠ بل لا إطلاقه لها كما هو الأغلب حيث تنصرف الى التحريمية وان كان مراده الكراهة مطلقاً

أى وان كانت أقل فمنوع

بالنظر الى الثاني بل

الكراهة فيه تنزيهية

لقوله فالأفضل ازالتهما

لانه يقتضى ان عدم الازالة

فضيل ولا فضيلة في

المكروه تحريماً ولذا قال

في النهر هذا مسلم في

الدرهم لا في مائة درهم فعبارة

السراج حينئذ كعبارة

الخلاصة وفي شرح المنية

اذا كانت أقل من قدر

الدرهم يستحب غسلها

وان كانت قدر الدرهم

يجب وان زاد يفرض اه

وذكر بعض الفضلاء

عن ابن أمير حاج وفي

الحامية وغيرها اذا شرب

في الصلاة قرأى في ثوبه

نجاسة أقل من قدر

الدرهم ان كان مقراً

وعلم انه لو قطع الصلاة

وغسل النجاسة يدرك

امامه في الصلاة أو يدرك

جماعة أخرى في موضع

آخر فانه يقطع الصلاة

ويغسل الثوب لانه قطع

للاكمال وان كان في آخر

الوقت أو لا يدرك جماعة

أخرى فلا اه وغير خاف

ان هذا القطع على سبيل

الاستحباب لا على سبيل

الاجباب اه وبه يظهر

النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر متعدد بخلاف ما اذا كان ذائطين لتعدد ما فيجمع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهه وهو جواهر سمكه ولانه مما لا ينفذ نفس ما في احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة فيهما ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحجام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز كذا في فتح القدير ولو حمل ميتان كان كافراً لا يصح مطلتا وان كان مسلماً لم يغسل فكذلك وان غسّل فان استهل صحت والا فلا ومراذه من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجاماً وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالأفضل ازالتهما واستقبال الصلاة وان كانت تقوته الجماعة فان كان يجد الماء ويجد جماعة آخرين في موضع آخر فكذلك أيضاً ليكون مؤدياً للصلاة الحائزة بيقين وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة في موضع آخر يعضى على صلاته ولا يقطعها اه والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجوزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيهاً وسوى في فتح القدير بين الدرهم ومادونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضى الفرق بينهما فانه قال وقد قدر الدرهم لا يمنع ويكون مسياً وان كان أقل فلا فضل ان يغسلها ولا يكون مسياً اه وأراد بالدرهم المثلث الذي وزنه عشرون قيراطاً وعن شمس الأئمة انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا في السراج الوهاج وأفاد بقوله كعرض الكف ان الاعتبار بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيرها وقل من حيث الوزن والمصنف في كافيته ووفق الهندوانى بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي البدائع وهو المختار عنده شايخ ما وراء النهر وصححه الشارح الزيلعي وصاحب المجتبى وأقره عليه في فتح القدير لان اعمال الروايتين اذا أمكن أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وروى أن عمر رضى الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفرى هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون أكثر منه وظفره كان مثل المثلث كذا في السراج الوهاج وقال النخعي أرادوا ان يقولوا مقدار المقعدة فاستحبوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فانه لم يذكر في ظاهر الرواية صريحاً ان المراد من الدرهم من حيث العرض أو الوزن وانما يرجح في الهداية رواية العرض لانها صريحة في النواذر ورواية الوزن ليست صريحة انما أشير اليها في كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المثلث الى اه أشار في البدائع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما ثبت به التعليل والتحقيق وفيه اختلاف فعند أبي حنيفة رحمه الله التحقيف والتعليل بعارض النص وعدمه وقالوا بالاختلاف وعدمه كذا في المجمع وحاصله انه ان ورد نص واحد بنجاسة شيء فهو غلط وان تعارض نصان في طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان اتفق العلماء على النجاسة فهو مغلط وان اختلفوا فهو مخفف هكذا تواردت كلماتهم وزاد في الاختيار في تفسير الغليظة عنده ولا حرج في اجتنابه

ما في قوله ولا ترفض لاجل المكروه تنزيهاً فتدبر (قوله والمصنف في كافيته) كذا في بعض النسخ وفي بعضها موجوده وفي عقب قوله وصححه الشارح الزيلعي (قوله والمراد بعرض الكف الخ) قال من لا مسكين وطريق معرفته ان تعرف الماء باليد



ثم يسطر سابق فهو مقدار الكف (قوله لتبوت الخلاف) أي بين العلماء (قوله ودم البق والبراغيث) وعن الحسن البصري أن رجلا سأل عن دم البق فقال له من أين أنت قال من الشام فقال انظر والى قلة حياة هذا الرجل فانه من قوم أرا قوا دم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءني يسألني عن دم البق فعد الحسن هذا السؤال ٢٤١ من التعق وكراهه التكلف

لما فيه من حرج الناس والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة ولم أبعث بالرهانية الصعبة اه ما في النهاية - فرائد (قوله وأما دم الشهيد فهو طاهر الخ) قال ابن أمير حاج لأن دم الشهيد مادام عليه محكوم بطهارته لضرورة جواز الصلاة عليه مع قيام الدم بخلاف ما لو انفصل الدم عنه فانه يكون نجسا حتى لو أصاب ثوب انسان أكبر من قدر الدرهم لم تجز صلاته لا لعدم الضرورة حينئذ فلم يسقط اعتبار نجاسته ذكره رضي الدين في المحيط ثم قال في أثناء المسئلة التي بعدها قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له واهلم ان النظر الى ما قدمناه عن المحيط من التعليل لجواز صلاة حامل الشهيد المتلطح بدمائه الزائد على قدر الدرهم يفيد جواز صلاة حامل الميت الغسول الذي ليس بشهيد وقد أصابته نجاسة غليظة تزيده على قدر الدرهم لأن الظاهر

وفي تفسيرهما عندهما ولا يلوي في أصابته فظهر به ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة الى جنس المكافين وان ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون أيضا بعموم البلوى في أصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وهي ان ما عمت بليته خفت قضيته نعم قد يتبع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن المالك في شرح الجمع اذا كان النص الوارد في نجاسة شيء يضعف حكمه بخلافه الاحتماد عندهما ما ثبت به التخفيف فضعفه بما اذا ورد نص آخر يخالفه يكون بطريق أولى فيكون حينئذ التخفيف بتعارض النصين اتفاقا وانما يتحقق الاختلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما يثبت وأقره عليه ابن أمير حاج في شرح منية المصلي قال وكان من هنا والله أعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والحثي لثبوت الخلاف المذکور مع فقد تعارض النصين ثم على طردانه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين تقع الحاجة الى الاعتدال لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان المأكول ثم لا يخفى ان المراد باختلاف العلماء المقضى للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من أهل الاجتهاد قبل وجودهما أو الكاشن في عصرهما لا ما هو أهم من ذلك اه وأورد بعضهم على قول أبي حنيفة سؤرا لمخارفان تعارض النصين قد وجد فيه مع انه لم يقل بالنجاسة أصلا وعلى قولهما المتى فانه مغلط اتفاقا مع وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة النجاسة تطهر في الثياب لاني الماء اه والبدن كالثياب وأراد بالدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون مكمنافيه لا ما كان من غيره وأما دم قلب الشاة ففي روضة الناطق انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسلم من بدن الانسان كما سألني ودم البق والبراغيث والتعلل وان كثر ودم السمك على ما سألني ودخل دم الحيض والنفاس والاستحاضة وكل دم أوجب الوضوء أو الغسل ودم الحمة والوزغ وقيدته في الظهيرية بان يكون سائلا وفي المحيط ودم الحمة نجس وهي ثلاثة أنواع قراد وجناتة وحمة فالقراد أصغر أنواعه والجناتة أوسطها وليس له مادام سائل والحمة أكبرها وله ادم سائل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات وأما دم الشهيد فهو طاهر مادام عليه فاذا أدين منه كان نجسا كذا في الظهيرية حتى لو جله ملطخا به في الصلاة صح وأراد بالبول كل بول سواء كان بول آدمي أو غيره الا بول التحفاس فانه طاهر كما سألني والا بول ما دثر كل نجاسة فانه سيصرح بتخفيفه وأطلقه فشمل بول الصغير الذي لم يطعم وشمل بول الهرة والفأرة وفيه اختلاف في البرازية بول الهرة أو الفأرة اذا أصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر الدرهم أفسده وهو الظاهر اه وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الاناء أو على الثوب نجس وكذا بول الفأرة وقال القنية أبو جعفر نجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني كذا في فتح القدير وفي المحيط ونحو الفأرة وبولها نجس

٢٤١ - بحر اول ان النجاسة المذكورة به لا تمنع جواز الصلاة عليه وحينئذ فوضع المسئلة في الشهيد اتفاقا وظاهرا في الخلاصة من مسئلة الرضيع المذكورة يفيد عدم جواز صلاة حامل الميت المذکور وهو أوجه وحينئذ فوضع في الشهيد غير اتفاق ويحتاج الى تعليل غير التعليل المذکور لها الى آخر ما قال في المحلية فراجع

لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحترار عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والشراب فصار معفو  
 فيها اه وهو يفسد ان المراد بقول أبي جعفر نجس الاناء أي اناء الماء مطلق الاناء وفي فتاوى  
 قاضيان بول الهرة والفارة ونحوهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الحفافي  
 ونحوها لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه اه وهذا كله ظاهر ان مراد صاحب التنجيس بنقل الاتفاق  
 بقوله بال السنور في البرنزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا الوأصاب الثوب أفسده اتفاق  
 الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود الخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الحفافي ليس نجس  
 للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه اه وهو صريح في نفي النجاسة ثم قال آخر  
 وبول الهرة نجس الاعلى قول شاذ وفيها أيضا ومراره كل شيء كبوله وجره البعير حكمها حكم سرقينة  
 لانه توارى في جوفه والحجرة بالكسرة ما يخرج البعير من جوفه الى فخه فبها كله ناسيا والسرقين الزبل  
 وأشار بالبول الى ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء والغسل فهو مغلط  
 كالغائط والبول والمني والمذي والودي والقيح والصد يد والقيح اذا ملا الفم اماما دون فطاهر على  
 الصحيح وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونحوه لا يوجب الخمر فانه مغلط باتفاق الروايات  
 مغلفة وفي أخرى مخففة وفي أخرى طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف الخمر فانه مغلط باتفاق الروايات  
 لان حرمة قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغلط للاصل المتقدم كما لا يخفى فلا  
 فرق بين الخمر وغيرها وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغلط لا يشترط  
 أن يكون قطعيا وأما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به  
 فقال في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظن واجب قطعيا في الفروع وان كان  
 نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يرد دليل الاجماع اه وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان  
 يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات  
 المخففة اه وأشار بخبر الدجاج الى نفيه كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبطل لوجود معنى  
 النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا للتغير الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن أبي حنيفة  
 روايتان روى أبو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البرازية  
 ونحو البط اذا كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان طير ولا يعيش بين الناس  
 فكالحمامة وقيد به لان نوء الطيور التي تذرق في الهواء نوعان فبأش كل جمجمة كالحمام والعصفور فقد  
 تقدم في بحث الآبار انه طاهر وما لا يؤكل جمجمة كالصقر والبازي والمحذاه فسيذكر انه مخفف وفيه  
 خلاف نفيه ان شاء الله تعالى وصرح ببول ما لا يؤكل جمجمة مع كونه داخل في عموم البول لثلاثتهم  
 ان المراد بالبول بول الآدمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يؤكل جمجمة كما سيأتي وأشار  
 بالروث والخني الى نجاسة نوء كل حيوان غير الطيور فالروث للحماء والفرس والخني للبقرة والبعير  
 للابل والغائط للآدمي ولا خلاف في تغلط غائط الآدمي ونجوا الكلب ورجيع السباع واختلفوا  
 فيما عداه فعنده غليظة لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس أي نجس ولم يعارض وعندهما  
 خفيفة فان ما لكاري طهارتها وعموم البلوى لا امتلاء الطرق بخلاف بول النمار وغيره مما لا يؤكل جمجمة  
 لان الارض تشفه حتى يرجع محمد آخر الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة  
 ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والحنات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لان مشي  
 الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهر بذلك

(قوله وفي الظهيرية وبول الحفافي ليس بنجس للضرورة الخ) قال الشيخ علاء الدين المحسني وعليه الفتوى وعزاه الى التارخانية

(قوله فان كان صلبا الخ) قال ابن امير حاج زاد في مختارات النوازل وان كان متفتتا مالم يتغير طبعه يؤكل ايضا اه (قوله جلدة الاذى اذا وقعت في الماء القليل الخ) قال ابن امير حاج وان كان دونه لا يفسده صرح به غير واحد من أعيان المشايخ ومنهم من عبر بانه ان كان كثيرا ففسده وان كان قليلا لا يفسده وأفاد ان الكثير ما كان مقدارا الظفر وان القليل مادونه ثم في محيط الشئ رضي الدين تعليلا لفساد الماء بالكثير لان هذا من جملة لحم الاذى وقد بان من الحى فيكون نجسا الان في القليل تعذرا لاحتراز عنه فلم يفسد الماء لاجل الضرورة وفيه قبل هذا قال محمد عصب الميتة وجلدها اذا ٢٤٣ ليس فوقه في الماء لا يفسده

لان باليس زالت عنه الرطوبة النجسة اه ومشي عليه في الملتصق من غير عزو الى أحد فعلى هذا ينبغي تقييد جلدة الاذى الكثير في هذه المسئلة بكونه رطبا ثم لا يخفى ان فساد الماء به بعد ذلك معقد بكونه قليلا اه من كلام ابن امير حاج (قوله وسن الكلب والتعلب طاهرة) قال الحسير الرملى نأمله مع قولهم ما أين من الحى ولو سنا فان مقتضاه نجاسة سن الكلب والتعلب هذا وفي القول بطهارته ونجاسة سن الاذى بعد وأقول في نجاسة السن اشكال هو انه لا ينجس لو اما أن يكون عظما أو عسبا وكلاهما طاهر اما العظم بخلاف عندنا واما العصب فعلى المشهور من المذهب وحكى في فتح القدير عدم

وفي الروى لا يحتاج الى ذلك عنده ولا يحنفة ان الموجب للعمل بالنص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى ظهرت بالدك فائست أمر زائد على ذلك ليكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان فممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للخرج وهو ليس معارضة للنص بالرأى كذا في فتح القدير وفي الظهيرية والشعير الذي يوجب في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل بخلاف ما يوجب في خنى المقر لانه لا صلاح له فيه خبز وجد في خلاله خرو الفارة فان كان صلبا يرمى الحرق ويؤكل الحبيب لانه طاهر ثم قال خرو الفارة اذا وقع في اناء الدهن أو الماء لا يفسده وكذلك لو وقع في الحنطة اه وقد تقدم انه يفسده وفيها ايضا البعر اذا وقع في الحليب عند الحلب فرمى قبل التفتت لا يتنجس وفي البرازية مشى في الطين أو أصابه لا يجب في المحكم غسله ولو صلى به جازمالم يبين أثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومفاتح رزقه وأول ما يسأل في الموقف وأول منزلة الاسيرة لا غاية له وله هذا قلنا لاجل المصلى أى السجادة أولى من تركه في زماننا دخل مربطا وأصاب رجله الاروات جازت الصلاة معه مالم ينجس اه وهو ترجيح لقولهما في الاروات كما لا يخفى وقد نقلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعا ونصوا على النجاسة ولم يصرحوا بالتغليظ والتخفيف والظاهر انها مغلظة وانها المرادة عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطاهرات تبعافي الذكرفها الاسائر النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلدة الحية نجس وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغة بخلاف قبصها فانه طاهر والدودة الساقطة من السيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها طاهرة الحمار اذا شرب من العسبر لا يجوز شربه بالريح اذا مررت بالعدرات وأصاب الثوب المسلول يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه وما يصب الثوب من بخارات النجاسات قيل يتنجس الثوب بها وقيل لا يتنجس وهو الصحيح ولو أصاب الثوب ما سأل من الكنف فلا حب أن يغسله ولا يجب مالم يكن أكبر رأيه انه نجس جلدة اذى اذا وقعت في الماء القليل ففسده اذا كانت قدر الظفر والظفر لو وقع بنفسه لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم الاذى نجس وعن أبي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانت أكثر من قدر الدرهم وهذا قول أبي يوسف وقال محمد في الانسان الساقطة انها نجسة وان كانت أكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه نأخذ وقال محمد في صلاة الاثر سن وقعت في الماء القليل يفسد واذا طغنت في الحنطة لا تؤكل وعن أبي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا أثبتا جازت الصلاة وان أثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضر في سن الكلب والتعلب

الخلاف فيه وان نظره صاحب البحر والذي ينبغي أن يتحدا حكما فتأمل ذلك اه أقول اشكاله غير وارد وما يحتج بقوله والذي الخ موافق لما نقول عن ظاهر الرواية والتفرقة بينهما على غير ظاهر الرواية قال العلامة الحلي في شرحه الكبير وأما الاذى فان كان سن نفسه تجوز الصلاة معه وان زاد على قدر الدرهم عند أبي يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره وزاد على قدر الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير انه طرف عصب وفي نجاسة العصب روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين أبي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس اه ومثله في الكافي اه فقد اندفع الاشكال بانه معنى على احدى الروايتين

في العصب (قوله والمختار انه يتنجس) سياتي عن مآل الفتاوى ان الفتوى على خلافه (قوله وليس يتنجس استحسانا) قال العلامة المحلى والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التجرد أو تعسره اذ لا نص ولا إجماع في ذلك ووجه الاستحسان منحصرة في هذه الثلاثة وعلى هذا فلا تستقطرت النجاسة فما ثبتها نجسة بخلاف سائر أجزائها لا انتفاء الضرورة فيقي القياس فيها بالمعارض وبه يعلم ان الذي يستظهر من دردى البحر المسمى بالعرق في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الخمر (قوله وكذا الولف الثوب) النجس الى قوله لا يصير نجسا قال في المنية الاصح انه لا يصير نجسا قال في شرحها كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير إشارة الى خلاف وكان وجهه القياس على ما يبق من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد العصر لكن يرد ان قياسها على الندوة الباقية بعد العصر في المرة الاولى اولى لوجود النجاسة بكالها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر اول مرة ويحجب بان النجاسة ٢٤٤ اذا كانت نابتة فزال بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية فهي الرطوبة الباقية

بعد عصر الثالثة يعنى عنها حينئذ واذ لم تكن نابتة فابتدأت بالثوب كما في مسئلتنا فادامت البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر يعنى عنها كما في هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فلنتأمل واذ فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسئلة انما هو في الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان الندوة حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر كالوعصر الثوب

طاهرة وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وماء قم الميت نجس بخلاف ماء قم النائم فانه طاهر اه وفي الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يمسحه في المندبل حتى فساختلف المشايخ فيه وعامة المشايخ على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل السراويل بالعرق أو بالماء ثم فسا وفي فتاوى قاضيخان ماء المطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب ماء طابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حار او على كونه طابق أو بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا هرب فيه النجاسات فعرق حيطانها أو كوتها وتقاطر وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في أسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البلة في أسفل الكوز زصار نجسا يتجار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فترشح منه يكون طاهرا اذا صلى ومعه فأرة أو هرة أو حية تجوز صلاته وقد أساء وكذلك مما يجوز التوضؤ بسوره وان كان في كفه ثعلب أو جروكب لا تجوز صلاته لان سورة نجس ثوب أصابه عصر ومضى على ذلك أيام حازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير جرحا في الثوب والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو على العكس الصحيح ان الطين نجس أيهما ما كان نجسا واذا بسط الثوب الطاهر اليابس على أرض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصير رطبا ولا بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لكن موضع الندوة يعرف من سائر المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا الولف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصير بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا اه وفي النزاهة الفتوى على ان العبرة بالطاهر أيهما كان في مسئلة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو عكسه فهو مخالف للصحيح قاضيخان المتقدم وفيها طير الماء مات فيه

المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يظهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي لا يفسده ان تعيد المسئلة أيضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون أو ريح حتى لو كان المبلول متولوا بول أو متكيفا بريح فظهر ذلك في الطاهر يجب أن يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل أثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل ببل الثوب وعصره بنسج رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليصل بعضها ببعض فتقطر بل تفر في مواضع نبهناهم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله المحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة الخسائط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم بنسج شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه وقد نقل هذا الفرع المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب وفي الوفاة والنقاية والدرر ومن الملتقى ومن التنوير والسراج الوهاج والبرازية وكلهم أطاقوه عن ذكر الخلاف (قوله فهو مخالف للصحيح قاضيخان) أقول قدمشي في المنية على ما ذكره

فاضنجان وقال شارحها وهو اختيار الفقيه أبي الليث وكذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر ٢٤٥ على انه أيهما كان طاهرا

فالطين طاهر اه وهو اختيار أبي نصر محمد بن سلام قال البزازی وهو قول محمد وقد ذكر ان الفتوى عليه اه ووجهه في الخلاصة بصيرورته شيئا آخر وهو توجيهه ضعف اذ يقتضي ان جميع الاطعمة اذا كان مأوفا نجسا او دهنها ونحو ذلك أن يكون الطعام طاهرا بصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر

ومادون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس ونحوه طير لا يؤكل المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده فلهذا در الفقيه أبي الليث ودر قاضيان حيث جعل قوله هو الصحيح مشرا الى ان سائر الاقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة لاخس المتقدمين اه (قوله وفيما عدا الاخيرة) أي من المسائل الاربع التي في المجتبى (قوله ومثانه) الغنم حكمه حكم بوله قال النحر الرملة هذا لا يناسب قوله بعد ذلك لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على

لا يفسده عند الامام وفي غيره يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج غسالة الميت نجسة أطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة بصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما أطلق ذلك لان بدن الميت لا يتخلو عن نجاسة غالبا ودخان النجاسة اذا أصاب الثوب أو البدن فيه اختلافا والصحيح انه لا ينجسه بيض ما لا يؤكل لحمه اذا اتكس على ثوب انسان فاصابه من مائه ومجعه فيه اختلافا منهم من قال انه نجس اعتبارا بالحجم ما لا يؤكل ولبنه لانه محرم الاكل وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة اه وفي المجتبى وفي نجاسة القي وماء البئر التي وقعت فيها فارة وماتت روايتان وسؤر سباع الطير غليظة وغسالة النجاسة في المرات الثلاث غليظة على الاصح وان كانت الاولى تطهر بالثلاث والثانية والثالثة بالواحدة اه وفيما عدا الاخيرة نظر بل الرابع التغليظ في القي وماء البئر المتنجس واما سؤر سباع الطير فليس بنجس أصلا بل هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد فارة ماتت في الحجر وتخلت طاب الحبل في روايته هو الصحيح فارة ماتت في السمن الجماديقور ما حوله أو يرمى ويؤكل الباقي فان كان ماء لا يؤكل ويستصح به ويدبغ به الجلود والتشرب مغفوع عنه وذلك الميتة يستصح به ولا يدبغ به الجلود اه وفي عمدة الفتاوى اذا وجد في القمقممة فارة ولا يدري أهى فها ماتت أم في الجرة أم في البئر تحمل على القمقممة اه وفي مآل الفتاوى ماء المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا أن تكون العذرة أكثر من الارض الطاهرة أو تكون العذرة عند الميزاب اذا فسأ في السراويل وصلى معه قال بعضهم لا يجوز لان في الريح أجزاء لطيفة فتدخل أجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الاثمة الخلواني كان يصلي من غير السراويل ولا ناويل لفعله الا التحريم من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا وقت الفسوة أو يابسا اذا رأى على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم بخبره ولا يسعه تركه جلد مرارة الغنم نجس ومرارته وبوله سواء عند محمدا طاهر وعندهما نجس ومثانه الغنم حكمه حكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرة خمر وقعت في دن خل لا يحل شربه الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة حل الشراب في الخال السابق والسلم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند أبي يوسف اه وانما أكثرنا من هذه الفروع للحاجة اليها والكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان أول شيء يسئل عنه العبد في قبره الطهارة (قوله وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس ونحوه طير لا يؤكل) أي عني ما كان من النجاسات أقل من ربع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لأن التقدير فيها بالكثير الفاخس لمنع على ما روى عن أبي حنيفة على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير وهو ما استكثره الناظر ويستفحشه حتى روى عنه انه كره تقديره وقال الفاخس يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما كان الربع ملحقا بالكل في بعض الاحكام كسبح الرأس وانكشاف العورة الحق به هنا وبالسكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وصححه الشارح وغيره وفي الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابته النجاسة كالذيل والكم

قدر الدرهم اذ بول الغنم نجاسته مخففة ومثانه على قوله هذا مغلظة فلم يكن حكمه حكمها ولو فعل كما فعل أخوه في نهره حيث قال واعلم ان الظاهر من اطلاقهم نجاسة شيء التغليظ كلاسار النجاسة وثوب الحية الذي لم يدبغ والدودة الساقطة من السيلين على القول بانها نافضة وما بين من الحي ولو سوا ومثانه الغنم ومرارته لكان أولى

(قوله والدخري) قال الشيخ السمعاني رحمه الله هو بكسر الدال المهملة وسكون الحاء المهملة وبالصاد المهملة قيل هو  
مغرب وقيل عربي وهو عند العرب البنيقة والدخري والدخري لغة والجمع دخارص كما في المصباح اه (قوله لكن ترجع الأول  
الح) قال في النهر وكلام المصنف يعطى اعتبار ربع جميع الثوب قال في المبسوط وهو الاصح ثم قال وما في الكتاب أولى لمسامر ولا  
شك ان ربع المصاب ليس كثير افضلا عن أن يكون فاحشا واضعفا وجه هذا القول لم يرجع عليه في فتح القدير (قوله وفي فتح  
القدير ما يقتضي التوفيق الح) قال في النهر أقول فيه نظر بل انما فيه تقييد حسن لمحل الخلاف وذلك ان اعتبار ربع الجميع محله  
ما اذا كان لا يسا له اما اذا لم يكن عليه الا ثوب تجاوز به الصلاة اعتبر ربعه اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل  
فتمسح منه أقل من ربع الا انه ٢٤٦ لو اعتبر بادي ثوب تجاوز فيه الصلاة بلغ سنه ربعا منع اه أقول وهو المتبادر

في بادي النظر من عبارة  
الفتح حيث ذكر ذلك على  
صورة التقييد والاستدراك  
على الاطلاق وعبارته  
هكذا ويظهر ان الاول  
يعني اعتبار الربع  
أحسن لا اعتبار الربع  
كثيرا كالكل في مسألة  
الثوب تمسح الاربعه  
وانكشف ربع العضو  
من العورة بخلاف مادونه  
فهما غير ان ذلك الثوب  
الذي هو عليه ان كان  
شاملا اعتبر ربعه وان  
كان أدنى ما تجاوز فيه  
الصلاة اعتبر ربعه لانه  
الكثير بالنسبة الى الثوب  
المصاب اه وحاصل  
كلام النهر ان مراد المحقق  
التنبيه على ان محل  
الخلاف هو ما اذا كان  
لا يسا لاشمال لا لا أدنى

والدخري ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب  
التحفة والمحيط والسدائع والمجتبي والسراج الوهاج وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع  
الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع أدنى ثوب تجاوز فيه الصلاة كالنثر وهو رواية  
عن أبي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادى الاقطع وهذا أصح ما روى فيه من غيره اه  
لكنه قاصر على الثوب ولم يقدح في البدن فقد اختلف التحصيص كما ترى لكن ترجع الاول بان الفتوى  
عليه وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربع جميع  
الثوب السائر لجميع بدن الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه أدنى ما تجاوز فيه الصلاة اعتبر ربعه  
لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا ومثل المصنف  
للحنفية ثلاثة الاول يبطل ما يؤكل لحمه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد لمحدث العربيين وأبو  
يوسف قال بالتحفيف لا اختلاف العلماء على أصله وأبو حنيفة قال به أيضا تعارض النصين وهما  
حديث العربيين وحديث استر هو البول وفي الكافي فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق  
وحديث العربيين منسوخ عنده قلنا انه قال ذلك رأيا ولم يقطع به فتكون صورة التعارض قائمة اه  
وهو أحسن مما أحاب به في النهاية فان صاحب العناية قد رده فاجرا الثاني بول الفرس وهو  
داخل فيما قبله لكن لما كان في أكل لحمه اختلاف صرح به لثلاثي توهم انه داخل في بول ما لا يؤكل  
لحمه عند الامام فيكون مغاظا وليس كذلك فانه مخفف عندهما طاهر عند محمد كبول ما يؤكل  
لحمه وانما كره الامام لحمه امتاز بها وتحرر بما مع اختلاف التحصيص لانه آلة الجهاد لان لحمه  
يخس بدليل ان سورة طاهر اتفاقا والثالث خرطير لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندوانى  
والكرخى فيما نقلاه عن أئمتنا فيه فروى الهندي اني انه مخفف عند الامام مغاظ عندهما وروى  
الكرخى انه طاهر عندهما مغاظ عند محمد وقيل ان أبا يوسف مع أبي حنيفة في التحفيف أيضا  
فاتفقوا على انه مغاظ عند محمد وأما أبو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ والتحفيف  
وأما أبو حنيفة فروايتان التحفيف والطهارة وأما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضيان في شرح

بل هو محل وفاق ولا يخفى بعده بعد التامل في كلام المحقق والظاهر ما قاله في البحر وقد سبقه اليه العلامة الحلي الجامع  
فقال ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربعه وان كان أدنى  
ما تجاوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب أى لان ربع الثوب الشامل كثير بالنسبة اليه وربع  
أدنى ما تجاوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه وان كان قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار اه (قوله وهو أحسن مما أحاب به  
في النهاية) الا انه قال في النهر وفيه نظر لا يخفى اه وعبارة النهاية سؤال واجوابا هكذا فان قيل التعارض انما يتحقق اذا جهل  
التاريخ وقد قيل ان في حديث العربيين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهي منسوخة فيسدل على نسخ الباقي قلت الدلالة دون العبارة  
وفي عبارته تعارض فرجع جانب العبارة فيتحقق التعارض أو نقول انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهما  
حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر كما في صوم عاشوراء ونكح امرأة صالحة المجاورة على حزة رضي الله تعالى

عنه على قول الشافعي رحمه الله يعرف بالتأمل اه ورد في العناية كلام من الوجهين فرد الاول بقوله هو فاسد لان اشتغال القصة على المثلثة يدل على ان العبادة منسوخة فلا تعارض والثاني بقوله هو ايضا فاسد لان حديث العرينين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا ولا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا عنده والامر بخلافه اه اى لم تثبت النجاسة يقيناً بل ثبت الشك بالتعارض (قوله والاولى اعتماد التصحیح الاول) قال في النهر ولا يخفى أنها بقوله ما أنسب اذ لا وجه للتغليظ مع ثبوت الاختلاف وما في البحر من ٢٤٧ ان رواية الكرخي ضعيفة وان رجحت فنفعه ظاهر اه

لواء اعتبر هذا المعنى لما ثبت تخفيف باختلاف أصلا وقول الخالف بعد اثبات ضعف دليله ورده مؤثر في التحقيق اه ولا يخفى انه وجهه كلف وقد اعتبر الاختلاف في مذهب الغير وان لم يقل به أحد من أئمتنا أصلا (قوله وفي الفتاوى الظهيرية بالخ)

ودم السمك ولعاب البغل والمخار وبول انتضخ كرؤس الابر

أقول في القنينة نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظة بمجمعان اه وفي القنستاني تجمع النجاسة المتفرقة فتجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفاً أو أقل من الغليظة كما في النسخة اه أقول والظاهر ان ما في الظهيرية فيما اذا اختلفا فترجح الغليظة ولو كانت أقل كالأول اختلطت بماء أو ما في القنينة والقنستاني فيما

الجامع الصغير انه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقيل لا يفسد التعذر صون الاولاني عنه وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي موجبة للتخفيف وأما التغليظ عندهما فاستشكله الشارح الزيلعي بان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما وقد وجدناه طاهراً في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاحتياط فيه مسامحة اه وقد يجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سبق فلم يعد اختلافاً وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الدقائق والاولى اعتماد التصحیح الاول لما افتتحت في المتن ولهذا قال شارح النسخة تليد الحق ابن الهمام تصحیح النجاسة أوجه وجهه المحقق في فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قل ان يصل الى أن يفحش فيكفي تخفيفه اه والمخرجه واحد الحجر ومثل قرء وقرء وعن المجوهري بالضم كجندوخوند والواو بعد الراء غلط والهندواني بضم الهاء في نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي بكسرها وهذه النسبة الى الهندوان بكسر الهاء حصار يبلغ يقال له باب الهندواني ينزل فيه الغلمان والمجواري التي تحلب من الهندوان فله ولد هنالك كذا في المحققات وفي الفتاوى الظهيرية وان أصابه بول الشاة وبول الأدمى تحصل الخفيفة تبعاً للغليظة اه (قوله ودم السمك ولعاب البغل والمخار وبول انتضخ كرؤس الابر) اى وعفى دم السمك وما عطف عليه أمام دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا لبس ببيض والدم يسود وأيضاً الحرارة خاصة الدم والبرودة خاصة الماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء أطلقه فشمّل السمك الكبير اذا سال منه شيء فان ظاهر الرواية طهارة دم السمك مطافاً وعن أبي يوسف نجاسته مطلقاً وانه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن أبي يوسف ضعيف ذكره في المبسوط وتقدم الكلام على أنواع الدماء وأحكامها ولعاب البغل والمخار وطهره والظاهر من غاية البيان انه رواية عن أبي يوسف وان ظاهر الرواية عنه كقولهما وأما البول المتضخ قدر رؤس الابر فغفر عنه للضرورة وان امتلأ الثوب وعن أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فشمّل ما اذا أصابه ماء فكثير فانه لا يجب غسله أيضاً وشمّل بوله وبول غيره وقيد برؤس الابر لانه لو كان مثل رؤس المسلة منع وفي السكا في قيل قوله رؤس الابر يدل على ان الجانب الاسود من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان وبه اندفع ما في التبيين وحكى القول الاول في فتح القدير عن الهندواني قال وغيره من

اذا كان في موضعين ولم يبلغ كل منهما بافقراده القدر المانع فاذا بلغ نصف القدر المانع من الغليظة ونصفه من الخفيفة منع ترجيحاً للغليظة وكذا اذا زادت الغليظة بخلاف ما اذا كانت الخفيفة أكثر هذا ما ظهر لي (قوله وفي المجموع الى قوله وطهره) اى أبو حنيفة ومحمد رحمه الله (قوله قدر رؤس الابر) قد عده العلامة المحلى بما لا يدركه الطرف ثم قال والتقييده ذكره المعلى في النوادر عن أبي يوسف قال اذا انتضخ من البول شيء يرى أثره لا يدمن غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لوجع كان أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة اه قال واذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سيما والموضع احتياط ولا حرج في التخرج من مثله بخلاف ما لا يرى كافي أثر أرجل الدباب فان في التخرج زعمه حرجاً ظاهراً اه وكذا نقله القنستاني



عن الكرماني لكن قال بعده وفي التمرناشي ان استبان أثره على الثوب بان تدركه العين أو على السامان ينفرج أو يتحرك فلا عرة به وعن الشيخين انه معتبر (قوله لا يعتبر الجانبان) كذا في النسخ بالالف والصواب الجانبين بالياء كما هو في فتح القدير (قوله مالم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول) قال في مختارات النوازل وان كان الماء راكدا فبفسده اه فإذ كرههنا مقيد بالجارى لكن ذكر في المنية اختلافا في هذه المسئلة ونقل التفصيل عن الحامية والتنجيس مطلقا عن أبي بكر بن الفضل وعكسه عن أبي الليث واختاره شارحها وعلاه بان الرشاش المتصاعد من صدم شيء للماء انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشيء الصادم فيحكم بالغالب مالم يظهر خلافه والقاعدة المطردة ان اليقين لا يزول بالشك (قوله وما ترشش الى قوله نجسة) مبنى على ما أطلقه محمد في الأصل من ان غسالة الميت نجسة قال في السراج والأصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا إلا ان محمد انما أطلق ذلك لان بدن الميت ٢٤٨ لا يتخلو عن نجاسة غالبا كذا في الفتاوى اه (قوله وردغة) قال في القاموس محررة

وتسكن الماء والطين والوحل الشديد (قول المصنف يظهر بزوال عينه الخ) ويظهر البدن بغسله والثوب بغسله ثلاثا بماء طاهرة وعصره في كل مرة ٢ وكذا تطهيره في الاجانة والمياه الثلاثة

والنجس المرتقى يظهر بزوال عينه الا ما يشق

نجسة وقيل في النجاسة المرتبة يكفي زوالها مرة واعلم ان النجاسة المرتبة على قسمين مرتبة كالعدنة والدم وغير مرتبة كالبول فاما المرتبة فطهارة محلها زوال عينها لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بمرّة كما جزم

به في الكنز واعتمده الزيلعي وقيل لا يظهر مالم يغسله

المشايع لا يعتبر الجانبان دفعا للحرج وأشار الى ما قالوا الوالقي عذرة أو بولا في ماء فانتضخ عليه ماء من وقعها لا يتنجس مالم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسلات الثلاث اذا استنعت في موضع فاصابت شيئا نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيد احترازا وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت قريبا وقد أطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة فتعقبه الشارح ان الزيلعي لان العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية ولا بدس لتصريحه في الكفاي بالطهارة أولا انه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضخ بمعنى ترشش وفي القنينة والبول الذي يصيب الثوب مثل رؤس الابر اذا اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالدهن النجس اذا انبسط أبوال البراغث لا تمنع جواز الصلاة عيشي في السوق فتبتل قدمه بماء رش به السوق فصل لم يجزه لان النجاسة غالبية في أسواقنا وقيل بجزئه وعن أبي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن أصحابنا اه (قوله والنجس المرتقى يظهر بزوال عينه الا ما يشق) أي يظهر محله بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرتقى ما يكون مرتبا بعد الجفاف كالدم والعذرة وماليس بمرتقى هو ما لا يكون مرتبا بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرتبة هي التي لها جرم وغير المرتبة هي التي لا جرم لها وأطلقه فشمل ما اذا زالت العين بمرّة واحدة فإنه يكتفى بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وأفاد أنها لو لم تزل بالثلاث فإنه يزيد عليها الى أن تزل العين وانما قال يظهر بزوال عينه ولم يقل يغسله ليشمل ما يظهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الحف بالدلك والمني بالفرك والسيف بالسبح والارض باليسب في هذا

ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرتبة غسلت مرة اه قال في الخلاصة انه خلاف ظاهر الرواية وهذا هو الذي اعتمده المصنف كما تعطيه عبارته لانه حكى ما جزم به صاحب الكنز وغيره بصيغة قيل وأما غير المرتبة فطهارة محلها غسلها ثلاثا والعصر كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عندها غالبا وفي شرح الدرر شرط المبالغة في المرة الثالثة بحيث لو عصره بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يظهر اه ومثله في شرح المجموع ناقلا عن الحامية وقوله ٣ وكذا تطهيره في الاجانة يحتمل ان يكون الضمير في تطهيره راجعا الى الثوب وهذا متفق عليه بين الامامين ويحتمل ان يعود الى المتنجس المفهوم من السياق الشامل للبدن والثوب والبدن ويكون المصنف اعتمد في ذلك قول محمد والامام معه كما في التقريب والبدائع خلافا للامام الثاني فانه يشترط الصب لطهارة العضو ولو غسل العضو في ثلاث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم جمع اجانة أي ظروف أو في اجانة واحدة بتجديد الماء لا يظهر عنده بخلاف الثوب لمجرى ان العادة بغسل الثياب في

الاجانات ولولم يطهر لضاق على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب والمحة بمجد بالثوب فاذا غسل طهر العضو والثوب  
ويخرجان من الاجانة الثالثة طاهرين وباعد ذلك طاهر وطهور في الثوب وظاهر غير ٢٤٩ طهور في العضو لعدم ملافة

النجاسة وعدم التقرب  
في الثوب ولا قامة القرية  
في العضو من شرج الغزى  
على زاد الفقير لابن  
الهمام (قوله وقد يشكك  
على الحكم المذكور الخ)  
أقول الظاهر والله تعالى  
أعلم ان ما في التجنيس  
مبنى على التفرقة بين  
ما ينصر وبين ما لا ينصر  
حيث لا يغتفر في الثاني  
بقاء الاثر وان كان يشق  
كما سيأتى وعليه فلا  
وغیره بالغسل ثلاثة  
وبالعصر في كل مرة

هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد  
بقوله الا ماشق استثناء ماشق ازالته من اثر النجاسة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع  
منه الاستثناء غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان  
تقديره فطهارته زوال عينه وأثره الا ان يبقى من أثره وحذف المستثنى منه في مثبت جائزا اذا استقام  
المعنى كقولك قرأت اليوم كذا اه وفي العناية انه استثناء العرض من العين فيكون منقطعاً  
اه فقد افاد محكمته من غير هذا التقدير لان الاستثناء المنقطع صحيح عند أهل العربية كالمتمصل ومنهم  
من رجعه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية مائل اليه والمراد بالاثار اللون والريح فان شق  
اذا التماس طقت وتفسير المشقة أن يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان  
أو الماء المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر ما في غاية البيان انه يعنى عن الرائحة بعد زوال العين  
مطلقاً وأما اللون فان شق ازالته يعنى أيضاً والا فلا وفي فتح القدير وقد يشكك على الحكم المذكور  
وهو ان بقاء الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثاً لا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر  
لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الحل لانه يجعله فيه  
يطهروا ان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالحل الا ان تحركه ما فادان بقاء رائحتها فيه بقيام  
بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر  
تطهره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديداً عند أبي يوسف بطهره وعند محمد  
لا يطهر أبداً اه من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولاً والتفصيل أحوط اه ما في فتح القدير وفي فتاوى  
قاضى بخان المرأة اذا اختضبت بخناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بماء طاهر يطهر لانها  
أتت بماء في وسعها وينبغي أن لا يكون طاهر ا مادام يخرج منه الماء الملوّن بلون الخناء اه وظاهره  
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب  
فانه قال قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو خناء نجس فغسل الى ان صفاء الماء يظهر مع قيام اللون  
وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً اه وفي المجتبى غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر أثر الدهن على  
الاصح تجس العسل يلقى في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثاً  
قالوا وعلى هذا اللبس اه وأطلق الاثر الشاق فشمّل ما اذا كان كثيراً فانه معفو عنه كما في الكافي  
(قوله وغیره بالغسل ثلاثاً وبالعصر في كل مرة) أى غير المرئى من النجاسة يطهر بثلاث غسلات  
وبالعصر في كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر  
القبلة وانما قدر وبال ثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه تيسيراً ويتأيد  
ذلك بحديث المستمقظ من مناهم حيث شرط الغسل ثلاثاً عند توهّم النجاسة فعند التحقيق أولى ولم  
يشترط الزيادة في التحقيق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة لتوهم ضرورة  
كذا في الهداية والكافي وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وظاهره انه لو غلب  
على ظنه زوالها بمرّة أو مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية أولاً لانه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وآخرا انه  
لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتى به اعتبار غلبة  
الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلى وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب

اشكال (قوله أفاد ان بقاء  
رائحتها فيه بقيام بعض  
أجزائها) هذا يفيد ان  
استثناء الاثر من العين  
في كلام المصنف استثناء  
متصل وعليه فلا حاجة  
الى ما تكلفوا به تأمل  
(قوله وظاهر ما في فتح  
القدير الخ) قال في النهر  
عبارة الخاتمة تؤذن بان  
ما جزم به في فتح القدير  
بحث لقاضى بخان وان  
المذهب الاول اه ولكن  
بعده تعبير صاحب  
الفتح بقوله قالوا فليتمل  
(قوله تجس العسل الخ)  
لم يذكر مقدار ما يصب  
عليه من الماء وظاهره

٢٢٥ - بحر اول عدم التقدير لكن في القهستاني ما نصه وجدت بخط بعض الثقات من أهل الافتاء ان المنون  
كافيان لعشرة أمناه لان في بعض الروايات قدر من الماء وهذا كله عند الشيخين وأما عنده فلا يطهر أبداً اه

(قوله والظاهر الاول ان لم يكن ٢٥٠ موسوس الخ) قال في النهر وهو توفيق حسن (قوله وهو أرفق) في قال التاترخانية وفي

النوازل وعليه الفتوى  
(قوله وأما حكم الغدير  
الخ) عبارة السراج وأما  
حكم الغدير فان غمس  
الثوب فيه ثلاثا وقلنا  
بقول البخارين وهو  
المختار فقد روى عن أبي  
حفص الكبير انه يطهر  
وان لم يغمر وقال بعضهم  
يشترط العصر في كل مرة  
وعن أبي نصر الصنفار  
يكفيه العصر مرة واحدة  
أه فإدانه عند البخارين  
يغمس ثلاثا وان قولهم  
هو المختار اركانهم اختلفوا  
وبتليث الجفاف فيما لا  
ينعصر

فيما ينهم في العصر على  
ثلاثة أقوال لا يشترط  
أصلا يشترط في كل مرة  
يشترط في مرة واحدة  
(قوله وتعتبر قوة كل  
عاصر الخ) قال في فتح  
القدير حتى اذا انقطع  
تقاطره بعصره ثم قطر  
يعصر رجل آخر أقوى  
منه يحكم بطهارته أه أي  
يحكم بطهارته بالنسبة  
إلى صاحبه ولا يطهر  
بالنسبة إلى الشخص  
الأقوى كما ذكره البرهان  
الحلي قال لان كل أحد  
مكلف بقدرته ووسعه  
ولا يكلف أحد أن يطالب

على ظنه انها قد زالت بمرارة واختاره الامام الاسي جاني وذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث  
ليس بلازم بل هو مفوض إلى رأيه وفي السراج اعتبار غلبة الظن بمختار العراقيين والتقدير بالثلاث  
مختار البخارين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني أه واشترط العصر  
في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكفي بالعصر  
مرة واحدة وهو أرفق وعن أبي يوسف العصر ليس بشرط كذا في الكافي ثم اشترط العصر فيما  
ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة أما اذا غمس الثوب في ماء جارحي جرى عليه الماء طهر  
وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما لا ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس  
وكذا الاناء النجس اذا جعله في النهر وملاه ونج منه طهر ولو تجسدت يده بسم نجس فغمسه في الماء  
الجارى وجرى عليها طهرت ولا ينضره بقاء أثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما نجس بمجاورة النجاسة  
بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ممتة فانه يجب عليه ازاله أثره وأما حكم الغدير فان غمس الثوب به فانه  
يطهر وان لم ينعصر وهو المختار وأما حكم الصب فانه اذا صب الماء على الثوب النجس ان أكثر الصب  
بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر  
والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن أبي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت  
يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر بن الغاسل الا أن يكون  
الغاسل صغيرا أو مجنونا فيعتبر بن المستعمل لانه هو المحتاج إليه أه وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره  
خصوصا على قول أبي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت قوته أكثر من ذلك  
الا انه لم يبلغ في العصر صيانة لثوبه عن التزريق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لمكان  
الضرورة وهو الاظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار قاضيان في فتاواه عدم الطهارة وفي  
فتح القدير ان اشترط العصر فيما ينعصر مخصوص منه ما قال أبو يوسف في ازار الحجام اذا صب عليه  
ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر الحمالوا في لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء  
كفاه على قياس قول أبي يوسف في ازار الحجام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق  
به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليل طهر وفي انه اذا لم  
ينتهي له عصر الكبرياس طهر كالسباط أه ولا يخفى ان الازار المذكور ان كان متنجسا فقد جعلوا  
الصب الكثير بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا قائما مقام العصر كما قدمناه  
عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار الحجام وغيره وليس الا كفاه به في الازار لاجل ضرورة الستر كما  
فهو المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في فتاوى قاضيان ان الازار ليس متنجسا وانما أصابه ماء  
الاغتسال من الجنابة فعلى رواية نجاسة الماء المستعمل طاهر وعليه بنى هذا الفرع وأما على طهارته  
فلا حاجة إلى غسله أصلا كالأخفى والتقدير بالدلة في مسئلة البساط لقطع الوسوسة والا فلا مذكور  
في المحيط قالوا البساط اذا نجس فجرى عليه الماء إلى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام  
العصر أه ولم يقيده بالدلة (قوله وبتليث الجفاف فيما لا ينعصر) أي ما لا ينعصر فطهارته غسله  
ثلاثا وتخفيفه في كل مرة لان التجفيف أثر في استخراج النجاسة وهو أن يتركه حتى ينقطع التقاطر  
ولا يشترط فيه البساط طاهر فشم ما تدخله أجزاء النجاسة أولا أما الثاني فيغسل ويجفف في كل مرة  
كما جلدوا الحف والمكعب والجمر موق والحزف والآجر والخشب الجديد وأما القديم فيطهر بالغسل

من هو أقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله (قوله ولا يخفى الخ) أقره على هذا البحث أخوه في النهر وكذلك الشيخ ثلاثا  
إسماعيل في شرح الدرر (قوله والحزف والآجر والخشب الجديد) أقول لم يذكر هذه الثلاثة صاحب الفتح في هذا القسم بل ذكر

ثلاثا دفعة واحدة وان لم يحذف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تقييد الحزفة بما اذا تنجست وهي  
 رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتماعها حتى يظهر من  
 ظاهرها اه و ذكر الامام الاسيماجي وان كان ذلك الشيء الذي اصابه النجاسة صلبا كالخجر والاسح  
 والخشب والاداني فانه يغسل مقدرا ما يقع في أكبر رايه انه قد ظهر ولا توقفت فيه وانما حكم بطهارته  
 اذا كان لا يوجد بعد ذلك طم النجاسة ولا رأت تحتها ولا لونها فاذا وجد منها أحد هذه الاشياء الثلاثة فلا  
 يحكم بطهارتها سواء كانت الاثنية من الحزف أو من غيره جديدا كان أو غير جديد وعزاه صاحب  
 الخط الى أكثر المشايخ وهو باطلا فقه يفسدان الاثر فيه غير معتبر وان كان شق زواله بخلاف  
 ما ذكره وفي الثوب ونحوه والفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر هنا  
 دال على قسام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه بسبب المجاورة  
 واستمرت قائمة بعد استعمال العين منه كذا في شرح المنية وبدل للفرقة ما في الفتاوى الظهيرية  
 وان بقي أثر الخمر يجعل فيه الحبل حتى لا يبق أثرها فيطهر اه وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة  
 أنواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهرها على أربعة أوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان  
 الاناء من خزف أو حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في أجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان  
 كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد أو صقر أو زجاج  
 رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشيا يغسل اه وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه أبي اسحق  
 المحافظ انه اذا اصاب النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصرية تعذر فقام  
 التوالي في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاطهران كلاما من التوالي والترك ليس بشرط في  
 البدن وما يجري مجراه بعد التفريق على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي  
 الذخيرة ما يوافقه وأما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشتراط كل منهما أظهر اه وفي عمدة  
 الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة يجرى عليها الماء ثلاثا والاعراض كالعصر وفي فتاوى  
 قاضيان البردي اذا تنجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم المحصر حتى يخرج  
 الماء من ثقابه وان كانت النجاسة قديست في المحصر تدلك حتى تلبس النجاسة فتزول بالماء ولو كان  
 المحصر من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر اه وجهه في فتح القدير على المحصر الصلبة  
 كما ذكره حصر مصر اما الجديدة المتخذة مما يشرب فسياتي وفي المجتبى معزى الى صلاة البقالي ان  
 المحصر تطهر بالمسح كالمراة والحجر وأما الاول أعني ما ابتدأه أجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد أبدا  
 ويطهر عند أبي يوسف كالحزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجانب دبع بنجس والحنطة  
 انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تغسل ثلاثا وتختف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل  
 في الاخرة فقط والسكين المموهة بماء نجس تموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان  
 يغلى ثلاثا فيطهر وقتل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها  
 الا أن تكون تلك النجاسة خرا فانه اذا أصب فيها أخل حتى صارت كالحل حامضة طهرته وفي التجنيس  
 طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتصف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة  
 اذا طبخت بالخمر لا تطهر أبدا وبه يفتي اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا وفي الظهيرية ولو صببت الخمر  
 في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل

ثلاثا دفعة واحدة وان لم يحذف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تقييد الحزفة بما اذا تنجست وهي  
 رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتماعها حتى يظهر من  
 ظاهرها اه و ذكر الامام الاسيماجي وان كان ذلك الشيء الذي اصابه النجاسة صلبا كالخجر والاسح  
 والخشب والاداني فانه يغسل مقدرا ما يقع في أكبر رايه انه قد ظهر ولا توقفت فيه وانما حكم بطهارته  
 اذا كان لا يوجد بعد ذلك طم النجاسة ولا رأت تحتها ولا لونها فاذا وجد منها أحد هذه الاشياء الثلاثة فلا  
 يحكم بطهارتها سواء كانت الاثنية من الحزف أو من غيره جديدا كان أو غير جديد وعزاه صاحب  
 الخط الى أكثر المشايخ وهو باطلا فقه يفسدان الاثر فيه غير معتبر وان كان شق زواله بخلاف  
 ما ذكره وفي الثوب ونحوه والفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر هنا  
 دال على قسام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه بسبب المجاورة  
 واستمرت قائمة بعد استعمال العين منه كذا في شرح المنية وبدل للفرقة ما في الفتاوى الظهيرية  
 وان بقي أثر الخمر يجعل فيه الحبل حتى لا يبق أثرها فيطهر اه وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة  
 أنواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهرها على أربعة أوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان  
 الاناء من خزف أو حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في أجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان  
 كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد أو صقر أو زجاج  
 رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشيا يغسل اه وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه أبي اسحق  
 المحافظ انه اذا اصاب النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصرية تعذر فقام  
 التوالي في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاطهران كلاما من التوالي والترك ليس بشرط في  
 البدن وما يجري مجراه بعد التفريق على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي  
 الذخيرة ما يوافقه وأما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشتراط كل منهما أظهر اه وفي عمدة  
 الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة يجرى عليها الماء ثلاثا والاعراض كالعصر وفي فتاوى  
 قاضيان البردي اذا تنجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم المحصر حتى يخرج  
 الماء من ثقابه وان كانت النجاسة قديست في المحصر تدلك حتى تلبس النجاسة فتزول بالماء ولو كان  
 المحصر من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر اه وجهه في فتح القدير على المحصر الصلبة  
 كما ذكره حصر مصر اما الجديدة المتخذة مما يشرب فسياتي وفي المجتبى معزى الى صلاة البقالي ان  
 المحصر تطهر بالمسح كالمراة والحجر وأما الاول أعني ما ابتدأه أجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد أبدا  
 ويطهر عند أبي يوسف كالحزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجانب دبع بنجس والحنطة  
 انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تغسل ثلاثا وتختف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل  
 في الاخرة فقط والسكين المموهة بماء نجس تموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان  
 يغلى ثلاثا فيطهر وقتل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها  
 الا أن تكون تلك النجاسة خرا فانه اذا أصب فيها أخل حتى صارت كالحل حامضة طهرته وفي التجنيس  
 طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتصف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة  
 اذا طبخت بالخمر لا تطهر أبدا وبه يفتي اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا وفي الظهيرية ولو صببت الخمر  
 في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل

يزيل السمومة عن أصل (قوله ولو صب الخمر في قدر فيها لحم الخ) قال الخبير الرملي يفهم منه ومما تقدم واللحم وقع في مرقه نجاسة  
 الخ ان اللحم يختلف بينما اذا طبخ بنحمر وبينما اذا وقع في مرقه نجاسة فقامل ذلك

(قوله فالاول اذا اصاب شيئا يطهر ٢٥٢ بالغسل الخ) قال الرمي الظاهر ان توجيهه ان الاول يخرج بغالب النجاسة فلا يغلب

الظن بخروجها الا بالثلاث وفي الثاني يغلب بالثني وفي الثالث بالواحد تامل اه وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والاجانة الثانية بمرتين والاجانة الثالثة بمرة كذا في القنية بمرز صلاة البقالي معبرا بالطست مكان الاجانة لكن فيها ايضا برمز شهاب

وسن الاستنجاء بنحو جرح متق

الاثمة الامامي غسل الثوب النجس في الطست فانه يغسل الطست ثلاثا في كل مرة بعد عصر الثوب وفيها ايضا قال عبد الرحيم المحتجى ظاهر ما اشار اليه في الجامع انه لا يحتاج الى غسل الاجانة كالرشا والدلو في نزع البثر اه (قوله لكن يرد عليه المحصى الخ) لا يخفى عليك دفعه اذ قول السراج لا يسن الاستنجاء له لكونه لا يخرج معه شيء يزال فلم يدخل تحت ضابطه ولو كان معه شيء فالاستنجاء للنجاسة لالهها فلا ورود على كل ولد اقال في النهر وقع في البحر هنا وهم فاجتنبه اه نعم يرد على تفسير المغرب (قوله وان كان شيء الخ)

يغسل ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد الحيز الذي يحجر لا يطهر بالغسل ولوصب فيه الحبل وذهب اثرها يطهر الدهن النجس يطهر بالغسل ثلاثا وحيلته ان يصب الماء عليه فيعملو الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امرأة تطبخ مرقعة فجاز وجهها سكران وصب الخمر فيها فصببت المرأة فيها خلا ان صارت المرقعة كالخمل في المحوضة ظهرت دجاجة شويت ونخرج من بطنها شيء من المحبوب ينجس موضع المحبوب وتطهيره ان يطبخ ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء الطاهر وكذلك البعرا اذا وجد في جل مشوى اه ما في الظهيرة وفي فتح القدير ولو القيت دجاجة حال النيران في الماء قبل ان يشق بطنها لتنشف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابد لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشريهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتران اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تمتد حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتخل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انتقال الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا النجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يجترسون فيه من النجس وقد قال شرف الأئمة هم هذا في الدجاجة والكروش والسميط مثلهما اه واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينصرف من ما لا يشرب فيه النجس وما يشرب فالاول يطهر بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وهذا علم ان المتن ليس على عمومه كما لا يخفى وفيه ايضا والماء الثلاث نجسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالثني والثالث بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول واذا استنجى بالماء ثلاثا كان نجسا وان استعمل الماء بعد الانقضاء صار مستملا (قوله وسن الاستنجاء بنحو جرح متق) ذكره هنا ولم يذكره في سنن الوضوء لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية وهو ازالة النجاسة السبيل من النجاسة وفي المغرب الاستنجاء مسح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز أن تكون السين للطلب أي طلب النجس ليزيله وقد علم من تعرفه ان الاستنجاء لا يسن الا من حدث خارج من أحد السيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المحتجى ولأن النوم والفصد اليه أشار في شرح الوفاية لكن يرد عليه المحصى الخارج من أحد السيلين فانه يدخل تحت ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجاء له صرح به في السراج الوهاج وأفاد ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وصرح في النهاية بانه سنة مؤكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا فاذا كفي السراج الوهاج من ان الاستنجاء خمسة أنواع أربعة فريضة واحد سنة فالاول من الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها واحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار الخارج فتسمح فان الثلاثة الاول من باب ازالة الحدث ان لم يكن شيء على المخرج وان كان شيء فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية من البدن غير السيلين فلا يكون من باب الاستنجاء وان كان على أحد السيلين شيء فهي سنة لا فرض واما الرابع فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت انه ليس من باب الاستنجاء فلم يبق الا القسم المسنون وأشار بقوله متق الى ان المقصود هو الانقضاء والى انه لا حاجة الى التقيد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالخمر في الشتاء وادباره في الصيف لاستبراه الحصىتين فيه لافي الشتاء وفي المحتجى المقصود الانقضاء فحتمار ما هو الا بلغ والاسلم من زيادة التلويث

أي وان كان شيء على المخرج وقوله فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية معني ولهذا فلو قال وان كان شيء فهمي

اه فلاولى أن يعقد مسترخيا كل الاسترخاء الآن يكون صائما وكان الاستنجاء بالماء ولا يتنفس  
إذا كان صائما ويحترز من دخول الاصبع المبته كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من  
الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقبلما يكون ذلك اه وللخفاة ينبغي أن ينشف  
المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظ الثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل  
الاستنجاء وبعده وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ وفي المبته والاستبراء واجب  
ولو عرض له الشيطان كثير ألا يتنفع اليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى إذا شك حبل البلل  
على ذلك النضح ما لم يتقن خلافه بالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الإزالة به ولا يدخل  
الاصبع قبيل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهرها ولو غسلت المرأة براحها كفها  
كذلك في فتح القدير ولا تدخل المرأة أصبعها في قلمها للاستنجاء كافي الحائض وأراد المصنف بالسنة  
السنة المؤكدة كما هو مذكور في الأصل ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على أن  
النجاسة القليلة عفو عندنا وعلمنا أن الصلوات النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير  
موضع الحدث إذا تركها يكره وفي موضعه إذا تركها لا يكره وما عن أنس كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يدخل الخلاء فأجل أنا وغلام نحوى أداة من ماء وعزرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر  
في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني على أن صيغة كان يفعل  
مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين الأصوليين والمختار الذي عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين  
أن لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وإنما هي فعل ماض تدل على وقوعه فان دل دليل على  
التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة رضي الله عنها كنت أطيب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم لحله قبل أن يطوف ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد أن صحبته عائشة إلا  
حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في إحرامه لأن المعتمر  
لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع ثبت أنها استعملت كان في مرة واحدة كما قال الأصوليون  
ذكره النووي في شرح مسلم من باب الوتر واختاره المحقق في التجر بر فانه اختار أن أفادتها للتكرار  
من جهة الاستعمال لأن جهة الوضع لكن الاستعمال مختلف كما رأيت وقد علم مما ذكرنا أن  
التقييد بالانقضاء انقضاء حصول السنة حتى لو لم ينق فان السنة قد فأت لأنه قيد للجواز وأطلق  
الخارج ولم يقيده بكونه معتادا ليقيدان غير المعتاد إذا أصاب المحل كالدلم يظهر بالجاذرة على الصحيح  
سواء كان خارجا منه أولا ولا يفسد أنه لا فرق بين أن يكون الغائط رطبا ولم يقم من موضعه أو قام من  
موضعه أو جف الغائط فان الحجر كاف فيه وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج وأراد بنحو الحجر  
ما كان عينا ظاهرة من زلة لا قيمة له كالدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد الممتلئ بخرج  
الزجاج والثلج والأجر والخزف والفحم (قوله وما سن فيه عدد) أي في الاستنجاء لما قد بينا من أن  
المقصود انما هو الانتقام بشرط الشافعي الثلاث مبني على أن الاستنجاء فرض ولا نقول به وذكر الثلاث  
في بعض الأحاديث نخرج مخرج العادة لأن الغالب حصول الانتقام بها أو يحتمل على الاستنجاء بدليل  
أنه لو استنجى بمحجر له ثلاثة أحرف حاز عندهم وبدل من أنه لم أتق له عليه الصلاة والسلام بمحجرين  
ناوته عقبه شيخ الإسلام ابن حجر في فتح الباري  
سد القهار وثمة وبانه ورد في بعض الروايات  
ن المراد في السنة المؤكدة والا فقد صرحوا

سنة لا فرض وحذف  
ما بينها لكان صوابا  
(قوله فانه اختار الخ)  
لا يخفى عليك انها حيث  
أفادت التكرار من جهة  
الاستعمال صح قوله في  
الفتح انه ظاهر في المواظبة  
وعدم استلزامها التكرار  
من جهة الوضع لا ينافي  
ذلك (قوله وفي الثاني  
خلاف الخ) أي في قوله  
وليفد الخ ونص عبارة  
السراج وقيل أيضا انما  
يجزئ فيه الحجر إذا كان  
الغائط رطبا لم يجف ولم  
يقم من موضعه أما إذا قام  
من موضعه أوجب  
الغائط فلا يجوز له إلا الماء  
لأن بقاءه قبل أن  
يستنجى بالحجر يزول  
الغائط عن موضعه  
ويتجاوز مخرجه وبجفافه  
لا يزله الحجر فوجب  
الماء فيه اه

وما سن فيه عدد



مندوب) فيه نظر بل فيه اعاء الى انه مسنون وانى يكون المستحب أفضل من المسنون أه أى لو كان الماء مندوبا كفى يكون أفضل من تجر السنون (قوله وكثيرا ما يفعله عوام المصلين) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها المصربين (قوله وهذا بعمومه الخ) الاشارة الى قوله لان ما على المخرج ساقط شرعا فانه يتناول ما اذا كان

وغسله بالماء أحب ويجب ان جاوز النجس المخرج ويعتبر القدر المانع وراءه موضع الاستنجاء

أكثر من الدرهم وظاهره انه متفق عليه لانه ذكر دليل لعدم منع التجاوز الذى فيه خلاف محمد وشان الدليل ان يكون مسلما عند الخصم لكن صرح فى الخلاصة بانه عند محمد لا يكفيه الحجر اذا كانت النجاسة على موضع الاستنجاء أكثر من الدرهم ونقل عن أبى يوسف روايتين وعن أبى حنيفة انه يكفي وفى البدائع انه لم يذكر فى ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قيل لا يكفي فيه الحجر وقيل يكفي وبه أخذ أبو الائمة الصنف

بالاستنجاب كما قدمناه (قوله وغسله بالماء أحب) أى غسل الحبل بالماء أفضل لانه قاله للنجاسة والحجر مخفف لها فكان الماء أولى كذا ذكره الشارح الزيلعي وهو ظاهر فى ان المحسل لم يطهر بالحجر ويتفرع عليه انه يتنجس السيل بأصاية الماء وفيه الخلاف المعروف فى مسئلة الارض اذا جفت بعد التنجس ثم أصابها ماء وكذا فى نظائرها وقد اختاروا فى الجميع عدم عود النجاسة كما قدمناه عنهم فلا يكتفى بذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن أبى هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروت أو عظم وقال انه لا يطهر ان فعل ان ما أطلق الاستنجاء به يطهر اذ لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة وفى فتح القدير وأجمع المتأخرون انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما فى الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر كان مأمورا للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقبها لها أيضا وهو أفضل من الاول واذا جاع بينهما كان أفضل من الكل وقيل الجمع سنة فى زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعلمه الفتوى كذا فى السراج الوهاج وفى فتح القدير وهذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة فى كل زمان لا فادته المواطبة وفيه ما قد مر من البحث أطلق الغسل بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضة الى رأيه فيغسل حتى يقع فى قلبه انه طهر كذا فى الخلاصة بعد نقل الخلاف فخرجهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة والمراد بالاشتراط الاشتراط فى حصول السنة والافتراء الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفى فتاوى قاضى خان والاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجى بالحجر ولا يستنجى بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء بصير فاسقا وفى فتح القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره واستنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصربين فى الميضة فضلا عن شاطئ النيل اه وقد قدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج) أى ويجب غسل الحبل بالماء ان تعدت النجاسة المخرج لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المصبغ بالحجر وهو القياس فى محل الاستنجاء لانه ترك فيه للنص على خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجاء كما فعل الشارح الزيلعي لما ان غسل ماعد المخرج لا يسمى استنجاء ولما قدمنا من ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وأراد بالماء هنا كل مانع ظاهر مزيل بقرينة تصريحه أول الباب وهو أولى من جملة على رواية محمد المعينة للماء كما أشار اليه فى الكافي لانها ضعيفة فى المذهب كما علمت سابقا وأراد بالمجاوز ان يكون أكثر من قدر الدرهم بشرىة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب الفرض (قوله ويعتبر القدر المانع وراءه موضع الاستنجاء) أى ويعتبر فى منع صحة الصلاة أن تكون النجاسة أكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء حتى اذا كان الجاوز للمخرج مع ما على المخرج أكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه فبقى الجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا لمحمد بناء على ان ما على المخرج فى حكم الباطن عندهما وفى حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول ما اذا كانت مقعده كبرى وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج فانه ينبغى ان يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجاسة المخرج وكان قليلا وكان لوجع مع ما على المخرج كان كثيرا فعلى هذا فلا اختلاف المتقول فى



لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاجار مطلقا من غير فصل وفي الذخيرة والولو الجيسة انه المختار (قوله من موضع الشرح) أى الحلقة (قوله فالصواب ان ياخذ الذكرا شماله الخ) قال الرملى وأما الاستنجاء بالماء فلم أر من علم انما من صرح بكيفية أخذه وصيه ورأيت في كتب الشافعية وبن ان لا يستعين بيمينه في شئ من الاستنجاء بغير عذر فياخذ الحجر بيساره بخلاف الماء فانه يصبه بيمينه ويغسل بيساره ولا مانع منه عندنا فالظاهر ان مسددها كذلك هذا هو المذهب للناس فاعلمهم انما تركوه لظهوره والله تعالى أعلم ثم رأيت في الضمائم المعنوي شرح مقدمة الغزوي ويفض الماء بيده اليمنى على فرجه ويعلى الاناء ويغسل فرجه بيده اليسرى اذا لم يكن عذر فان كان بيده اليسرى عذر يمنع من الاستنجاء بها جاز الاستنجاء باليمين من غير كراهة أه فهو بحمد الله تعالى كما يحتمل

الشرح وغيره بن الفقيه أى بكر القائل بانه لا يجوز الاستنجاء بالاجار وبين ان شجاع القائل بالجواز مشكل إلا أن يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي قدر بها الدرهم الكبير المتقال وأما الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فلم تست ساقطة فله وجه مع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم الغائط اذا تجاوز وأما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل أكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجوز في الحجر عند أى حنيفة وعند محمد لا يجوز في الحجر الا اذا كان أقل من قدر الدرهم أه وفي الخلاصة ولو أصاب طرف الاحليل من البول أكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته هو الصحيح أه وتعتبر المصنف بموضع الاستنجاء أولى من تعبير صاحب النقاية وغيره بالخروج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرح وكان المجاوز أكثر من قدر الدرهم كفى المجتبى وذكر في العناية معزى الى القنية انه اذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالحجر وقد نقول هذا التصحيح هنا بصيغة التبريض فالظاهر خلافه والله أعلم (قوله لا بعظم وروث وطعام ويعين) أى لا يستجى بهذه الاشياء والمراد انه يكرهها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك لما روى البخاري من حديث أبي هريرة في بدء الخلق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له اتبعني أبحارا استقض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال ههنا من طعام الجن وروى أصحاب الكتب الستة عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال أحدكم فلا يمسه ذكره بيمينه واذا أتى الخلاء فلا يمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وفي القنية في شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجاء باليمين ومس الذكرا باليمين ولا يمكنه الا بالارتكاب أحدهما فالصواب ان ياخذ الذكرا شماله فيمره على جدار او موضع ناء من الارض وان تعذر بقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمره عليه شماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمس العضو عليه شماله قال مولانا نجم الدين وفيما أشار اليه من امساك الحجر بعقبه حرج وتفسير وتكلف بل يستجى بجدار ان أمكن والا ياخذ الحجر بيمينه ويستجى بيساره أه وليس مراده القصر على هذه الاشياء فان ما يكره الاستنجاء به ثلاثة عشر كفى السراج الوهاج العظم والروث والجميع والفحم والطعام والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الدواب مثل الحشيش وغيره فان استجى بها أجزاء مع الكراهة لم يحصل المقصود والروث وان كان نجسا عندنا بقوله عليه الصلاة والسلام فيها ركس أو رجس لكن لما كان يابس لا ينفصل منه شئ صح الاستنجاء به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والرجس العذرة الباسية وقيل الحجر الذي قد استجى به وفي فتح القدير ولا يجوز الاستنجاء بالحجر استجى به مرة إلا أن يكون له حرف آخر لم يستجى به أه والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر وأى ذلك كان فانه مكروه وأما الطعام فلانه اسراف واهانه وانما كرهوا وضع الملمحة على الخبز لاهانه فهذا أولى وسواء كان ماء أو لا كاللحم وأما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة وأما باليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر منع الاستنجاء بها جاز ان يستجى بيمينه من غير كراهة وأما باقي هذه الاشياء فقل ان الاستنجاء بها يورث الفقر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الاسنة فينبغي انه اذا استجى بالنهي عنه ان لا يكون مقيما السنة الاستنجاء أصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة تسعمل في الواجب وليس به والله الموفق للصواب (فروع) اذا أراد الانسان دخول الخلاء وهو

(قوله ويكره ان يدخل الخلاء الخ) قال الرمل واذا دخل الخلاء وله عمر طويل يقدم اليسار عند أول دخول المشر ثم يتغير فيما بعد ذلك حتى في المجلس على محل قضاء الحاجة لان الكل أجزاء المستقدر فلا يطالب بتقديم خصوص اليسار في شيء منها وفي مسيئين متصلين متنافذين يقدم اليمنى عند دخول أولهما ثم لا يراعى شيئاً بعد ذلك حتى في الدخول من أحدهما لئلا يتحولانها شيء واحد كذا رأيت في حاشية الشيخ عميرة ٢٥٦ والشيخ ابن قاسم على شرح المنهج الشافعي ولا شيء عندنا بناهذه كتاب الصلاة

(قوله هي لغة الدعاء) هذا ما عليه الجمهور وجرم به الجمهور وغيره وقال الزمخشري تبع الآتي على واستحسنه ابن خني ان حقيقة صلى حركة الصلوة لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصلياً تشبهاً في تحشعه بالراكع والساجد اه والصلوات بالسكون العظامان الناتان في أعالي الفخذين الأذان عليهما اللتان وادعى أبو حيان انهما عرقان

### كتاب الصلاة

وحاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحرك الصلوة مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة بمعنى تصريحية في الرتبة الثانية في الدعاء تشبهاً للداعي بالراكع والساجد وتماه في النهر (قوله فيكون تغيير الانقلا) الفرق بينهما ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعياً وفي التغيير يكون باقياً

بيت التغوط يستحب له ان يدخل شوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان له ذلك والا فمجرد في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستورا الرأس ويقول عند دخوله باسم الله اللهم اني أعوذ بك من الخبث والنجاسة وأعوذ بك من الرجس الخبيث الخبث الشيطان الرجيم والخبث بسكون الباء بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذي كرم الشيطان والنجاسة جمع الخبيث وهو الآتي من الشياطين ويكره ان يدخل الخلاء ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى أو شيء من القرآن ويسد أرجله اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قائم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الخلاء فان الله تعالى يمقت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمداً اذا عطس ولا يشمت عاتسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر لعورته الا الحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا يبرق ولا يخط ولا يتنخف ولا يكثر الالتفات ولا يعبت ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغائط لانه يورث الباسور أو وجع الكبد كما روى عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام ويقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني أي بقاء شيء من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول والغائط في الماء ولو كان جارياً ويكره على طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو في زرع أو في ظل ينفع بالجلوس فيه ويكره يجنب المساجد ومصلي العبد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة ومستدبرها ولو في النيران فان جلس مستقبل القبلة ناسئاً ثم ذكر بعده ان أه كنهه الانحراف انحراف والا فلا بأس وكذا يكره للمرأة ان تمسك ولدها للبول والغائط نحو القبلة واختلفوا في الاستقبال للتطهر فاخترنا التمرناشي انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهم من آيات الله الباهرة ويكره ان يقعد في أسفل الارض ويبول في أعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جحر فارة أو حية أو غلظة أو ثقب ويكره ان يبول قائماً أو مضطجاً أو متجراً دافعاً عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه علمه الصلاة والسلام بالقيام أو وجع في صلبه ويكره ان يبول في موضع ويتوضأ ويغتسل فيه للنهي كذا في السراج الوهاج

### كتاب الصلاة

هي لغة الدعاء وشرعاً الافعال المخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغيير الانقلا فيه نظراً للدعاء ليس من حقيقة شرعاً وان أراد به القراءة فبمعنى الظاهر انها منقولة كافي الغاية لا ماعل به من وجودها بدون الدعاء في الامي بل لما ذكرناه وسماي في بيان أركانها وشرائطها وأجباتها وحكمها سابقة الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان واجباً والا فالتسائي وسبها أوقاتها عند الفقهاء وعند الاصوليين هي علامات وليست بأسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الى الحكم

لكنه زيد عليه شيء آخر وفي النهر اختلاف الاصوليين

في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أي منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية أم مغيرة قبل بالاول قال في الغاية وهو الظاهر لوجودها بدون في الامي وقيل بالثاني وانه انما يزيد على الدعاء باقي الاركان المخصوصة وأطلق الجزع على الكل (قوله بل لما ذكرناه) أي من أن الدعاء ليس من حقيقة بناء على انه خلاف القراءة ومنعه في النهر ولم يذكر له سنداً

(قوله المسمى بلب الاصول) هو مختصر تحرير ابن الهمام (قوله اولاً ولانه لا خلاف في اوله ولا آخره) سيأتي قريناً نقل الخلاف في اوله عن المجتبي ونبه عليه العلامة القهستاني ونقل عن النظم ان آخره الى ان يرى الراجح ٢٥٧ موضع نيله قال في آخره خلاف

كما في اوله فن قال بعدم الخلاف فن عدم التبعية (قوله وبهذا اندفع الخ) قال في النهر اقول هذا بعد الاجماع على ان الفرض كان في الاسراء لئلا فيه نظر ولذا جزم السروحي بان الفجر اول الخمس وجوبا ويحمل الاول على الكسفة أي اول صلاة بين كيفية

وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النبي

افتراضها الظهر ولا شك ان وجوب الاداء متوقف على العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول العراقي انه كان نائماً ولا وجوب على النائم مردود وقد نقلوا الاجماع على ان العذر بنوم ونحوه اذا فاتته صلاة أو صوم يلزمه القضاء نعم الخلاف ثابت في الترك عمدا وطائفة على عدمه لكنه خلاف قول الاثمة الاربعة وقد اشبع ابن العز في حاشيته أي على الهداية الكلام على

الحكم بلا تأثير والعلامة هي الدال على الحكم من غير توقف ولا افضاء ولا تأثير فهو علامة على الوجوب والعلامة في الحقيقة النعم المترددة في الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما يفيد كونه ظرفاً عاماً مشايخنا على ان السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد خروجه يضاف الى جملة وتماصه في كتابنا المسمى بلب الاصول وفي شرح النفاية وكان فرض الصلوات الخمس ليله المعراج وهي ليلة السبت اسبوع عشرة ليلة خلت من رمضان قبل الهجرة بشمانية عشر شهراً من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمديك بالعشي والابكار ثم بدأ بالاوليات لتقديم السبب على المسبب والشرط وان كان كذلك لكن السبب اشرف منه ولكونه شرطاً أيضاً وقدم الفجر لانه اول النهار ولانه لا خلاف في اوله ولا آخره اولاً لان اول من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا في غاية البيان وبهذا اندفع السؤال المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء التي افترض فيها الصلوات الخمس وفي الغاية ان صلاة الفجر اول الخمس في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج الى الجواب عن الفجر واجاب عنه العراقي انه كان نائماً وقت الصبح والنائم غير مكلف (قوله وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) لمحدث امامة اثنى جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في الاولى منها حين كان في مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاولى ثم صلى العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التف جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبرق أي برغ وهو اول طلوعه وقيد بالصادق احترازاً عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو كذب الذئب ثم يعقبه الظلام والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوءه في الافق وهي اطراف السماء وفي السراج الوهاج آخره قبيل طلوع الشمس وفي المجتبي واختلف المشايخ في أن العبرة لا بطلوعه او لا ستطارته او لا انتشاره اه والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في الافق (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النبي) أي وقت الظهر أما اوله فمجمع عليه لقوله تعالى اقم الصلاة لتدرك الشمس أي لزوالها وقيل لغروبها واللام للتأنيب ذكره البضاوي وأما آخره ففيه روايتان عن أبي حنيفة الاولى رواها محمد بن عمار في الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى النبي وهو قوله ما والاولى قول أبي حنيفة قال في البدائع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي

٣٣٥ - بحر اول ذلك اه قلت وفي شرح البديع من كتب الاصول لا يجب الانتباه على النائم اول الوقت ويجب اذا ضاق الوقت اه نقله العلامة الدبري في شرحه على الاشياء والنظائر ثم قال ولم نر هذا الفرع في كتب الفروع فاعتنم اه (قوله والظاهر الاخير) قال في النهر اقول بل هو الاول وبدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو اصل الباب ثم صلى في الفجر يعني في اليوم الاول حين برق وحرم الطعام على الصائم (قوله في الصبح) كذا في بعض النسخ وفي بعضها في الاصل

(قوله وأشد المحرم) أصرح منه ما عن أبي ذر قال كأمع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن أن يؤذن فقال له أبردتم أراد أن يؤذن فقال له أبردتم أراد ٢٥٨ أن يؤذن فقال له ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن

شدة الحر من فيج جهنم  
رواه البخاري في باب  
الأذان للمسافر بن فقد  
صرح بان الظل قد ساوى  
التلول ولا قدر يدرك  
لنى الزوال ذلك الزمان  
في ديارهم فثبت انه صلى  
الله عليه وسلم صلى  
الظهر حين صار الظل  
مثله ولا يظن به انه صلاها  
في وقت العصر فكان  
حجة على أبي يوسف ومحمد  
وان لم يكن حجة على من  
يجوز الجمع في السفر

والعصر منه الى الغروب  
والمغرب منه الى غروب  
الشفق الاحر وهو  
البياض

وقامه في شرح المنية  
(قوله وعندهما وهو  
رواية عنه الخ) قال في  
النهر واليه رجوع الامام  
وعليه الفتوى لمائت  
عنه من جل عامة الصحابة  
الشفق على الحمرة واثبات  
هذا الاسم للبياض قياس  
في اللغة وهو لا يجوز  
كذا في شرح المجمع  
وهذا التقرير اندفع  
ما في الفتح من ان هذا  
الترجيح لا يساعد رواية  
ولا القوي من الدراية

غاية البيان وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول أبي حنيفة وفي النبايع  
وهو الصحيح عن أبي حنيفة وفي الصحيح القدوري للعلامة قاسم ان برهان الشريعة المحموبى اختاره  
وعول عليه السفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغيائية وهو المختار وفي شرح المجمع للمصنف  
انه مذهب أبي حنيفة واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب أبي حنيفة  
فقول الطحاوى وبقوله ما نأخذ لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركي في الغيض  
من انه يفتي بقوله ما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه أيضا كما سنده كره له جماعة  
جبريل في اليوم الاول في هذا الوقت وله قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من  
فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك  
وذ كرشيع الاسلام ان الاحتمياط أن لا يؤخر الظهر الى المثل وأن لا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون  
مؤديا للصلاة في وقتها بالاجماع كذا في السراج وفي المغرب التي بموزن الشئ ما نسخ الشمس  
وذلك بالعشى والجمع افياء وفيه والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج والتي في  
اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فيا لانه فاهم من جهة المغرب الى جهة المشرق أى رجوع وبه اندفع  
ما قيل ان التي هو الظل الذي يكون للأشياء وقت الزوال وفي معرفة الزوال روايات أحكمها ان يغرز  
خشبة مستوية في أرض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة  
فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر والطول  
فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرز فله عرفة التي والامثال فليعتبره  
بقامته وقامة كل انسان ستة أقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوى وعامة المشايخ سبعة أقدام ويمكن  
الجمع بينهما بان يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واعلم ان  
لكل شئ ظلا وقت الزوال الابعك والمدينة في أطول أيام السنة لان الشمس فيها تأخذ المحيطان  
الاربعة كذا في المبسوط (قوله والعصر منه الى الغروب) أى وقت العصر من بلوغ الظل مثليه  
سوى السفي الى غروب الشمس والخلاف في آخر وقت الظهر جار في أول وقت العصر وفي آخره  
خلاف أيضا فان الحسن بن زياد يقول اذا صغرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من  
أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر (قوله والمغرب منه الى غروب  
الشفق) أى وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لرواية مسلم وقت صلاة المغرب مالم  
يسقط نور الشفق وضبطه الشمني بالثاء المثلثة المفتوحة وهو ثوران حرته (قوله وهو البياض) أى  
الشفق هو البياض عند الامام وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم  
وعندهما وهو رواية عنه هو الحمرة وهو قول ابن عباس وابن عمر وصرح في المجمع بان عليها الفتوى  
ورده المحقق في فتح القدير بانه لا يساعد رواية ولا دراية أما الاول فلانه خلاف رواية الظاهرة  
عنه وأما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين يغيب الاق وغيموبته بسقوط البياض  
الذي يعقب الحمرة والا كان باديا ويحيى ما تقدم به في اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك  
ورجحه أيضا تلميذه قاسم في صحيح القدوري وقال في آخره فثبت ان قول الامام هو الاصح اه وبهذا

لانه حيث ثبت رجوعه فقد ساعدته الرواية ولا شك ان سبب الرجوع قوى الدراية اه لكن ذكر العلامة \* ظهر  
قاسم في تحقيقه ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكافة من لدن الأئمة الثلاثة والى الآن من حكاية القولين ودعوى جل عامة الصحابة  
خلاف المتقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم

قلت ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ولم ير والبيهقي الشافعي الا عن ابن عمر وتماه فيه (قوله فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر) وظاهر ما أخرج اسحق والطبراني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة هي خير لكم من جمر النعم وهي لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر فان قلت ينبغي جل الرواية على هاتين الروايتين بان يجعل لفظ صلاة المفبوط فهما مقدار اجتماعيهما وبينهما قلت لقايل أن يقول لا بل الامر بالقلب فان العشاء محكم في الوقت وصلاة العشاء محتمل له فانه يقال آتت صلاة كذا والمراد تلك لوقتها فيحمل عليه كما هو القاعدة في رد المحتمل الى المحكم عند صورة التعارض وقد ذكر غير واحد نظير هذا في ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضأ الوقت كل صلاة وأنه قال تتوضأ لكل صلاة ثم في هذا الحديث دلالة على ما ذهب اليه أبو حنيفة ٢٥٩ من الوجوب ويقوى ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم  
الوتر حق فمن لم يوتر فليس  
منارواه أبو داود والحاكم  
وصححه الى غير ذلك اه  
ابن أمير حاج (قول  
المصنف ومن لم يجحد  
وقتها لم يجبا) أي لم يجبا  
عليه فحذف العائد على  
والعشاء والوتر منه الى  
الصبح ولا يقدم على العشاء  
للا ترتيب ومن لم يجحد  
وقتها لم يجبا  
من وهو لا يسوغ حذفه  
في مثله سواء كانت من  
موصولة أو شرطية اما اذا  
كانت موصولة فلا نها  
مبتدأ وما بعدها صلته  
ولم يجبا خبر المبتدأ والخبر  
متى كان جملة فلا بد من  
ضمير يعود على المبتدأ  
ولا يجوز حذفه الا اذا كان  
منصوبا في الشعر كقوله

ظهر انه لا يفتى ويعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما الا  
لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما  
كما في هذه المسئلة وفي السراج الوهاج فقولهما أوسع للناس وقول أي حنيفة أحوط (قوله والعشاء  
والوتر منه الى الصبح) أي وقتها من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتها واحدا مذهب  
الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء له حديث أي داود ان الله أمركم بصلاة هي خير لكم  
من جمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وله ما في بعض طرقه فجعلها  
لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبنى على انه فرض أو سنة (قوله ولا يقدم  
على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر ولا نهما فرضان  
عند الامام وان كان أحدهما اعتقادا والاخر عملا فاداه عند التسديد كحقي لو قدم الوتر ناسيا فانه  
يجوز وعندهما بعده وعند النسيان أيضا لانه سنة العشاء تبعها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين  
بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظرا لانه سنة عندهما يجوز تركه أصلا وأشار الى  
ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس بواجب  
لسنيته وفي النهاية ثم انهما يوافقان أبا حنيفة في وجوب القضاء فلو كانت سنة لوجب القضاء كما  
في سائر السنن ومراده من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان اداه عندهما سنة فلا يكون القضاء  
واجبا عندهما والا فهو ومشكل والله سبحانه أعلم (قوله ومن لم يجحد وقتها لم يجبا) أي العشاء والوتر  
كلوا كان في بلد يطالع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في أو قصر ليس الى السنة فيما حكاه  
معجم صاحب البلدان لعدم السبب وأفتى به الباقي كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن  
مقطوعهما من المرفقين وأفتى بعضهم بوجوبها واختاره المحقق في فتح القدير بثبوت الفرق بين  
عدم محل الفرض وبين سببه الجمعي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر  
وجواز تعدد المعارف للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه  
لجواز دليل آخر وهو ما تواطأت عليه أخبار الامراء من فرض الله الصلاة خمس الى آخره والصحیح

\* وخالد يحمد ساداتنا \* أي يحمد أركان مجرورا بشرط أن لا يؤدي الى تهينة العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن  
منوان بدرهم أي منه واما اذا أدى فلا يسوغ حذفه فلا يقال زيد مررت وهذا منه واما اذا كانت شرطية فلا اسم الشرط أو ما  
أضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائد عليه فتقول من يقيم أقم معه وغلام من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقيم أقم  
ولا غلام من تكرم أكرم فكذا هذا كذا في التبيين (قوله واختاره المحقق في فتح القدير الخ) أقول رده العلامة الحلبي شارح  
المنية وواقفه العلامة الباقي في شرحه على الملتقى والشرنبلاني في امداد الفتاح وحواشيه على الدرر والعلامة نوح أفندي في  
حاشية الدرر وكذا أخو المؤلف في نهج وتابعهم الشيخ علاء الدين المحصني في شرحه على التنوير ولكن انتصر للمحقق ابن الهمام  
محشي شرح التنوير شيخنا العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي المداري ورد كلام شارح المنية في حاشيته وكتبت في هامشه  
ما يدفع جوابه بظاهر وجهه وبينه فليراجع ذلك

(قوله أطلقه فاذا لم) قال في النهي في عبارته في البدائع المستحب هو آخر الوقت في الصنف وشرط الشافعي له شدة الحر وحرارة البلد والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعيد و به جزم في السراج على انه مذهب أصحابنا الا ان قوله في الجمع ونفضل الابرار مطلقا واطلاق الكتاب باباه (قوله فان تأخيرها اليه مكر وه لا الفعل) أي ان الكراهة في نفس التأخير لا في نفس الفعل وسياق في الشرح الكلام على ذلك وترجيح ٢٦٠ كون الكراهة في كل من التأخير والاداء (قوله ووفق بينهما في شرح الجمع الخ)

قال في النهي بعد نقله عن الحائسة والخمسة ومحمد رضي الدين والبداية تقيد التأخير الى الثالث بالشئ اما الصنف فنذب فيه التججيل فيه نظر لما

ونذب تأخير الفجر وظهر الصنف والعصر مالم تتغير والعشاء الى الثالث

علمت من انه ينسب التججيل في الصنف وكلام القدوري في التأخير ومن ثم قيده في السراج بالشئ ثم رأيت بعض المحققين قال ينبغي أن تكون الغاية داخلية تحت المعنى في كلام القدوري وغير داخلية في قوله عليه الصلاة والسلام لولا ان أشق على أمتي لآخرت العشاء الى ثلث الليل لينطبق الدليل على المدعى اه وهذا أحسن ما به يحصل التوفيق وبالله تعالى التوفيق اه ولا يخفى علمك انه لا فرق بين دخول الغاية وعدمه في كلام القدوري لانه على كل لا يدخل

انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتي بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا (قوله ونذب تأخير الفجر) لما رواه أصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي أسفر واما الفجر فانه أعظم للأجر ووجهه على تبين طلوعه باباه ما في صحيح ابن حبان كلما أصبح بم الصبح فهو أعظم للأجر أطلقه فشمئلا ابتداء والانهاء فيستحب البداءة بالسفار والختم به خلافا للطحاوي فانه نقل عن الاصحاب استحباب البداءة بالغلس والختم بالسفار والاول ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤثرها حد الان الفساد وهو موهوم فلا يترك المستحب لاجله وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكن لا يؤثرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وفي السراج الوهاج حد الاسفار ان يصل في النصف الثاني ولا يخفى ان الحاج بمزدلفة لا يؤثرها وفي المبتنى بالغلس المجعة الا فضل للمرأة في الفجر والغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الحال عن الجماعة (قوله وظهر الصنف) أي نذب تأخير روايه البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر أربدا بالصلاة والمراد الظاهر لانه جواب السؤال عنها وحده أن يصل قبل المثل أطلقه فاذا لانه لا فرق بين أن يصل في جماعة أولا وبين أن يكون في بلاد حارة أولا وبين أن يكون في شدة الحر أولا ولهذا قال في الجمع ونفضل الابرار بالظهور مطلقا في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابرار بثلاثة شروط ففسه نظره هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهور أصلا واستحبابا في الزمانين كذا ذكره الاسيحي (قوله والعصر مالم تتغير) أي نذب تأخيرها مالم تتغير الشمس لرواية أبي داود كان يؤثر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية أطلقه فشمئلا الصنف والشئ مالم في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر وأراد بالتغير أن تكون الشمس بحال لا تحار فيها العيون على الصحيح فان تأخيرها اليه مكر وه لا الفعل لانه مأمور بها منهى عن تركها فلا يكون الفعل مكر وهما كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التغير هذه السبب لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفا كذا في غاية البيان وحكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تجميلا وتأخير اصيفا وشئا كما سنده في باباه ان شاء الله تعالى (قوله والعشاء الى الثالث) أي نذب تأخيرها الى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا ان أشق على أمتي لآخرت العشاء الى ثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثالث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق الى ثلث الليل ومقتضاه انه لا يستحب تأخيرها الى الثالث بخلاف الاول ووفق بينهما في شرح الجمع لابن المالك بحمل الاول على الشئ والثاني على الصنف لغلبة النوم اه وأطلقه فشمئلا الصنف والشئ وقيل يستحب تججيل العشاء في الصنف لثلاث تغلج الجماعة وأفاد أن التأخير الى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح والى ما بعده مكر وه وقيل الى ما بعد الثلث مكر وه وروى الامام أحمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يستحب ان يؤثر العشاء وكان يكره

الثلث لوجود لفظة قبل على انه تبقى المناقاة في قوله في الحديث أو نصفه كما مر فندبر ووفق في الدرر بان يلون النوم ابتداؤها قبل آخر الثلث وانتهائها في آخره ولو بالتحمين وقال في الشرب ليلية وقد نظرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض اه أي التعارض بين عبارتي القدوري والكنز كما هو منشأ كلام صاحب الدرر



(قوله ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر الخ) قال الشرنبلالي في شرحه الكبير لنور الإيضاح نقلا عن مجمع الروايات وكذلك في الربيع والخريف يجعل بها أذان الشمس ٥ وبه يعلم الجواب عن قول ٢٦١ صاحب البحر ولم أر الخ (قوله وفيه بحث) أقول لا يخفى ما فيه

من البحث على التأمل (قوله يقتضي أن ذلك القليل الخ) قال في النهر وفي الأذان من الفتح قولهم بكرة أه الزكمتين قبل المغرب يشير إلى أن تأخير المغرب قدرهما مكروه وقد منع عن القنبة استثناء القليل فيجب جملة على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما لينفق كلام

والوتر إلى آخر الليل لمن يشق بالانتباه ويجعل ظهر الشتاء والمغرب وما فيها عين يوم غيب ويؤخر غيره فيه

الأصحاب أه وهذا هو الحق أه وأشار بقوله وهذا هو الحق إلى الرد على صاحب الفتح وعلى صاحب البحر حيث اختار عدم كراهة الركعتين قبل المغرب وسيأتي له زيادة (قوله) وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت الخ) قال الرملي لأن الظهر قد أخر في تأخيرها إذا كان يوم غيب فإذا أداه في الوقت علم به دخول وقت العصر فانتفى الوهم بتأخير

النوم قبلها والحديث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها بمن خشي عليه فوت وقتها أو فوب الجماعة فيها والأفلاوقيد الشارح كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة إمامها فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الظهر به ويكره الكلام بعد انقجار الصبح وإذا صلى الفجر جازله الكلام وفي القنبة تأخير العشاء إلى ما زاد على نصف الليل والعصر إلى وقت اصفرار الشمس والمغرب إلى اشتباك النجوم بكرة كراهة تحريم (قوله والوتر إلى آخر الليل لمن يشق بالانتباه) أي ونذب تأخيرها رواية الصحيحين إجماعا آخر صلاتكم وترأوا الأمر للندب رواية الترمذي من خشي منكم أن لا يستيقظ من آخر الليل فليوترأوله ومن طمع منكم أن يوتر في آخر الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهي أفضل وهو دليل مفهوم وقوله لمن يشق به وإذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا بعيد الوتر وزمه ترك الأفضل المفاد بحديث الصحيحين (قوله وتجهيل ظهر الشتاء) أي ونذب تجهيل ظهر الشتاء وما روي في ظهر الصيف وفي الخلاصة من آخر الأيمان أن كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وإن لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه إلى شيئين إلى الوقود ولبس المحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن أحدهما أه ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر أن الربيع ملحق بالشتاء في هذا المحكم والخريف ملحق بالصيف فيه (قوله والمغرب) أي ونذب تجهيل الحديث الصحيحين كان يصلى المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالمحجاب ويكره تأخيرها إلى اشتباك النجوم رواية أحمد لا تزال أمتي يجتر ما لم يؤثروا المغرب حتى تشتبك النجوم ذكره الشارح وفيه بحث إذ مقتضاه الندب لا الكراهة تجوز الإباحة وفي المبتغى بالمحمة ويكره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى لا ما لم يغيب الشفق الأصح هو الأول الأمن عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفي السكره بتطويل القراءة خلاف أه وفي الأسرار تجهيل الصلاة أدواها في النصف الأول من وقتها وفي فتح القدير تجهيلها هو أن لا يفصل بين الأذان والأقامة إلا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها الصلاة ركعتين مكروهة ومأوى الأصحاب عن ابن عمر أنه أخرها حتى بدا نجم فأعتق رقبة يقتضي أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره للسفر وللمائدة أو كان يوم غيب وذكر الاستيعابي إذا جئ بجنازة بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب أه وقد تقدم أن كراهة تأخيرها تحريمية (قوله وما فيها عين يوم غيب) أي ونذب تجهيل كل صلاة في أولها عين يوم الغيم وهي العصر والعشاء لأن في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين الغين لغة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لأن الظهر قد أخر في هذا اليوم وكذا المغرب وبهذا اندفع ما راجع به في غاية البيان رواية الحسن أن التأخير أفضل في سائر الصلوات يوم الغيم بأنه أقرب إلى الاحتياط تجوز الأداء بعد الوقت لا قبله (قوله ويؤخر غيره فيه) أي يؤخر غير ما في أوله عين يوم غيب وهي

الظهر وكذلك المغرب ينسب تجهيله إلى يوم الغيم فإنه ينسب تأخيرها حتى يتيقن الغروب بغالب الظن فإذا أخره إلى هذا الحد فقد حفظ وقته وبه يعلم دخول وقت العشاء فينتفي وهم الوقوع قبل الوقت إذا التحمل في العصر والعشاء تكون بعد



الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب بخلاف  
وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز  
عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لما روى الجماعة الا البخاري من حديث  
عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان  
نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى  
تميل وحين تضيق للغروب حتى تغرب ومعنى تضيق تميل وهو بالمشاة الفوقية المفتوحة فالضاد  
المجتمعة المفتوحة فالمشاة التحتية المشددة وأصله تتضيق حذف منه احدى التاءين والمراد بقوله  
وان تقبر صلاة الجنائز كناية لانها ذكر الدفن وارادة الردف وان اردت الدفن غير مكره وخلافه لابي داود  
لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على  
موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فشمّل فرضها ونفلها لان الكل ممنوع فان المكروه من  
قبيل الممنوع لا يباح تحريمه لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه فيسب  
كراهة التحريم وان كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم  
في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة المندوب والنهي في حديث عقبة من الاول فكان الثابت به  
كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضاً وواجبة فهي غير صحيحة لانها لنقصان في الوقت بسبب  
الادعاء فيه تشديداً بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطع بين قرني شيطان  
اذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت فارقها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب فارقها واذا غربت فارقها  
ونهي عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا فالوقت  
لا ينقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً  
فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحبت الصلاة مع انها ناقصة يتأدى بها الكامل لان  
ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه  
الاقوات وانما جاز القضاء في أرض الغير وان كان النهي ثم لمعنى في غيره أيضاً لان النهي ثم ورد  
للمكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان أكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر  
وان ورد النهي في معنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله  
ويقصر بقصره لانه معياره فإزداد الاثر فصار فاسداً وان كانت الصلاة نقلاً فهي صحيحة مكروهة  
حتى وجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو آتته خرج عن  
عهدة مالزمه بذلك الشرع وفي المنسوط القطع أفضل والاّول هو مقتضى الدليل والوتر داخل في  
الفرض لانه فرض على أوق الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كما في الكافي والمنذور المطلق الذي  
لم يقيد بوقت المكراهة داخل فيه أيضاً كما صرح به الاسبيجاني والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب  
ثم أفسده داخل فيه أيضاً فلا يصح في هذه الاوقات كما في المحط بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه  
ما قطعه من النفل المشرع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عنه عن العهدة وان كان آتماً لان وجوبه  
ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ليس غير والصون عن البطالان يحصل مع النقصان كما لو نذر  
ان يصلي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره وقول الشارح فيهما  
والأفضل ان يصلي في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا يصح في هذه  
الاقوات الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطاً

التأخير في الظهر والمغرب  
تأمل اه

ومنع عن الصلاة وسجدة  
التلاوة وصلاة الجنائز  
عند الطلوع والاستواء  
والغروب الا عصر يومه

فهم ما وعبارة الكتاب أولى من عبارة أصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة إلى آخره لما علمت ان عدم  
 النية انما هي في الفرائض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فانه يعم الكل وأراد بسجدة  
 التلاوة وصلاة الجنائز ما وجبت قبل هذه الاوقات أما اذا تلاها فإياها وحضرت الجنائز فيها فإياها  
 فانه يصح من غير كراهة اذ الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الافضل التأخير فهم ما وفي التحفة الافضل  
 ان يصلى على الجنائز اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها بخلاف الفرائض وظاهر التسوية  
 بين صلاة الجنائز وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنائز في غير مكرهه فأنجزها حتى صلى في الوقت  
 المكروه فانها لا تصح وتجب اعادتها كسجود التلاوة وذكر الاستيعاب لو صلى صلاة الجنائز فانه  
 يجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة بنظر ان قرأها في هذا الوقت تجوز مع الكراهة  
 وتسقط عنه ذمته وان قرأها قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيدها وسجدة السهو  
 كسجدة التلاوة كذا في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد  
 لسهو وسقط عنه لانه لم يجز النقصان المتمكن في الصلاة فجزى ذلك مجرى القضاء وقد وجب ذلك  
 كاملا فلا يتبادى بالناقص كذا في شرح المنية وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي  
 في حكم الطلوع واختار الفضلي ان الانسان مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع  
 فلا تحل الصلاة فاذا انحز عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير التعبير الصحيح كما قدمناه وأراد بالغروب  
 التعبير كما صرح به قاضيان في فتاواه حيث قال وعند اجراء الشمس الى ان تغيب والشافعي رحمه  
 الله اخرج من النهي في حديث عقبة الفوائت عملا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها  
 فليصلها اذا ذكرها متفق عليه والجواب عنه ان كونه مخصصا للعموم النهي متوقف على المقارنة  
 فلما ثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تزلنا الى طريقهم في  
 كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيص  
 عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت  
 وتخصيص عموم الوقت هو ارجح الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري في حق الصلاة الفائتة  
 كما ان تخصيص الاخر هو ارجح الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ  
 فيتعارضان في الفائتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي ارجاها عن الحمل  
 في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون ارجح  
 حديث عقبة أولى لانه محرم وأخرج ايضا النوافل بمكة للعموم قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد  
 مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وجوابه انه عام في الصلاة  
 والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ  
 الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة  
 لانه خاص فيها وأخرج أبو يوسف منه النفل يوم الجمعة وقت الزوال لساواه الشافعي في مسنده نهى  
 عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي  
 فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم  
 ويبحث فيه المحقق ابن الهمام بانه يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثه ولم يجب عنه  
 فظايره ترجيح قول أبي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن أمير حاج في شرح  
 المنية وفي العناية ان حديث أبي يوسف منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة واستثنى المصنف من المنع

(قوله فان وجب  
 تخصيص عموم الصلاة)  
 تخصيص الاول مصدر  
 مضاف لمفعوله والاصل  
 تخصيصه كما هو عبارة  
 الفتح والضمير لمحدث  
 التذكري وتخصيص الثاني  
 مضاف لفاعله والحاصل  
 ان في كل من الحديثين  
 خصوصاً وعموماً فان  
 وجب تخصيص أحدهما  
 للعموم الاخر وجب في  
 الثاني كذلك بقي ان  
 كون حديث التذكري  
 عاما فيه خفاء بل الظاهر  
 انه، طلق كما صرح به في  
 العناية ويمكن استفادة  
 العموم من اضافة الطرف  
 الى ما بعده فان الاضافة  
 تأتي لما تأتي له الالف  
 واللام (قوله وأخرج  
 أيضا الخ) أي الشافعي  
 رحمه الله تعالى (قوله  
 وفي العناية الخ) عبارته  
 والجواب عن الثاني ان  
 هذه الزيادة لم تثبت لانها  
 شاذة أو ان معناه ولا بمكة  
 كما في قوله تعالى الاخطا  
 أي ولا خطا اه زائد في  
 معراج الدراية أو يحمل  
 ذلك على انه قبل النهي اه

(قوله لانه ماموره) أقول عبارة المصنف في كافيه مع الامر به (قوله فيثبت في ذمته كذلك الخ) قال في النهر وبهذا التقرير علمت انه لو صلى العصر ثم استمر حتى غربت انها تفسد كما يحتمل بعض الطلبة وهو متجه وذلك لانها وان فاتت الا انها تقررت في ذمته كاملة فلا تؤدي بالنقص اه ٢٦٤ أقول هذا البحث مشهور وقد ذكره صاحب البحر في شرحه على المناوذك

جوابه وعبارة في الجواب  
وأجيب بان الشرع جعل  
الوقت متسعا وجعل له  
شغل كل الوقت فالفساد  
الذي يعترض حالة  
البقاء جعل عذرا لان  
الاخترازه في الاقبال  
على الصلاة متعذر اه  
وقال أيضا لكن قال في  
التفحيم هذا يشكل  
بالفجر وأجاب عنه في  
وعن التنفل بعد صلاة  
الفجر والعصر لاعت  
قضاء فائتة وسجدة تلاوة  
وصلاة جنازة

التلويح بان العصر يخرج  
الى ما هو وقت لصلاة في  
الجملة بخلاف الفجر أو  
بان في الطلوع دخولا في  
الكراهة وفي الغروب  
خروجا عنهما اه (قوله  
أجيب الخ) وفي امداد  
الفتاح بعد نقله ذلك  
وروى ابن عمر انه عليه  
الصلاة والسلام قال اذا  
طلعت الشمس فامسك  
عن الصلاة فانها تطلع  
بين قرني شيطان رواه مسلم  
وروى أيضا وقت صلاة  
الصبح من طلوع الفجر

عصر يومه فافاد انه لا يكره أدائه وقت التغبر وقد قدمنا ان المكروه انما هو تاخير له لأدائه لانه  
أداه كما وجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالأداء والا فجميع  
الوقت وعلى المصنف في كافيه بانه لا يستقيم اثبات الكراهة للشيء لانه ماموره وقيل الأداء مكروه  
أيضا اه وعلى هذا مشي في شرح الطحاوي والتخفة والبدائع والحاوي وغيرها على انه المذهب  
من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره وقيل بعصر يومه لان  
عصر أمس له لا يجوز وقت التغبر لان الاجزاء الصحيحة أكثر فيجب القضاء كاملا تر جمالا أكثر  
الصحيح على الأقل الفاسد وأورد عليه ان من بلغ أو أسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره  
مع تعذر الاضافة في حقه الى الكل لعدم الاهلية وأجيب بان لا رواية فيها فتلزم الهمة والصحيح ان  
النقص لازم الاداء في ذلك الجزء وأما الجزء فلا نقص فيه غير ان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر  
ضروري لانه مامور بالأداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في  
ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده لا بكامل وبهذا اندفع ما ذكره السراج الهندي في شرح المغني  
من أن السبب لما كان ناقصا في الاصل كان مائتا في الذمة ناقصا أيضا فعند مضي الوقت  
لا يتصف بالكمال لما علمت انه لا نقص في الوقت أصلا وأشار الى ان فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق  
بينهما ان السبب في العصر آخر الوقت وهو وقت التغبر وهو ناقص فاذا أداه فافادها كما وجبت  
ووقت الفجر كله كامل فوجب كماله فبطل بطرق الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملائمة  
بينهما فان قيل روى الجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة  
من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد  
أدرك الصبح أجيب بان التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات  
الثلاثة في الفجر رجعت الى القياس كما هو حكم التعارض فوجبنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر  
وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النفاية وظاهره ان ترجيح الحرم على المباح انما هو عند  
عدم القياس أما عنده فالترجيح له وفي القنية كسالى العوام اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر  
عليهم لانهم لو منعوا بتركها أصلا ظاهرا ولو صلوا ما تجوز عند أصحاب الحديث والأداء الجائز عند  
البعض أولى من الترك أصلا وفي البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تنكره  
فيها الصلاة والدعاء والتسبيح أفضل من قراءة القرآن اه ولعله لان القراءة ركن الصلاة  
وهي مكروهة فالأولى تركها كان ركائلا والتعبير بالاستواء أولى من التعبير بوقت الزوال  
لان وقت الزوال لا تنكره فيه الصلاة اجماعا كذا في شرح منية المصلي (قوله وعن التنفل  
بعد صلاة الفجر والعصر لاعت قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي منع عن التنفل في  
هذين الوقتين قصدا لاعت غيره رواية الصحيحين لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس  
ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعومه متناول للفرائض فاحرجوها منه بالمعنى

مالم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة على انه ذكر في الاسرار ان النهي عنها متأخر وهو  
لانه أبدا يطرأ على الاصل الثابت ولان الصحابة علمت به فعلم انه لاحق بل قال الطحاوي انها كلها منسوخة بالنصوص الناهية والا  
يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طرأ ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع ان النقص قارن العصر  
ابتداء الفجر بقاء فيبطل في العصر كالفجر

(قوله واقتصر على الثلاثة الخ) قال في النهر أقول التحقيق أن يقال لما كان التقيد بالنفل يفهم الجواز في إعادته وليس بالواقع نص على ما هو الجائز ليعلم عدم الجواز في إعادته من غير النفل ولولا هذه النكتة لما احتج إلى ما ذكر

٢٦٥

إذا التقيد بالنفل يعني عنه وهذا دقيق جدا فتدبره اذ به يستغنى عن إخراج النفل عن معناه الشرعي لأنهم قد عرفوه بأنه فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون (قوله وأشار الخ) الإشارة غير ظاهرة تأمل (قوله) ولم أقف على التصریح به لاحدا الخ قال في النهر هذا عجيب ففي فتح

و بعد طلوع الفجر  
بأكثر من سنة الفجر

القدير ما لفظه وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة والمزدلفة وعزاه في المعراج إلى المجتبي وفي القنية لمجد الأئمة الترجاني وظهير الدين المرعشي (قوله واعلم أن قضاء الفائتة الخ) يخالفه ما في التبيين حيث قال والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وإن كان قبل أن يصلي العصر اه على أنه يخالف كلام المصنف أولا حيث قال ومنع عن الصلاة

وهو أن الكراهة كانت محق الفرض ليصير الوقت كالشغول به لا بمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بأن هذا الاعتبار لا دليل عليه ثم النظر إليه يستلزم نقض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا المعنى النص لأنه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر إلى النصوص يفيد منع القضاء تقديما للنهي العام على حديث التذكرة نعم يمكن إخراج صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلاة مطلقة ويكتفي في إخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس بمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما من التكرار فيه ما سبق اه والمحاصل أن الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلاخص شرعي لا يجوز أطلق في الفائتة فسمات الوتر لأنه واجب على قوله وأما على قولهم ما فهو سنة فينبغي أن لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد طلوع الفجر بالاجتماع بخلاف سائر السنن اه ولا يخفى ما فيه واقتصر على الثلاثة ليقيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيها كالمندور خلافاً لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب وموضوع لالتزامه بخلاف سجود التلاوة لأنها ليست بنفل لأن التنفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بإيجاب الله تعالى ولأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بإيجابه تعالى وإن كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكاة بإيجاب الشرع وفي فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلاً من المكفيل بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والشرع فعله ولولا ذلك كانت الصلاة تفلأ اه وهو قاصر على السماع للتلاوة لأن السبب في حقه السماع على خلاف فيه وأما التالى فاتفقوا على أن السبب في حقه انما هو التلاوة لا السماع وأطاق في التنفل فشمع ما له سبب وما ليس له فتنكره تحية المسجد فهم لا للمعوم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لأنه مبيح وذلك حاطر وأشار إلى أنه لو شرع في النفل في وقت مستحب ثم أفسده ثم قضاؤه فيها فإنه لا يسقط عن ذمته كما في المحيط وإلى أنه لو أفسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فإنه لا يجوز على الأصح وقيل يجوز والأحسن أن يشرع في السنة ثم يكره بالفريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون مشتقاً من عمل إلى عمل كذا في الظهيرية وفيه نظر لأنه إذا كبر للفريضة فقد أفسد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح الجمع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء من أنه إذا أقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض يشرع في السنة فيقطعها فيقضها قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء التنفل الذي أفسده فيه على أن الأمر بالشروع للقطع قبيح شرعاً وإلى أنه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته وإلى أن لصلاة العصر مدخل في كراهة النوافل فنبشأ عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة إلى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهر ولم أقف على التصریح به لاحدا من أهل المذهب كذا في شرح منية المصلى واعلم أن قضاء الفائتة وما معها لا تكره بعد صلاة العصر إلى غاية التغير إلى الغروب كما هو ظاهر كلامه (قوله) وبعد طلوع الفجر بأكثر من سنة الفجر) أي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر بأكثر من سنته

٣٤٥ - بحر أول

وقد وصلة الجنائز وسجدة التلاوة عند الطلوع والاستواء والغروب وقد قدم أن المراد بالغروب التغير وفي الشرح النبالية عند قول الدرر الأبي وقت الأجر إرفان القضاء فيه مكره أقول ظاهرة المحقة مع الكراهة فيناقض مقدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزليخى الخ ثم قال قلت ولا يقال أنه لا يخالفه ليجل نفي الجواز

على المحل لان المراد به عدم الصحة كما تقر في مسألة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكره فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكره ومثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كما في فتح القدير فمن خوطب بالصلاة من أول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهرهما لاقال في شرح المجموع ولا بأس بالقضاء فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وغيرهما في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها ٢٦٦ مؤول بالتغير اه وفي شرح الدرر للشخ اسمعيل قال وقد أفصح به في المجازية

حاشية الهداية أيضا حيث قال المراد حتى تغرب بدليل قوله بعد ذلك لا بأس أن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ومعلوم ان الفائتة لا يجوز قضاؤها بعد التغير الى الغروب اه وحينئذ فيتعين تاويل كلام وقبل المغرب ووقت الخطبة

المؤلف هنا يحمل قوله الى غاية التغير على الاضافة البيانية أى غاية هي التغير وبه يصح كلامه (قوله وهو يقتضى نفي المندوبية الخ) ذكره في فتح القدير من النوافل واعترضه في النهر فقال هذا لا يجامع ما قدمه من وجوب حمل استثناء القليل على ما هو أقل من قدرهما أى مما لا بعد تاخير او قوله في البحر الذي ينبغى اعتقاده النذب لرواية البخارى صلى

قصد المارواه أحد وأوداود لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين قيدنا بكونه قصد المصطفى الطهريه ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتيمأ ولا يصح انه يتيمأ ولا يتوب عن سنة الفجر على الاصح ولو اقتصر المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لا غناؤه عن التطويل كما لا يخفى وانما أتى بالفجر ثانيا ظاهرا ولم يقل بسنته مضمرأ لانها ليست سنة الفجر بمعنى الزمن وانما هي سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف أى باكثر من سنة صلاة الفجر وفي المجتبى تحذف القراءة في ركعتي الفجر قيد بالتفعل لان قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بكره لان النهى عن التفعل فيه لمحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا للنهي الذي ذكرناه في المسئلة السابقة وفي العناية والحاصل ان ما كان النهى فيه معني في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جمعا وما كان لمعني في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه اه (قوله وقبل المغرب) أى ومنع عن التفعل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب المارواه أبو داود وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلحهما وهو يقتضى نفي المندوبية اما بيوت الكراهة فلا لأن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو أمر مذنب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة والله الموفق وما ذكره في الجواب لا يدفعه قيدنا بالتفعل لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد كفاضحان وصاحب الخلاصة يعنى من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة ولعله بيان الافضل وفي شرح المنية معزى الى حجة الدين البخارى ان الفتوى على تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهى سنة فلى هذا تنوع عن سنة المغرب لانها أكد (قوله ووقت الخطبة) أى ومنع عن التفعل وقت الخطبة لان الاستماع فرض الامر بالمعروف حرام وقتها رواية الهيثميين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يحط بقد لغوت فكيف بالتفعل واما مارواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم

قبل المغرب ركعتين وما ذكر من الجواب لا يدفعه ممنوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان يحط بما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقاءه مع عدم فعل الصحابة اه (قوله فقد قدمنا عن القنية الخ) قال الرملى الذي قدمه في شرح قوله والمغرب انما هو المبتغى بالمجبة اه أقول والعبارة في فتح القدير كذلك وهو قد قدمنا عن القنية (قوله وقد قدمنا الى قوله الافضل) قال الرملى ان كان ضمير لعله راجعا لتقديم الجنازة على السنة فسلم وان كان راجعا لتقديم صلاة المغرب على الجنازة فغير مسلم اذا اظهر ان ذلك على سبيل الوجوب لتعليقهم بان المغرب فرض عين والجنازة فرض كفاية ولان الغالب في كلامهم في مثله ارادة الوجوب نامل اه

يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجاوز فمهما وسماه النساى سلكا الغطفاني  
 فالجواب انه صلى الله عليه وسلم أمسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية أنس  
 أو كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النساى كذا في شرح النقاية واقتصر الشارح على  
 الاول وفي كل منهما انظر اذا تغفل مكره بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها سواء أمسك  
 الخطيب عنها أولا أطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو كسوف أو استسقاء  
 كما في الخامسة أوج وهي ثلاث أو ختم أى ختم القرآن كما في المجتبى أو خطبة نكاح وهي منسوبة  
 كما في شرح منية المصلى والى هنا صارت الاوقات التي تذكره الصلاة فيها ثمانية على ما ذكره المصنف  
 وسيأتى انه اذا خرج الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكرها هنا ومنها اذا أقيمت  
 الصلاة فان التطوع مكره الاسنة الفجر ان لم يخفف فوت الجماعة ومنها التغفل قبل صلاة العبدین  
 مطلقا وبعدها في المسجد في البيت ومنها التغفل بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها وقت المكتوبة  
 اذا ضاق بكره اداء غير المكتوبة بنيه ومنها وقت مدافعة الاخشين ومنها وقت حضور الطعام اذا  
 كانت النفس نائمة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال من أفعال الصلاة ويخل بالخشوع  
 كائنا ما كان ذلك الشاغل كذا في شرح منية المصلى وذكر في غايه البيان من الاوقات المكرهه  
 ما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وإنما الكراهة في التاخير فقط  
 (قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر) أى منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر  
 للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ورواية الصحيحين قال عبد الله بن  
 مسعود والذى لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الاوقتها الا صلاتين جمع  
 بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع واما ما روى من الجمع بينهما فمحمول على الجمع  
 فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها ويحمل تصريح الراوى بالوقت على الجواز  
 لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا مقتضى الفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان  
 جمع تاخير مع العدة كما لا يخفى وذهب الشافعى وغيره من الائمة الى جواز الجمع للسافر بين الظهر  
 والعصر وبين المغرب والعشاء وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصاً في سفر الحج ماشين  
 على هذا التقليد الا امام الشافعى في ذلك الا انهم يحلون بما ذكرت الشافعية في كتبهم من الشروط  
 فاحبت ارادها بانة لفعله على وجهه لم يده اعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها  
 أفضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشاء بمزدلفة فالواشرط التقديم ثلاثة  
 البداءة بالاولى ونية الجمع بينهما محل هذه النية عند التحريم أعنى في الاولى ويجوز في أنائها في  
 الاظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموا لا بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب  
 تاخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير وماعده العرف فصلا طويلا فهو وطويل يضر ومالا فلا  
 وللتيميم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولى الى الثانية سوى تاخيرها بنية  
 الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفى على ما في الرافعى والاروضة  
 واعتبر في شرح المهذب قدر الصلاة فان لم ينو كما ذكرنا وأخر عصى في التاخير وكانت صلاته قضاء  
 قالوا اذا كان سائر اوقات الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية أفضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى  
 وقت الاولى أفضل ذكره ابن امير حاج في مناسكه والله سبحانه وتعالى أعلم

وعن الجمع بين الصلاتين  
 في وقت بعذر  
 باب الاذان

(قوله أو كسوف) فيه  
 ان خطبة الكسوف  
 مذهب الشافعى رحمه  
 الله لا مذهبنا تأمل وأما  
 خطبة الاستسقاء فهي  
 على قول الصحابين  
 باب الاذان



هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى وأذان من الله ورسوله وشرا اعلام مخصوص في وقت مخصوص  
وسميه الابتدائي أذان جبريل عليه السلام لمله الاسراء واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم  
اماماً بالملائكة وأرواح الأنبياء ثم رؤى يا عبد الله بن زيد الملك النازل من السماء في المنام وهو مشهور  
وصحبه الاسيحيي واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبقا في دخول  
الوقت ودليله الكتاب اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته ستاتي وركنه  
الالفاظ المخصوصة وكيفية معلومة وأما سننه فنوعان سنن في نفس الأذان وسنن في صفات المؤذن  
أما الاول فسياقي وأما الثاني فان يكون رجلاً عاقلاً ثقة عالماً بالسنة واوقات الصلاة فاذا ان العصى  
العاقل ليس بمستحب ولا مكروه في ظاهر الرواية فلا يعاد ويشهد له الحديث وليؤذن لكم خياركم  
وصرحوا بكرة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالماً وغيره ثم يدخل في كونه خياراً ان لا يأخذ  
على الأذان أجراً فانه لا يحصل للمؤذن ولا للامام محدث أي داود واختدمؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً  
قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيا كان حسناً وطيباً له وعلى  
هذا المفتي لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه كذا في فتح القدير وهو على  
قول المتقدمين أما على المختار للفتوى في زماننا فيجوز أخذ الأجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتي كما  
صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فتاوى قاضخان المؤذن اذا لم يكن عالماً باوقات الصلاة لا يستحق  
ثواب المؤذنين قال في فتح القدير ففي أخذ الأجر أولى اه وقد يمنع ما هنا في الاول للجهالة الواقعة في  
الغرر لغيره بخلافه في الثاني وهل يستحق المعلوم المقدر في الوقف للمؤذن لم أره في كلام أئمتنا وصرح  
النووي في شرح المهذب بانه لم يصح أذانه فيمن يولي ويرتب للأذان واختلف هل الأذان أفضل  
أم الامامة قيل بالاول للآية ومن أحسن قولاً ممن دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين وللحديث  
المؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامة واختلف في معناه على أقوال قيل أطول الناس رجاء يقال طال  
عنق الى وعدك أي رحا في وقيل أكثر الناس اتباعاً يوم القيامة لانه يتبعهم كل من يصلي بأذانهم  
يقال حاشى عنق من الناس أي جماعة وقيل أعناقهم تطول حتى لا يجتمعهم العرق يوم القيامة وقيل  
اعناقاً بكسر الهمزة أي هم أشد الناس اسراعاً في السير وقيل الامامة أفضل لان النبي صلى الله عليه  
وسلم والمخلفاء من بعده كانوا أئمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا أفضلها وقيل هما  
سواء وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنون ان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك  
فقال أخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة  
فاختارت الامامة طلباً للخلاص من هذا الاختلاف اه وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل  
الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انها أفضل لما ذكرناه وقول عمر لولا  
الخلق لي لأذنت لا يستلزم تفضيله علياً بل مراده لأذنت مع الامامة لاعتراكها فيفيد ان الأفضل كون  
الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما علم من اخباره اه وفي القضية وينبغي أن  
يكون المؤذن مهيباً وبتفقد أحوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين اذا  
صلى في مكانه ويسن الأذان في موضع عال والاقامة على الأرض وفي أذان المغرب اختلاف المشايخ  
اه والظاهر انه يسن المكان العالي في أذان المغرب أيضاً كسبائقي وفي السراج الوهاج وينبغي  
للمؤذن أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجهيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي  
الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الأذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقاً



(قوله وقتئذ أبى يوسف يحسبون ويضربون) قال في فتح القدير كذا نقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى ان لائتافي بين الكلامين بوجه فان المقابلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والاضرب والمحسب انما يكون عند قهرهم فجاز ان يقتاتوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسألوا أنفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحسبوا اه (قوله والجواب الخ) أقول المفهوم من كلام الفتح السابق انه واجب على أهل كل بلدة بحيث لو تركوه أمروا لانه واجب على كل واحد منهم وحينئذ فالجواب المذكور انما يصح لو ثبت عدم الإنكار على أهل بلدة تركوه لاعلى واحد بعينه اذ لا يلزم من جواز تركه لو احدهم من أهل بلدة جواز تركه لجميع أهل البلدة تامل (قوله وليس كذلك) قال في النهر ولم أر حكم ٢٦٩ البلدة الواحدة اذا اتسعت

أطرافها كصرو الظاهر  
ان أهل كل محلة سمعوا  
الاذان ولومن محلة أخرى  
يسقط عنهم لان لم يسمعوا  
(قوله) والاستشهاد بالآثم  
سن للفرأض بالترجيح

(الح) قال في النهر المذكور  
في الولوالحية عن محمد  
وكذلك في سائر السنن  
وهذا يبطل الاستدلال  
على الوجوب (قوله  
ولعل الاثم الح) لم يحزم  
بذلك هنا لكن سيجزم به  
في سنن الصلاة مستندا  
الى شرح المنية (قوله  
ونرج بالفراض الح)  
قال الرمي أى الصلوات  
الخمس فلا يسن للندوة  
ورأيت في كتب الشافعية  
انه قد يسن الاذان لغير  
الصلاة كما في اذن المولود  
والمهموم والمفزع

والقوم كارهون له وكذا الامامة الان هاهنا استثنى الفاسق اه يعنى في الامامة (قوله سن للفرائض) أى سن الاذان للصلاة الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة من الواجب حتى أطلق بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد ولو اجتمع أهل بلد على تركه فالتناهم عليه وعند أبي يوسف محسوسون ويضربون وهو يدل على ناكدة لا على وجوبه لان المقالة لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بحفض أعلامه لان الاذان من أعلام الدين كذلك واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والالم باثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحسبوا واستشهد على ذلك بما في معراج الدرية عن أبي حنيفة وأبي يوسف صلوا في الحضر الظهر أو العصر بلا أذان ولا إقامة أخطأ السنة وأثموا له والجواب ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقرنت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلدة سقطت المقالة عن أهلها لا بمعنى انه اذا أذن واحد في بلدة سقط عن سائر الناس من غير أهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار أعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل أحد وليس كذلك اذ اذان المحي بكفينا كما ساقى والاستشهاد بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه باثم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة كما ساقى في باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه أقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنة حيث قال أخطأ السنة وفي غاية البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لمحق الاثم لتاركهما اه وخرج بالفرائض ما عداها فلا أذان للوتر ولا للعيد ولا للحنائز ولا للكسوف والاستسقاء والتراب والسنن الرواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدى في وقت العشاء فكتفى باذانه لان الاذان له ما على الصحيح كما ذكره الشارح (قوله بلا ترجيع) أى ليس فيه ترجيع وهو ان يخفف بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفعهما صوته لان بلالا كان لا يرجع وأبو محذورة رجع بأمره صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم أصحابه لانه سنة ولان المقصود منه الاعلام ولا يحصل بالاخفاء فصار كما اثر كلماته والظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح

والغضببان ومن ساء خلقه من انسان أو بهيمة وعند عز دحم الجديش وعند الحجر في قبل وعند انزال الميت القبر قياسا على أول  
خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تقول الغيلان أى عند عز دحم الجديش فيه أقول ولا بعده عندنا  
(قوله وأبو محمد ورده رجع بامر الخ) جواب عما استدله الشافعي رحمه الله كافي الهداية وفي العناية ذكر في الاسرار ان النبي صلى  
الله عليه وسلم أمره بذلك بحكمة رويت في قصته وهي ان أبا محمد ردة كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا  
شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفف صوتيه حياء من قومه فدعا رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم وعرك أذنه فقال له أرجع وأمد بها صوتك اما ليعلم انه لا حياء من الحق أولي زيده محبة للرسول صلى الله  
عليه وسلم بتكرار كلمات الشهادة (قوله والظاهر من عبارتهم الخ) قال في النهر و يظهر انه خلاف الاولى أما التجميع بمعنى التفتي

فيه ليس بسنة ولا مكر وهـ لكن ذكر الشارح وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الأذان بل هو التغني وفي غاية البيان معزى إلى ابن سعة في الطبقات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو جندوبة وعمر وابن أم مكتوم فإذا غاب بلال أذن أبو جندوبة وإذا غاب أبو جندوبة أذن عمر وقال الترمذي أبو جندوبة اسمه سمرة بن معير (قوله ولحن) أى ليس فيه لحن أى لحن وهو كذا في المغرب التطريب والترنم يقال لحن في قراءته لحننا طرب فيها وترنم وأما اللحن فهو الغفنة والغهم لما لا يغطن له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم ألحن بحجته من بعض وفي الصحاح اللحن الخطأ في الأعراب والتلحين التخطئة والمناسب هنا المعنى الأول والثالث ولهذا فسره ابن الملك بالتغني بحيث يؤدي إلى تغيير كلماته وقد صرحوا بأنه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا بأس به من غير تنكيد في الخلاصة وظاهره أن تركه أولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقوله المحلوفى بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الجملة لظهور من هذا أن التلحين هو استخراج الحروف عما يجوز له في الاداء من نقص من الحروف أو من كيفياتها وهي الحركات والسككات أو زيادة شيء فيها وأشار إلى أنه لا يحل سماع المؤذن إذا لحن كما صرحوا به ودل كلامه أنه لا يحل في القراءة أيضاً بل أولى قراءة وسماعاً وقيد به بالتلحين لأن التفخيم لا بأس به لأنه أحد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب أنه تغلظ الالام في اسم الله تعالى وهو لغة أهل الحجاز ومن يلهم من العرب وذكر في الكافي خلافاً فيه بين القراء وصرح الشارح بكرهه الخطأ في أعراب كلماته (قوله ويزيد بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) الحديث بلال حيث ذكره حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم قائماً فلما انتبه أخبره به فاستحسنه وقال اجعله في أذانك وهو للندب بقراءة قوله ما أحسن هذا وانما خص الفجر به لأنه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون العشاء لأن النوم قبلها مكره أو نادر وانما كان النوم مشاركالاً للصلاة في أصل التحرية لأنه قد يكون عبادة كما إذا كان وسيلة إلى تحصيل طاعة أو ترك معصية أو لأن النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة أفضل وفي قوله بعد فلاح أذان الفجر رد على من يقول أن محلها بعد الأذان بتمامه وهو اختيار الفضل هكذا في المستصفي (قوله والاقامة مثله) أى مثل الأذان في كونه سنة الفرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها الحديث الملك النازل من السماء فإنه أذن مثني مثني وأقام مثني مثني والحديث الترمذي عن أبي جندوبة عن علي بن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لأجل الترجيع والأفلاذان عندنا خمس عشرة كلمة وهذا الحديث لم يعمل بمجموعه الفرع بقا فان الشافعية لا يقولون بثنية الاقامة والخنفية لا يقولون بالترجيع وأما مرواه البخاري أمر بلال أن يشفع الأذان وبوتر الاقامة فمحمول على إيتار صوتها بأن يحذفها كما هو المتوارث ليوافق ما روينا من النص الغير المحتمل لا إيتار ألفاظها ويدل عليه أن الشافعية لا يقولون بإيتار التكبير بل هو مثني في الاقامة عندهم وقد قال الطحاوي تواتر الآثار عن بلال أنه كان يثني الاقامة حتى مات وفي الخلاصة وإن أذن رجل وأقام آخر بإذنه لا بأس به وإن لم يرض به الأول يكره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية أنه لا بأس به مطلقاً ويدل عليه إطلاق ما في الجمع حيث قال ولا تنكره ما من غيره فاذكره ابن الملك في شرحه من أنه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقاً في نظر وفي الفتاوى الظهيرية والأفضل

ولحن ويزيد بعد فلاح  
أذان الفجر الصلاة خير من  
النوم مرتين والاقامة مثله  
فلا يحل فيه في القرآن  
أولى اه وفي حاشية  
المحبر الرملى قال في فتح  
الفغار قلت وفي المنبع  
قال فان قلت ثبت عندنا  
أنه لا ترجيع في الأذان  
لكن لو رجع هل يكون  
الأذان مكروها قلت  
ما رأيت إطلاق الكراهة  
عليه غير أن في المبسوط  
ذكر في وجه الاستدلال  
على مثله كراهة التلحين  
فقال ولهذا يكره  
الترجيع في الأذان اه  
(قوله والمناسب هنا  
المعنى الاول والثالث)  
مراده بالاول التطريب  
والترنم وبالثالث الخطأ  
في الأعراب (قوله فلما  
انتبه أخبره به) ظاهره  
أن المخبر بلال رضي الله  
عنه والذي في العناية  
ومعراج الدراية وغيرهما  
أنه عائشة رضي الله  
تعالى عنها

(قوله فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر) لان المثلية غير مقصورة على ذلك بل هي في غيره ايضا والذي تحصل من كلامه انه مثله في خمسة السنية للفرائض والعدد والترتيب وتحويل الوجه ورفع الصوت لكن في النهر الاولى ان تكون المائلة في السنية وعدم الترجيع والحن لانه المذكور في الكتاب اولا قال وبه يندفع ما قيل انه لا يجعل أصبعيه في أذنيه فكان ينبغي استثنائه كما فعل بعضهم اه وظاهره انه وارد على ما قرره في البحر وقد يقال ان قول المصنف بعد ويستدير في صومعته شروع فيما اختص به الاذان فكذلك ما عطفه عليه بقوله ويجعل أصبعيه في أذنيه وذلك ينفي المائلة بينهما ٢٧١ في ذلك فلا يرد ما ذكرناه فافهم (قوله

مرتين) أي مع الاتيان بالترسل أيضا (قوله فليكن هو المراد مما في الظهيرية الخ) قال في النهر اقول كيف يكون هو المراد مما في الظهيرية مع انه بعد ادعى ما فيها لاعلى ما في المحيط والمحيط ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معني جعل

يزيد بعدد الاحقاد قامت الصلاة مرتين وترسل فيه ويجذر فيها

الاذان اقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل فيه فيعيد لفوات تمام المقصود منه وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلا يعيد لوجود الترسل فيه كما صرح به لا يعيده على ما في الظهيرية ويعيده على ما في الحاشية وكان الاعادة انما جاءت على القول المقابل للراجع السابق وبهذا تنفي النقول ثم الاعادة انما هي

ان يكون المقيم هو المؤذن ولو اقام غيره جاز والظاهر ان اقامة آكد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا بذكره تركه للمسافر دون الاذان وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة افضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقامت رجلا جاء ساعته فلا تسن اعادة الاقامة ويدخل في المثلية تحويل وجهه بالصلاة والافلاح فيها كالاذان ورفع الصوت بها كما صرح به في القنية لان الاقامة اخفض منه كما في غايه البيان فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر (قوله ويرز يد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لمحدث أي محدورة وفي روضة الناطق أي كره للمؤذن ان يعيش في اقامته وفي الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء اتمها في مكانه وان شاء شى الى مكان الصلاة اماما كان المؤذن أو غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام اتمها في موضع البداية من غير خلاف وفي الظهيرية ولو اخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يبعد الى ان يقوم الامام في مصلاه وفي القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الامام لواحد بعينه بعد اجتماع اهل الحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر وقيل يؤثر (قوله وترسل فيه ويجذر فيها) أي يتهم في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة للتوارث ومحدث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا أقت فاحذر فكان سنة فيكره ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل بحاله أليق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والمحدث بحاله أليق وفسر الترسل في الفهائد باطالة كلمات الاذان والمحدث قصرها وايجازها وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة فاذا ذكره المصنف في الكافي من انه لو ترسل فيها أو حذر فيها أو ترسل في الاقامة وحذر في الاذان جاز لمحصل المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضرب على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاض خان اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظننا اذا انما فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة المحدث فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين اه لكن قال في المحيط ولو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة اذانا يستقبل لان في الاقامة التفسير وقع من أولها الى آخرها لانه لم يأت بسنتها وهو المحدث وفي الاذان التغير من آخره لانه أتى بسنته في أوله وهو الترسل فلهذا لا يعيد اه وهو مخالف لما في الظهيرية لكن تعليقه بغيره ان المراد بجعل الاذان اقامة انه أتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في الظهيرية وتصير مسئلة أخرى غير ما في الحاشية والكافي وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقت

أفضل فقط كما في البدائع (قوله لكن في الاذان ينوي الحقيقة) لا دخل لذلك في ينوي هنا وليس في عبارة الشارح ونصها ويسكن كلماتها ما روى عن ابراهيم النخعي انه قال شيئا يجزمان كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة يعني على الوقوف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقوف اه وفي شرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل وما في البحر من ان في المنة والتكبير جزم ففيه نظر لان سياق كلام المبتني يقتضي ان المراد منه تكبير الصلاة ولفظه ولو قال الله أكبر بالرفع يجوز والاصل فيه الجزم لقوله عليه الصلاة والسلام التكبير جزم والتجميع جزم اه بقرينة المقابلة ثم في اللفظ مجاز والمراد ان كلاما منسما يكون مسكنا لو وقف عليه

ويستقبل بهما القبلة  
ولا يتكلم فيهما ويلتفت  
يميناً وشمالاً بالصلاة  
والفلاح ويستدبر في  
صومعته

(قوله ولم يبين وجهه)  
قال في النهر لعل وجهه  
ان كونه خطاً بالقدم  
فواجبه هم به لا يخص  
أهل اليمن واليسار  
بل يعم الجميع فحينئذ  
فاختصاص اليمن  
بالصلاة والشمال  
بالفلاح تحكم قال الرملي  
لكن الصحيح هو الاول  
لانه المنقول عن السلف  
كذافي الغاية (قوله وفي  
السراج الوهاج لا يحول  
الحج) قال في النهر الثاني  
أعدل الاقوال (قوله ولم  
يكن في زمنه صلى الله  
تعالى عليه وسلم مثنية) قال  
في شرح الدرر والغرر  
وفي أوائل السبوطي ان  
اول من رقى منارة مصر  
للأذان شرحبيل بن  
عامر المرادي وفي عرافته  
بنو سلمة المناثر للأذان  
بامر معاوية ولم تكن قبل  
ذلك وقال ابن سعد  
بالسند الى أم زيد بن  
ثابت كان بيتي أطول  
بيت حول المسجد فكان  
بلال يؤذن فوقه من أول  
ما أذن الى ان بنى رسول  
الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم فكان يؤذن بعد

ذكره الشارح وفي المتن والتكبير خزم وفي المضمرة انه بالخيار في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع  
وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير مراراً فلا سمى التكبير مرفوع في كل مرة وذكر كبر فيماعد  
المرء الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم (قوله  
ويستقبل بهما القبلة) أي بالاذن والاقامة لفعل الملك النازل من السماء وللتوارث عن بلال  
ولو ترك الاستقبال جاز لمحصل المقصود ويكره مخالفة السنة كذافي الهداية والظاهر انها كراهة  
تزيه لما في المحيط واذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه بمنة ويسرة ولا يحول قدميه لانه  
في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولنبهه بالرسالة فلا حسن ان يكون  
مستقبلاً فاما الصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة وأحسن أحوال الداعي ان يكون مقبلاً على  
المدعوين ويستثنى من سنة الاستقبال ما اذا أذن راكباً فانه لا يسر الاستقبال بخلاف ما اذا كان  
ماشياً ذكره في الظهيرية عن محمد (قوله ولا يتكلم فيهما) أي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك  
الموالة ولانه ذكر معظم كالمخططة أطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا  
ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده ولا قبله في نفسه  
وكذا الوصل على المصلي أو القارئ أو الخطيب وأجفوا ان المتعوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان  
السلام عليه حرام بخلاف من في الجماع اذا كان بمنزلة وفي فتاوى قاضيجان اذا سلم على القاضي  
والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اهـ ومثله ذكر في سلام المكدي ولوتكلم المؤذن في أذانه استأنفه  
كذافي فتح القدير وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال وفي الظهيرية والتفخيخ  
في الاذان مكره اذا لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذافي الاقامة وان قدم في أذانه  
واقامته شيئاً بان قال أولاً أشهد ان محمداً رسول الله ثم قال أشهد أن لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول  
(قوله ويلتفت يميناً وشمالاً بالصلاة والفلاح) لما قدمناه ولفعل بلال رضي الله عنه على ما رواه  
الجماعة ثم أطلقه فشمل ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافاً للعلواني  
لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشئ منها حتى قالوا في الذي  
يؤذن للوادي ينبغي ان يحول اهـ وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراه لما فيه من استدبار القبلة  
ولا امامة لمحصل الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر مرتب  
يعني انه يلتفت يميناً بالصلاة وشمالاً بالفلاح وهو الصحيح خلافاً لمن قال ان الصلاة باليمين والشمال  
والفلاح كذلك وفي فتح القدير انه الوجه ولم يبين وجهه وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما  
رواه الدارقطني عن بلال قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذنا أو أقمنا أن لا نزيل أقدامنا  
عن مواضعها وأطلق في الالتفات ولم يقيده بالاذن وقدمنا عن الغيبة انه يحول في الاقامة أيضاً  
وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها اعلام المحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام الغائبين وقيل  
يحول اذا كان الموضع متسعاً (قوله ويستدبر في صومعته) يعني ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه  
مع ثبات قدميه فانه يستدبر في المثنية ليحصل التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل متعبد  
الزاهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مثنية لكن روى أبو داود ومن حديث عروة  
ابن الزبير عن امرأة من بنى النخار قالت كان يتي من أطول بيت بحول المسجد فكان بلال يأتي به  
فيجلس عليه بنظر الى الفجر فاذا رآه أذن وفي الغيبة يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب فله ضربه ان  
ظن انها تمتنع بضربه والا فلا وفي الخلاصة ومن سمع الاذان فليسه ان يجيب وان كان جنباً لان

(قوله وقال الخواني الخ) قال في النهر اقول ينبغي ان لا يجيب باللسان اتفاقا على قول الامام في الاذان بين يدي الخطيب وان تجيب  
بالقدم اتفاقا في الاذان الاول من الجمعة حيث لم يكن في المسجد وباللسان ايضا على الاول اذ ان يقال الواجب اعما هو السعي لا اجابة  
المؤذن وأثر الخلاف يظهر فيما لو سمع الاذان وهو يقرأ قطع القراءة على الاول للأطحية لا على الثاني وصرح في المحيط والخفة بأنه  
على الاول لا يسلم ولا يستغل بما سوى الاجابة وهو صريح في كراهة الكلام عند الاذان في التخصيس من انه لا يكره اجابا  
استدلالا باختلاف قوم في كراهته عند اذان الخطبة فان الامام انما كرهه لاحاق هذه الحالة بحالة الخطبة فكان هذا اتفاقا على انه  
لا يكره في غير هذه الحالة ممنوع واعلم ان قول الخواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لا يلزم عليه وجوب الاداء في اول الوقت  
وفي المسجد اذ لا معنى لاجاب الذهاب دون الصلاة وما في شهادات المجتبي سماع الاذان واستنظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته بخروج  
على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الاخير عن هذا فلم يجد جوابا اه وقد يجاب بان ذلك مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة  
الجماعة مرة واحدة وعدم تكررها كما هو في زمنه صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يصلي باجماعه فاذا فرغ من تخلف تقوية  
الجماعة وسبق ان اراجع عند اهل المذهب وجوب الجماعة فيجب السعي اليها عند وقتها ٢٧٣ وذلك بالاذان كما في السعي

يوم الجمعة يجب بالاذان  
لاجل الصلاة لا لذاته  
فتأمل ذلك فلهذا حصل  
به التوفيق بين كل من  
القولين وبقي هذا  
ما سبق من ان تكرار  
الجماعة في مسجد واحد  
مكرره قال في شرح الدرر  
والغرر وفي السكاكي ولا  
تكرر جماعة وقال  
الشافعي رحمه الله يجوز  
كما في المسجد الذي على  
قارعة الطريق لئلا  
أمرنا بتكرار الجماعة  
وفي تكرار الجماعة في  
مسجد واحد تغليها  
لانهم اذا عرفوا انهم

اجابة المؤذن ليست باذان وفي فتاوى قاضي خان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها الا بانهم واما قوله  
عليه الصلاة والسلام من لم يجيب الاذان فلا صلاة له فعنا الاجابة بالقدم لا باللسان فقط وفي المحيط  
يجب على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حي  
على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يسلم يكن لان احادة ذلك شبه الاستبراء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل  
وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يردد السلام  
ولا يستغل بشئ سوى الاجابة ولو كان السامع يقرأ قطع القراءة ويجيب وقال الخواني الاجابة  
بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين  
سمع الاذان ليس عليه الاجابة وفي الظاهرية ولو كان الرجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان  
لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله مقرر على قول  
الخواني والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمع المؤذن  
فقلوا امثل ما يقول اذ لا تظهر قرينة تصرف عنه بل ربما يظهر استدكار تركه لانه يشبهه عدم  
الالتفات اليه والتساعل عنه وفي شرح النقاية ومن سمع الاقامة لا يجيب ولا بأس بان يستغل بالدعاء  
عندهما وفي فتح القدير ان اجابة الاقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع قد قامت الصلاة فاقها  
الله وادامها وفي التفاريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن اذ اذوا واحدا بعد واحد فالحكمة الاول  
وسئل طاهر الدين عن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان مسجد به بالقدم وفي فتح  
القدير وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أي مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذي

جاء في ٣٥ - يجوز اولهم تقويتهم الجماعة يجعلون للحضور فتكثر الجماعة وفي المفتاح اذا دخل القوم مسجد اقدم صلى فيه أهله كره  
جماعة باذان واقامة ولكنهم يصلون وحدها بغير اذان ولا اقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين الانصار فاستخلف  
عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه فخرج بعد ما صلى فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيته وجمع أهله فصلى بهم  
باذان واقامة فلو كان يجوز اعادة الجماعة في المسجد لما ترك الصلاة فيه والصلاة فيه أفضل اه فقد ظهر لك ان القول بوجوب  
السعي بالقدم ظاهر لان الخلاف يلزمه أحد أمرين تقويت الجماعة أو اعادة كل منها ما عجز جاز فان قلت مقتضى ما قلته أن يكون  
الظاهر قول الخواني خلافا لما استظهره الشارح هنا وغيره قلت لا لانه لو جمع باهله فقد أتى بفضيلة الجماعة كما يذكره هناك  
وسند كره عن الغنية انه الاصح فان قلت فعلى هذا لا يلزم أحد المحذرين الذين ذكرتهم ما قلت لا بل يلزم لان الكلام مبني على قول  
الخواني وسبق اني في باب الامامة سئل عن جمع باهله احبنا هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكررها لا عذر وسند كره  
هناك ان الظاهر ان ذلك مبني على قوله بوجوب الاجابة بالقدم والله تعالى أعلم وقد اضع الحال وطاع الاشكال (قوله فقروا  
مثل ما يقول الخ) الظاهر ان المراد بالماثلة هنا المشابهة في مجرد القول لا في صفة كره الصوت اه سيد زادة

(قوله سواسية) أي سواء  
 تقول هما في هذا الأمر سواء  
 وإن شئت سوا آن وهم  
 سواء للجمع وهم أسواء  
 وهم سواسية أي أشباه  
 على غير قياس مثل ثمانية  
 كذا في النهاية عن الصحاح  
 (قوله فقال أف لاني  
 يوسف الخ) قال في النهر  
 قول محمد رحمه الله ذلك  
 إنما كان لما بينهما من  
 الشغل والنشر لا لخلوع  
 التعبد والظن به أنه تاب  
 وإلى الله تعالى أناب كذا  
 في الدراية (قول المصنف  
 الافي المغرب) قال في  
 الدرر السنية من قوله  
 ويثوب ويجلس بينهما  
 أما الأول فلائن التثويب  
 لأعلام الجماعة وهم في  
 المغرب حاضرون لصيق  
 وقته وأما الثاني فلان  
 التأخير مكره فكيف  
 بادنى الفصل احترازاً  
 عنه وأعرض عليه في  
 النهر بأن الأول منافي  
 لقول الكل أنه يثوب  
 في الكل أه قال الشيخ  
 اسمعيل وليس كذلك  
 لما قدمناه عن العناية  
 من استثناء المغرب في  
 التثويب وبه جزم في  
 غير الأذكار والنهاية  
 والبرجندي وابن مالك  
 وغيرها

أحدثه علماء السكوفة بين الأذان والإقامة حتى على الصلاة مرتين حتى على الفلاح مرتين وأطلق في  
 التثويب فأفاد أنه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل باد على ما تعارفوه أما بالتخيخ أو بقوله الصلاة  
 الصلاة وقامت قامت لأنه لما لغة في الأعلام وإنما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا إذا أحدث  
 الناس أعلاماً معاً الفلاح كذا في المجتبى وأفاد أنه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات  
 وهو اختيار المتأخرين لزيادة غفلة الناس وقلة يقومون عند سماع الأذان وعند المتقدمين هو  
 مكره وفي غير الفجر وهو قول الجمهور وكما حكاه النووي في شرح المذهب لما روى أن علياً رأى مؤمناً  
 يثوب في العشاء فقال أخرجه هذا المستدع من المسجد وعن ابن عمر مثله ومحدث البخاري من  
 أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وأفاد أنه لا يخص شخصاً دون آخر فلا مير وغيره سواء هو قول  
 محمد لان الناس سواسية في أمراً جماعية وخص أبو يوسف الأمير وكل من كان مشغولاً بمصالح المسلمين  
 كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع الأعلام بأن يقول السلام عليك أيها الأمير حتى على الصلاة حتى على  
 الفلاح الصلاة بمرحك الله واختاره قاضيان وغيره لكن ذكر ابن الملك أن أبا حنيفة مع محمد وعاب  
 عليه محمد فقال أف لاني يوسف حيث خص الأمراء بالذكر والتثويب ومال إليهم ولكن أبو يوسف  
 رحمه الله أخص أمراء زمانه لأنهم كانوا مشغولين بأمر الرعية أما إذا كان مشغولاً بالتعلم والفقه  
 فلا يجوز لأذن المروور على باب ولا التثويب لهم إلا على وجه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 السراج الوهاج وغيره وقيد بكون المثوب هو المؤذن لسان القنينة معز بالماضي لا ينبغي لأحد أن  
 يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لأنه استفضل لنفسه (فرع) في  
 شرح المذهب للشافعية بذكر أن يقال في الأذان حتى على خير العمل لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم والزيادة في الأذان مكره وههنا وقد سمعناه الأس عن الزيدية ببعض البلاد (قوله ويجلس  
 بينهما الافي المغرب) أي ويجلس المؤذن بين الأذان والإقامة على وجه السنية الافي المغرب فلا ينس  
 المجلس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي  
 حنيفة وقال لا يفصل أيضاً في المغرب بجلوس الخطيب بين الخطبتين وهي مقدار أن  
 يتمكن مقدّمته من الأرض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والأصل أن الوصل بينهما سائر  
 الصلوات مكره واجتماع حديث بلال جعل بين أذانك وإقامتك قدراً ما يرغب الأكل من أكله غير  
 أن الفصل في سائر الصلوات بالسنة أو ما يشبهه العزم كراهية التطوع قبله أوفى في المغرب كراهية التطوع  
 قبله فلا يفصل به ثم قال الجلسة تتبع الفصل كما بين الخطبتين فلا يقع الفصل بالسكوت لأنها أوجده  
 بين كلمات الأذان ولم تعد فاصلة وقال أبو حنيفة أن الفصل بالسكوت أقرب إلى التجهيل المستحب  
 والمكان هنا مختلف لأن السنة أن يكون الأذان في المنارة والإقامة في المسجد وكذا اللغة والهيئة  
 بخلاف خطبتي الجمعة لا تعاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل إلا بالجلوس وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن  
 كما قال لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عنده ما يعني أن الاختلاف في الأفضلية ومما تقرّر علم أنه  
 أنه يستحب التحول للإقامة إلى غير موضع الأذان وهو متفق عليه وعلم أن تأخير المغرب قد زاد  
 ركعتين مكره وقد قدمنا عن القنينة أن التأخير القليل لا يكره فبحسب جملة على ما هو أقل من قدرهما  
 إذا توسط فيهما يلتحق كلام الاحتجاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله تأخير المجلس  
 بينهما لأنه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قد رما بقرع عشرين آية ثم  
 يثوب وإن صلى ركعتي الفجر بين الأذان والتثويب فحسن وفي الظاهر يصلّي بينهما أربع



ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذنا مسجده أو غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة أو وجبت  
على القولين وفي القنية سمع الاذان وهو عشي فلا ولي ان يقف ساعة ويحجب وعن عائشة رضي الله  
عنها اذا سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزلهما و ابراهيم الصائغ يلقى المطرقة من  
ورائه ورد خلف شاهد الاشتغال بالندب حاله الاذان وعن السلمي كان الامراء واقفون افراسهم له  
ويقولون كفوا اه وأما المحوالة عند الجملة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل  
ما يقولون لئلا يرد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار المحقق في فتح القدير الجمع بين المحوالة  
والجملة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى اذا قال حي على  
الصلاة قال حي على الصلاة الى آخره وقولهم انه يشبه الاستهزاء لانهم اذا لمانع من صحة اعتبار الجيب  
بهماد اعيا نفسه محر كما منها السوا كن مخاطبها وقد اطال رحمه الله الكلام فيه وبهذا ظهر ان ما  
في غاية البيان من ان سماع الجملة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزاء وما يفعله بعض  
الجملة فذلك ليس بشئ اه ليس بشئ اه لانه كيف ينسب فاعلة الى المجهول مع وروده في بعض  
الاحاديث والاصول تشهد له لان عندنا المخصص الاول ما يمكن متصلاً لا يخص بل يعارض أو يقدم  
العام وقال به بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقدر انما من مشايخ السلوك من كان  
يجمع بينهما فيدعون نفسه ثم يترأ من الحول والقوة ليعمل بالمحدثين وفي حديث عمر بن أبي أمامة  
التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه اه ولم أر حكماً ما اذا فرغ المؤذن  
ولم يتابعه السامع هل يحجب بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يحجب ولا يجيب وفي المجتبى  
في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم  
والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال أبو حنيفة لا ينبغي  
لبسانه وكذا الخائض والنفساء لا يجوز اذا نهما وكذا ثأؤهما اه والمراد بالثناء الاجابة وكذا  
لا تجب الاجابة عند الاكل كما صرح به وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله  
عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة  
والفضيلة وابعثه مقام محمود الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم النسيمة وفي المجتبى من كتاب الشهادات  
من سمع الاذان وانتظر الإقامة في بيته لا تقبل شهادته (قوله ويجعل أصبعه في أذنيه) لقوله  
صلى الله عليه وسلم اجعل أصبعك في أذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة التعليل فلهذا  
للم فعل كان حسناً وكذا لو جعل يديه على أذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون حسناً قلنا لان  
الاذان معه أحسن فاذا تركه بقي الاذان حسناً كذا في الكافي فالحسن راجع الى الاذان وانما  
كان ذلك اتباعاً في الاعلام لان الصوت يسد من مخارج النفس فاذا سد أذنيه اجتمع النفس  
في الفم فخرج الصوت عالي من غير ضرورة وفيه فائدة أخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم  
أو بعد أو غيرهما فيستدل بأصبعه على اذنه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذن في الإقامة قلنا  
قدمنا ان الإقامة أخفض من الاذان (قوله ويثوب) أي المؤذن والثوب العود الى الاعلام  
بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيها عائد اليها والثواب لان منفعة عمله تعود اليه والثانية لان  
الناس يعودون اليه ووقته بعد الاذان على الصحيح كذا في قاضيخان وفسره في رواية الحسن بن  
يحيى كذا في الاذان قد روي عن ابن آية ثم يثوب ثم يركب كذا في ثم يقيم وهو نوعان قديم وحديث  
فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان والثاني

ويجعل أصبعه في أذنيه  
ويثوب

(قوله وقدر انما من مشايخ السلوك الخ)  
أقول من كان يقول  
بالجمع من مشايخ السلوك  
سأطون العارفين سيدي  
محبي الدين بن العربي كما  
ذكره في كتابه الفتوحات  
المكية (قوله وينبغي  
انه ان طال الفصل الخ)  
سبقه اليه من الشافعية  
العلامة ابن حجر في شرحه  
على المنهاج حيث قال  
فلو سكنت حتى فرغ كل  
الاذان ثم أجاب قبل  
فاصل طويل كفي في  
أصل سنة الاجابة كما هو  
ظاهر اه



(قوله سواسية) أي سواء  
 تقول هما في هذا الأمر سواء  
 وإن شئت سوا آن وهم  
 سواء للجمع وهم أسواء  
 وهم سواسية أي أشباه  
 على غير قياس مثل ثمانية  
 كذا في النهاية عن الصحاح  
 (قوله فقال أف لاني  
 يوسف الخ) قال في النهر  
 قول محمد رحمه الله ذلك  
 إنما كان لما بينهما من  
 الشغل والبشر لا تخلو عن  
 التعريف والظن به أنه تاب  
 وإلى الله تعالى أناب كذا  
 في الدراية (قول المصنف  
 الا في المغرب) قال في  
 الدرر استثناء من قوله  
 ويشوب ويجلس بينهما  
 اما الاول فلائ التثويب  
 لاعلام الجماعة وهم في  
 المغرب حاضرون لضيق  
 وقته واما الثاني فلان  
 التأخير مكره فيمكن في  
 بادنى الفصل احترازا  
 عنه واهترض عليه في  
 النهر بان الاول مناف  
 لقول الكل انه يشوب  
 في الكل اه قال الشيخ  
 اسمعيل وليس كذلك  
 لما قدمناه عن العناية  
 من استثناءه المغرب في  
 التثويب وبه جزم في  
 غير الاذكار والنهاية  
 والبرخندي وابن مالك

أحدته علماء السكوفة بين الاذان والاقامة حتى على الصلاة مرتين حتى على الفلاح مرتين وأطلق في  
 التثويب فأفاد انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتخنج أو بقوله الصلاة  
 الصلاة أو قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعل هذا اذا أحدث  
 الناس اعلاما مخالفا لما ذكر جاز كذا في المجتبى وأفاد انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات  
 وهو اختيار المتأخرين لزيادة غفلة الناس وقليلا يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو  
 مكره في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المذهب لما روى ان عليا رأى مؤذنا  
 يشوب في العشاء فقال أخرجه هذا المستدع من المسجد وعن ابن عمر مثله ومحدث الصحيحين من  
 أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وأفاد انه لا يخص شخصادون آخر فلا مير وغيره سواء وهو قول  
 محمد لان الناس سواسية في أمر الجماعة وخص أبو يوسف الامير وكل من كان مشغلا بمصالح المسلمين  
 كالمتقي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك أيها الأمير حتى على الصلاة حتى على  
 الفلاح الصلاة بركة الله واختاره قاضيان وغيره لكن ذكر ابن الملك ان أبا حنيفة مع محمد وعاب  
 عليه محمد فقال أف لاني يوسف حيث خص الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم ولكن أبو يوسف  
 رحمه الله اغماخص أمرا زمانه لانهم كانوا مشغولين بأمور الرعية اما اذا كان مشغولا بالنظم والفسق  
 فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه ولا التثويب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 المبراج الوهاج وغيره وقيد بكون المثوب هو المؤذن لما في الفتية معز بالما تعلق لا ينبغي لاحد ان  
 يقول لمن فوفقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضل لنفسه بفرع كفي في  
 شرح المذهب للشافعية يكره ان يقال في الاذان حتى على خير العمل لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم والزيادة في الاذان مكره اه وقد سمعناه الآن عن الزبيدي بعض البلاد (قوله ويجلس  
 بينهما الا في المغرب) أي ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة على وجه السنة الا في المغرب فلا يسن  
 الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي  
 حنيفة وقالا يفضل ايضا في المغرب بجملة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهي مقدار ان  
 تتمكن مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والاصل ان الوصل بينهما في سائر  
 الصلوات مكره واجماع الحديث بلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل كل من أكله غير  
 ان الفصل في سائر الصلوات بالسنة أو ما يشبهها لعدم كراهية التطوع قبلها وفي المغرب كره التطوع  
 قبله فلا يفضل به ثم قال الجلسة تحتق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكوت لانها توجد  
 بين كلمات الاذان ولم تعد فاصلة وقال أبو حنيفة ان الفصل بالسكوت أقرب الى التحجيل المستحب  
 والمسكان هنا مختلف لان السنة أن يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وكذا النخبة والهيئة  
 بخلاف خطبتي الجمعة لاتحاد المسكان والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن  
 كما قال لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضلية وبما تقرره علم انه  
 انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تأخير المغرب قدر أدناه  
 ركعتين مكره وقد قدمنا عن الفتية ان التأخير القليل لا يكره فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما  
 اذا توسط فيهما يلتحق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس  
 بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشر بن آية ثم  
 يشوب وإن صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فحسن وفي الظاهر يصلي بينهما أربع

ويؤذن للفائنة ويقسم  
وكذا لاولى الفوائت  
وخبر فيه للباقي

(قوله وهذا يقتضى الخ)  
هو من كلام صاحب فتح  
القدير (قوله ولا يكره  
في الاداء) أى لان اذان  
الحجى يكفيه وهو مقتود  
في القضاء (قوله فان  
كان كذلك) الظاهر  
ان لفظه كذلك زائدة  
لامعنى لها فالواجب  
استقاطها تامل (قوله  
وان كان في البيت  
لا يرفع) ينظر رماة  
ذلك مع ان في رفع صوته  
زيادة سمع من تقدم  
مع انه سياتى في شرح  
قوله وكره تركهما  
للسافر من قوله وهذا  
ونحوه الخ ما قد يفيد  
شمول البيت تامل (قوله  
ان الباقي بالاقامة لا غير)  
أى ولا يكون مخيرا  
للاذان في الباقي (قوله  
في غير ذلك المسجد) قال  
الرملى ظاهره انهم  
يقضونها في مسجد غيره  
وقد تقدم انهم صرحوا  
بان الفائنة لا تقضى في  
المسجد لما فيه من اظهار  
التكاسل فينبغى  
تخصيصه بغير مسجد فتأمل

ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر آيات والعشاء كالظهر وان لم يصل للمجلس قدر ذلك ولم يذكر  
هنا انه يجلس بينهم بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا ينبغي المؤذن مراعاة الجماعة فان رآهم  
اجتمعوا أقام ولا ينتظرهم ولعله والله أعلم انه لم يذكر في ظاهر الرواية مقداره لهذا لانه غير منضبط  
(قوله ويؤذن للفائنة ويقسم) لان الاذان سنة لا لا وقت فاذا فاتته صلاة تقضى باذان  
واقامة الحديث أبى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن  
الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعى كما ذكره النووي في شرح المذهب  
ولان القضاء يحكى الاداء ولهذا يجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها والا خافت بها وذكروا  
الشارح ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى منفردا أو  
بجماعة الا الظاهر يوم الجمعة في المصرف ان اداءه باذان واقامة مكرره يروى ذلك عن علي اه ويستثنى  
أيضا كما في الفتح ما تؤديه النساء وتقصمه مجامعتهن لان عائشة أمتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت  
جماعتهن مشروعة وهذا يقتضى ان المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال  
شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى اطلاقه فتشمل ما اذا قضاها في بيته أو في المسجد وفي المجتبى  
معر بالالى المحلوانى انه سنة القضاء في البيوت دون المساكن فيه تشويشا وتغليظا له واذا كانوا قد  
صرحوا بان الفائنة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب  
الاخفاء والاذان للفائنة في المسجد أولى بالمع وحكم الاذان للوقتيه قد علم من قوله أول الباب سن  
للفرائض وسيأتى آخر الباب انه لا يكره تركهما لمن صلى في بيته فتعين أن تكون السنة في الاداء  
انما هو اذ صلى في المسجد بجماعة أو منفردا أو عليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا فقوله  
ويؤذن للفائنة احترأ عن الوقتيه فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره كما قد علمناه  
وصرح به في السراج الوهاج فتحرر من هذا ان القضاء مخالف للاداء في الاذان لانه يكره تركهما في  
القضاء ولا يكره في الاداء وكلاهما في بيته لا في المسجد وسيأتى فيه زيادة اوضح آخر الباب وهل يرفع  
صوته باذان الفائنة فينبغى ان كان القضاء بالجماعة يرفع وان كان منفردا فان كان كذلك  
في الصحراء يرفع للترغيب الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس  
ولاجن ولا مدر الا شهده يوم القيامة وان كان في البيت لا يرفع ولم أره في كلام أئمتنا (قوله وكذا  
لاولى الفوائت وخبر فيه للباقي) أى في الاذان ان شاء اذن وان شاء تركه لما روى أبو يوسف بسنده انه  
صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب  
والعشاء قضاها عن الولاء وأمر بلالا أن يؤذن ويقم لكل واحدة منهن ولان القضاء على حسب  
الاداء وله الترتيب لمساعد الاولى لان الاذان للاستحضار وهم حضور وعن محمد في غير رواية الاصول  
ان الباقي بالاقامة لا غير قال الرازى انه قول السبكي والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة  
وهذا الحمل لا يصح لان المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوائت صريحا فكيف يحمل على  
الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل أن يقال يؤذن لاولى الفوائت ويخبر فيه للباقي قصد بالفائنة  
احترأ عن الفاسدة اذا أعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم  
ذكر وافساد صلاة صلوا في المسجد في الوقت قضاها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة  
وان قضاوها بعد الوقت قضاها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التخيير في الاذان  
للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد أما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما اه (قوله

(قوله وما معه اح) اي الى البحر (قوله ويجعل مار ووه اح) قال في الغاية فان قيل جاء في الحديث لا يفر منكم اذان بلال ويعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت اجيب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذنه ونهاهم عن الاعتزاز به واعتباره وقد ذكر في المبسوط ان اذان بلال انكره عليه رسول الله صلى الله ٢٧٧ عليه وسلم وامره ان ينادي

على نفسه الا ان العبد قد نام يعني نفسه أي انه اذن في حال النوم والغفلة وكان يسكى ويظوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلده أمه وابتل من نضج دم جفنه وانما قال ذلك لكثرة معاناة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياه اه (قوله وينبغي انه ان

ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه) أي في الوقت اذا اذن قبله لانه براد لعلام بالوقت فلا يجوز قبله بل لا خلاف في غير الفجر وغير الكراهة في فتح القدير والظاهر انها تحريمية وأما فيه فبوزنه أبو يوسف ومالك والشافعي لمحدث الصحيح ان بلال لا يؤذن بلسل فكوا واشر بواحي يؤذن ابن أم مكتوم ووقته عند أبي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المذهب السنة عنده أن يؤذن للصبح مرتين احدهما قبل الفجر والاخرى عقب طلوعه ولم أره لابي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يؤذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه الصلاة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات ورواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان ويخففهما ويجعل مار ووه على ان معناه لا تعتمد داعي اذنه فانه يخطئ فيؤذن بليل فجر يضاه على الاحتراس عن مثله واما ان المراد بالاذان التسخير بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلان قال فكوا واشر بوا والتذكير المسمى في هذا الزمان بالتسخير ليوقط النائم ويرجع القائم كما قيل ان العجاجة كالواخيرين خربا يجتهدون في النصف الاول وخربا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال يدل عليه ما روى عنه عليه السلام لا يمنعكم من سحورك اذان بلال فانه يؤذن ليوقط نائمكم ويرقد قائمكم فلما وقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فنبتني أن لا يصح وعلمه استئناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح بالاولى كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع وانه متفق عليه لكن بقي الكلام فيما اذا اقام في الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته لم أره في كلام أئمتنا وينبغي انه ان طال الفصل تبطل والا فلاثم رأيت بعد ذلك في القنية حضر الامام بعد اقامة المؤذن ساعة أوصل سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها اه وفي المجتبى معزى الى المجرى قال أبو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظهري الشتاء حين تزل الشمس وفي الصيف يرد وفي العصر يؤخوه ما لم يخف تغير الشمس والعشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه (قوله وكراء اذان الحنب واقامته واقامة المحدث واذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما اذان الحنب فمكرره ورواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يجب اليه واقامته اولى بالكراهة قيد الحنب لان اذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شها بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب اركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن أغلظ الحديث دون أخفها ما عمل بالمشهور وقيل بكرة الحديث الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضي وأما اقامة المحدث فلا تهم لاشترع الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كلا اذان والمذهب الاول وأما اذان المرأة فلانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي أن يكون الحنثي كالمرأة وأما الفاسق فلان قوله لا يؤذن به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم أحد اقل بوجد الاعلام وأما القاعد فلترك سنة الاذان من التيام أطلقه وهو مقيس بما اذالم يؤذن لنفسه فان اذن لنفسه قاعد فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى وأما السكران فاعدم

عن رفع صوتها) قال في النهر ولو خففته أخلت سنة الاذان (قوله فلان قوله لا يؤذن به الخ) قال في النهر وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالما بالاقوات ولم أره ما اذالم بوجد الا جاهل بالاقوات في وعالم بها فاسق أي هو ما اولى وقد قالوا في الامامة ان الفاسق اولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا يخفى الا انه ينبغي ان يكون الاذان كالامامة

عنه (قوله فلان قوله لا يؤذن به الخ) قال في النهر وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالما بالاقوات ولم أره ما اذالم بوجد الا جاهل بالاقوات في وعالم بها فاسق أي هو ما اولى وقد قالوا في الامامة ان الفاسق اولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا يخفى الا انه ينبغي ان يكون الاذان كالامامة

(قوله وان كانت اعادته مستحبة) يشير الى انه لا منافاة بينه وبين ما في الظاهر به لان الاعادة مقام آخر (قوله وفي فتاوى فاضلخان معناه) أي فيها معنى ما في الخلاصة وقوله فان حل الوجوب كالمستأنف (قوله الا الجنب) قال في فتح القدير بعد هذا ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحب لينفع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة اه (قوله وهو ٢٧٨ يقتضي عدم صحته) أقول قال في البدائع يكره أذان المرأة باتفاق الروايات

ولو أذنت للقوم أجزاءهم حتى لا يعاد لمحصل المقصود وهو الاعلام وروى عن أبي حنيفة انه يستحب الاعادة وكذا يكره أذان الصبي الذي يعقل وان كان حائرا حتى لا يعاد في ظاهر الرواية لمحصل المقصود وأما الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لاعن عقل لا يعتد به كصوت الطيور ويكره أذان المجنون والسكران وهل يعاد في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد (قوله وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق الخ) كذا في النهر أيضا وظاهره انه يعاد وقد صرح في معراج الدراية عن المجتبي انه يكره ولا يعاد وكذا نقله بعض الأفاضل عن الفتاوى الهندية عن الذخيرة لـكن في القهستاني اعلم ان اعادة أذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران

الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لـكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا أفرده بالذكر وأشار به الى كراهة أذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى لما ذكرنا ولم يتعرض المصنف لاعادة أذان من كره أذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد أذان الجنب لا اقامته على الاشبهه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبي لان تكراره مشروع كما في أذان الجمعة لانه لاعلام الغائبين فتكرره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة الحديث بالاولى وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لا اذان الجنب مستحبة ولا واجبة لانه قال وان لم يعاد أجزاء الاذان والصلوة وصريح في الظاهر به باستحباب اعادته وصرح فاضلخان بانه يجب الطهارة فيه عن أغلاط الحديثين دون أخفها فظاهره كغيره ان كراهة أذان الجنب تحرر عمة وترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة ويعاد أذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فرعا ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تقويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكرره وهو هذا لا ينتهي في الجنب وغاية ما يمكن أن ينهض فسقه وصرح بكرهه أذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه تقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سقه حدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى فاضلخان معناه فان حل الوجوب على ظاهره احتج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد انشروع فيه وتحقيق العزم عن انتمائه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فيلتظرون الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يقضى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلا حيث لا يلتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة نفسه أو ينصرون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آثقا الا الجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبي واذا غشي عليه في أذانه أو أحدث فتوضأ أو مات أو ارتد فلا أحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرة وفي السراج الوهاج وفي القنصه وقف في الاذان لتخضع أو سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة بعد اه وذكر الشارح ان اعادة أذان المرأة والسكران مستحبة فصار الحاصل على هذا ان العدلة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط لصحة فاذن الفاسق والمرأة والجنب صحيح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفه الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة في الوظيفة تردد لـكن ذكر في السراج الوهاج اذ لم يعيدوا أذان المرأة لـكنهم صلوا بغير اذان فلماذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضي عدم صحته وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد

والصبي والفاجر والراكب والقاعد

عليه

والمانى والمخرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرناشي اه فقد صرح باعادة أذان الفاجر في الفاسق لـكن في كون أذانه معتد به نظرا ما ذكره الشارح من عدم قبول قوله فحينئذ لا يفيد العلم بدخول الاوقات ومثله المجنون والسكران والصبي فلما نسب ان لا يعتد باذانهم أصلا ولا يصح تقريرهم في وظيفة الاذان لعدم حصول فائده وقد يقال مراده بالاعتداده من جهة قيام الشعائر وعدم وجوب المقاتلة بينه وعدم الاتمه

عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح به الشارح وأما العقل فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح أذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه أصلاً وأما الصبي الذي يعقل فإذا نه صحح من غير كراهة في ظاهر الرواية إلا أن أذان البالغ أفضل كذا في السراج الوهاج وفي المجموع ويكره أذان الصبي ويجزئ وأطلقه فعلى هذا يصح تفرقه في وظيفة الأذان وأما الاسلام فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح أذان كافر على أي ملة كان لكن هل يكون بالأذان مسلماً قال التزازي في فتاواه من باب السير وان شهدوا على الذي انه كان يؤذن ويقم كان مسلماً سواء كان الأذان في السفر أو الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلماً اهـ فالحاصل انه لا يكون بالأذان مسلماً الا اذا صار عادة مع اتبانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود يسبون الى أبي عيسى اليهودي الاصبهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب بهذا الايصار بالأذان مسلماً وأما غيرهم فينبغي أن يكون مسلماً بنفس الأذان والله الموفق للصواب وفي السراج الوهاج اذا ارتد المؤذن بعد الأذان لا يعاد اذانه ولو أعيد فهو أفضل (قوله لا أذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي) أي لا يكره أذان هؤلاء لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزماً فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم أولى منهم وأما ابن أم مكتوم اعمى فان بلالاً كان يؤذن قبله وفي النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه أوقات الصلاة يكون حينئذ تأذينه وتأذين البصير سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم وأولان العبد مشغول بخدمة ولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بموجود في الأذان لعدم احتياجه الى العلم وينبغي ان العبد ان أذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان أراد أن يكون مؤذناً للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضراً بخدمة سيده لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم أره في كلامهم (قوله وكره تركهما للمسافر) أي ترك الأذان والاقامة للمسافر رواه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم أناروا صاحبلي فلما اردنا الالتقاء من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذناوا فقاموا وليؤمكم اكره كما اذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافعين الى استحضار أحد علم ان المنفرد أيضاً سئل ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في أبي داود والنسائي يجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظر الى عبدى هذا يؤذن للصلاة ويقم للصلاة يخاف منى قد غفرت له ذنبي وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في غفانت الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليقيم فان أقام صلى معه ملكاه وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق ويهذو نحوه وعرف ان المقصود من الأذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذي كثر الدكر له ودينه في أرضه وتذكير العباد به من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في القلوات من العباد قد يتركهما لانه لو ترك الأذان وأتى بالاقامة لا يكره لان على رضى الله عنه ولو عكس يكره كما في شرح النقاية (قوله لا لمصل في بيته في المصر) أي لا يكره تركهما له والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكماً لان المؤذن نائب عن أهل المحلة فيهما فيكون فعله كعملهم وأما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وتحكم لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلاً تلك الصلاة كذا في الكافي ومفهوماً انه لو لم يؤذن في المحي

لا أذان العبد وولد الزنا  
والاعمى والاعرابي وكره  
تركهما للمسافر لا لمصل  
في بيته في المصر

(قوله وفي النهاية ومتى  
كان الخ) إشارة الى  
جواب آخر عن أذان ابن  
أم مكتوم لانه ورد انه  
لا يؤذن حتى يسمع الناس  
يقولون أصبحت أصبحت  
وفي معراج الدراية وكان  
مع ابن أم مكتوم من يحفظ  
عليه أوقات الصلاة ومتى  
كان ذلك يكون تأذينه  
وتأذين البصير سواء  
كذا ذكره شيخ الاسلام  
اهـ (قوله لم يجز الا باذن  
سيده) قال في النهر  
وينبغي ان يكون الاجير  
الخاص كذلك لا يجزئ  
أذانه الا باذن مستأجره

(قوله وقد صرح به في المجتبى) فبسه نظره لانه لم يصرح بذلك وانما يفهم منه بطريق الدلالة لكان الظاهر ان قوله انه لو اذن بعض المسافرين ليس عبارة المجتبى بل اصله وانه لو اوال العطف على قوله انه لو لم يؤذنا فتكون الواو سقطت من قلم الناسخ تامل (قوله) فالجواب ان الاذان والاقامة (الح) لو اذنه الى القول الا تسمه لكان أولى (قوله لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه) قال الرملي الذي قدمه في شرح قوله ويؤذن للفائنة ان تركهما هو السنة حالة الانفراد بل جعله أول ما يراجعه

**باب شروط الصلاة** ٢٨٠ (قوله وأصله مصدر) أى مصدر شرط بشرط بفتح العين في الماضي وضمها وكسرها

في المضارع اه حلية (قوله وأما في الصحاح) استدرأك على ما في كتب الفقه من أن المفسر بالعلامة هو الشرط محر كافيده وبذلك وفي القاموس الشرط الزام الشيء والزامه في البيع ونحوه جمعه شروط وبالفتح بك العلامة جمعه اشراط اه ولعل الفقهاء وقعوا على تفسيره

وندا باله بالانساء

**باب شروط الصلاة** بالعلامة أيضا والحاصل ان الشرط جمع شرط ساكنا والاشراط جمعه محر كا والشرائط جمع شريطة وهي المشوقة الاذن من الابل والشاة كافي القاموس فقول النهر وهي أى الشرط جمع شرط محر كا بمعنى العلامة لغة فسهو من قلم الناسخ (قوله وقد قسم الاصوليون الخ) قال

فانه يكره تركهما للمصلي في بيته وقد صرح به في المجتبى انه لو اذن بعض المسافرين بن سقط عن العاقين كما لا يخفى وأطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن أى حنيفة في قوم صلوا في المصلى في منزل واكتفوا باذان الناس أجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية والتقييد بالبيت ليس احتراز يا بل المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجد المصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلوا وحدها وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنا فيه ويقيموا وفي الخلاصة جماعة من أهل المسجد اذا نوافي المسجد على وجه الخافتة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من أهل المسجد قوم وعلموا فلهم ان يصلوا بالجماعة على وجهها ولا عبرة للجماعة الأولى والتقييد بالمصلي ليس احتراز يا بضابل القرية كالصمران كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد في كمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشمسي والحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما مستحق في حق أهل المسجد يكره ترك واحد منهما اذا نوافي واقامة وأما غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة (قوله وندا باله) أى الاذان والاقامة للمسافر والمصلي في بيته في المصلى ليكون الاداء على هيئة الجماعة وفي السراج الوهاج ولو اذن المسافر را كفا فلا بأس به من غير كراهة وينزل للاقامة وفي الظهيرية بيت له مسجد يكره ان يصلي فيه ويترك الاقامة (قوله للنساء) أى لا يندب للنساء اذان ولا إقامة لانهما من سنن الجماعة المستحبة قيد بالنساء أى جماعة النساء لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج الوهاج انها لا تقيم أيضا وأشار الى ان العبد لا اذان ولا إقامة عليهم لانها من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولو اذنا لم يشرع التكبير عقبها أيام التشريق ذكره الشارح والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب شروط الصلاة

وهي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحدة شريطة كذا في ضياء المحلوم مختصر شمس العلوم في اللغة فن عبرنا بالشرائط فمخالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية فان فعال لم يحفظ جمع الفعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعبير بالفرائض فانه صحيح لان مفردة فريضة ككخائف جمع صحفة وهو في اللغة العلامة كذا في فتح القدير وأما في الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جاء اشراطها أى علاماتها وفي الشريعة ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه وقد قسم الاصوليون الخارج المتعلق بالحكم الى مؤثر

الشيء اسمعيل اعلم ان المتعلق بالشرع اما ان يكون داخل في ماهيته فيسمى ركازا كوع في الصلاة أو خارجا عنه فيه وهذا اما ان يؤثر فيه كعقد النكاح للجل فيسمى علة أو لا يؤثر وهذا اما ان يكون موصلا اليه في الجملة كالوقت ويسمى سببا أو لا يوصل وهذا اما ان يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا أو لا يتوقف كالاذان فيسمى علامة كما سطره البرجندي وبه يتضح ما في قوله تعالى العناية الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه من انه لا بد ان يكون غير مؤثر والا كان علة وغير موصلي في الجملة والا كان سببا وما في غرضه الاذكار من ان شرط الشيء ما يوجد ذلك الشيء عند وجوده ولا بدونه أجمع

(قوله وما ذكره الشارحون الخ) قال في فتح القدير هذا البيان الواقع وقبل لاخراج الشرط العسقل كالحياة للالم والجعل كدخول الدار للطلاق وقبل لاخراج ما لا يتقدمها كالغدة شرط الخروج وترتيب الملم بشرع مكررا بشرط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعل للقطع بتقديم الحياة ودخول ٢٨١ الدار على الملم مثلا وتوقع

الطلاق لا يقال بل الجعل سبب أو وقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه غيرانه أطلق عليه شرط لغة لا ما نمنعه بل السبب هو قوله انت طالق فان عمله الى وجود الشرط الجعل فصدق انه توقف عليه لا مؤثر فيه فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقيد في شروط الصلاة

هي طهارة بدنه من حدث وخبث ونوبه ومكانه

لا مطلق الشرط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوها اذ الكتاب موضوع لبيان العبادات فلا يخبر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لأمرا آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى

فيه ومفص إليه بل ان تأثيره الاول العلة والثاني السبب والافان توقف عليه الوجود فالشرط والافان دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجعل في الاول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع والثاني شرعي أي يجعل الشرع فيتوقف شرعا كالشهود والنكاح والطهارة للصلاة وغير شرعي أي يجعل المكلف بتعلق تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلت الدار فيكذا وذكر الشئ ان المراد بالشرط هنا ما لا يكون المكلف بمصونها لشارع الصلاة احترازا عن التحريم فانها شرط عندنا ولا تذكري هذا الباب اه وأطلق الشرط ولم يقيد بها بالتقدم كما في مختصر القنوري لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لا مخصصة اذ الشرط لا يكون الامتقدا وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير (قوله هي طهارة بدنه من حدث وخبث ونوبه ومكانه) اما طهارة بدنه من الحدث فبأية الوضوء والغسل ومن الحدث فبقوله صلى الله عليه وسلم تزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ومحدث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلت عنك الدم وصلى والحدث مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل والحدث عين مستندة شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الحدث وفيه نظر لان القطرة من الخمر أو الدم أو البول اذا وقعت في البئر نجس والنجس اذا دخل يده في الاناء لا ينجس والاولى أن يقال ليس فيه تقديم لان الاول مطلق الجمع اه وقد تقدم في الانجاس شئ منه واما طهارة نوبه فلقوله تعالى ونسألك طهرا فان الاطهر ان المراد ثيابك الملبوسة وان معناه طهرا من النجاسة وقد قيل في الآية غير هذا لكن الاربع ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كذا في النووي في شرح المذهب ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير لما ذكرناه في الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى لانها ازم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما وأراد بالحدث القدر لما منع الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق وأشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو جمل نجاسة مانعة فان صلاته باطله فكذلك كانت النجاسة في طرف عمامته أو منديله المقصود ثوبه هو لابسها فالتقي ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بجر كنه لا يجوز ولا يجوز لانه تلك الحجر كنه ينسب لجل النجاسة وفي الظاهرية الصبي اذا كان نوبه نجسا أو هو نجس بجلس على حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام النجس اذا وقع على رأس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذلك الحدث اذا جله المصلي لان الذي على المصلي مستعمل له فلم يصير المصلي حاملا للنجاسة اه ودل كلامه انه لو صلى ورأسه يصل الى السقف النجس أو في كفة متنجسة أو في خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا للنجاسة ولهذا قال في القنية اذا صلى في الخيمة ورفع سقفها التمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا اه وفي المحيط لوصلي وفي يده جبل مشدود على عنق الكلب تجوز صلاته لان الجبل لماسقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة الطويلة اه وكذلك كان الجبل مشدودا في وسطه وكذلك كان مربوطا في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه

٣٦٥ - بحر اول في الوصف المجاور (قوله وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع الخ) قيد نظر لان الحدث لا قليل له لانه لا يتجزأ ويمكن أن يراد بقليله الامة تساهلا وما أوردته في غاية البيان غير وارد على الصحيح من طهارة المستعمل وعلى القول بنجاسته نجاب باز المراد بالاعظمية الاعظمية من حيث منع الصلاة قاله بعض الفضلاء (قوله المقصود ثوبه هو لابسها) اقبح ذلك في أثناء الكلام لبيان ان المراد ليس بخصوص المنديل بل أعم (٣) قول القيم وعلى الثاني أي يرد على الثاني وهو جعله قيد للاخراج اه منه



(قوله وأراد بالمكان الخ) قال في النهر ليس في كلامه ما يدل على اختصاص المكان بما ذكر بل الظاهر الإطلاق فقد اختار  
 الفقيه خلاف ظاهر الرواية ٢٨٢ وصححه في العيون وهو المناسب لإطلاق عامة المتن وفي الحاشية وكذا لو كانت

النجاسة في موضع السجود  
 أو الركبتين أو اليدين  
 يعني تجمع ولا يجعل كأنه  
 لم يضع العضو على النجاسة  
 وهذا كما لو صلى رافعا  
 إحدى قدميه حازت  
 صلاته ولو وضع القدم  
 على النجاسة لا تجوز ولا  
 يجعل كأنه لم يضع اه  
 وهو يفيد ان عدم  
 اشتراط طهارة مكان  
 اليدين أو الركبتين اذ لم

وستر عورته

بضعهما اما ان وضعهما  
 اشترطت فلم يحفظ هذا  
 كذا في فتح القدير وأقول  
 لو خرج ما في الحاشية على  
 رأي الفقيه لمكان طهر  
 فتدبره اه هذا وفي منية  
 المصلي مانعه ذكر شمس  
 الأئمة السرخسي انه اذا  
 كانت النجاسة في موضع  
 الكفين والركبتين جازت  
 صلاته وقال في العيون  
 هذه رواية شاذة والصحيح  
 أن يقال ان كان في موضع  
 ركبتيه لا تجوز صلاته  
 اه ونقل شارحها الشيخ  
 ابراهيم الحلي عبارة  
 الحاشية السابقة ثم قال  
 فعلم انه لا فرق بين  
 الركبتين واليدين وبين

حامل للنجاسة كما نقله النووي ولو صلى ومعه بر وكاب أو كل ما لا يجوز ان يتوضأ بسوره قبل لم يجز  
 والاصح انه ان كان فيه مفة وطالم يجز لان لعبه يسيل في كفه فيصير مبتلا لعبه فينجس كفه فيمنع  
 الجواز ان كان أكثر من قدر الدرهم وان كان فيه مشدود بحيث لا يصل لعبه الى ثوبه جاز لان  
 ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدته فلا يظهر حكمها كنجاسة  
 باطن المصلي ولو صلى وفي كفه قارورة مضمومة فيها بول لم تجز صلاته لانه في غير معدته ومكانه ولو صلى  
 وفي كفه بضعة معدرة قد صار معها اما حازت لانه في معدته والشئ مادام في معدته لا يعطى له حكم  
 النجاسة السكل في المحيط وأراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط اما طهارة موضع القدم فياتفاق  
 الروايات بشرط أن يضعهما على النجاسة اما ان رفع القدم التي موضعها نجس صلى جاز واما طهارة  
 موضع السجود ففي أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قولهما واما ان كانت النجاسة في موضع يديه  
 وركبتيه وحذاء بطيه وصدرة جازت صلاته لان الوضع على النجاسة كلا وضع والسجود على اليدين  
 والركبتين غير واجب فكأنه لم يسجد عليها وهذا ظاهر الرواية واختار أبو الليث ان صلاته تنفسد  
 وصححه في العيون ولو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على أرض نجسة جازت صلاته  
 بالطريق الأولى لان قيامه على مكان طاهر ولو صلى على بساط وعلى طرف منه نجاسة فالاصح انه  
 يجوز كبير كان أو صغير لانه بمنزلة الأرض فلا يصير مستملا للنجاسة وهو بالطريق الأولى لان  
 النجاسة اذا كانت لا تمنع في موضع الركبتين واليدين فهنا أولى وفي الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا  
 على الموضع النجس صلى عليه ان كان البساط بحال يصلح ساترا للعورة تجوز الصلاة وان كانت  
 رطبة فالق عليه أو باوصلى ان كان ثوبا يمكن أن يجعل من عرضه ثوبا يجوز عند محمد وان كان  
 لا يمكن لا يجوز وكذا لو ألقى عليها السد ان صلى عليه يجوز وقال الحلواني لا يجوز حتى يلقى على هذا  
 الطرف الطرف الآخر فيصير بمنزلة ثوب وان كانت النجاسة يابسة جازت يعني اذا كان يصلح  
 ساترا اه ولو صلى على ماله بظانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الطهارة عن محمد  
 يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقبل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب أبي  
 يوسف في المضرب في حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال في التجنيس والاصح ان المضرب على  
 الخلاف ذكره الحلواني ولو قام على النجاسة وفي رجله نعلان أو جوربان لم تجز صلاته لانه قام على  
 مكان نجس وله افترش نعليه وقام عليها حازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الأرض  
 النجسة صلى عليه حاز في المسوط من كتاب التحريم يجوز ليس الثوب النجس لغیر الصلاة ولا  
 يلزمه الاجتناب وذكر في البغية لمخص القنية خلافا فيه (قوله وستر عورته) للاجماع على انه  
 فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل الى ان حدث بعض المالكية بخلاف فيه كالتقاضي  
 اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع وبعضه قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند  
 كل مسجد أي عليها والمراد ما يورى عورته عند كل صلاة اطلاقا لا اسم الحال على المحل في الاول  
 وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بغتة رأى البالغته سمعت  
 حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقيد بالحائض يخرج التي دون البلوغ اما قال في المحيط مراعاة

موضع السجود والقدمين وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض صلت  
 اه (قوله ساتر العورة) أي بان لا يصف ما تحته كإسائي (قوله أي محالها) الضمير للزينة ومحالها الثوب الساتر كما فسره به بقوله والمراد  
 ما يورى عورته وأشار بقوله عند كل صلاة الى بيان المراد بقرينة قوله تعالى عند كل مسجد ففي الاول أطلق اسم الحال وهو الزينة وأريد

المحل وهو السائر وعلى الثاني بالعكس أى أطلق اسم المحل وهو المسجد وأريد المحل وهو الصلاة فإن الستر لا يجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف عرنا فنعلم من هذا أن ستره للصلاة لا لأجل الناس كما في معراج الدراية أى لأن الناس في الأسواق أكثر منهم في المساجد فلو كان للناس ثقل عند كل سوق ونقل عن شيخه العلامة أن الأول من قبيل إطلاق اسم المسبب على السبب قال لأن الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص (قوله والا فلا يصح التصور) قال في النهر انما لم يصح في غير هالان الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بأن له ثوبا إذا العادم له يستوى في حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الإيحاء للفرص اه قال العلامة الشيخ اسمعيل وفى في السكالامين نظر لا مكان تصوير ركوعه وسجوده في الماء الكدر بحيث ٢٨٣ لا يظهر من بدنه شيء إذا سجد

منافذه بل ما يفعله  
الغطاس في استخراج  
الغريق أبلغ من ذلك  
(قوله لكن في السراج  
الح) وجه الاستدراك  
أن قوله فعليه أن يزره  
يفيد الوجوب وهو ظاهر  
التحديث المذكور قال  
البرهان المحامى في شرح  
وهى من تحت سترته الى  
تحت ركبته

صلت بغير وضوء أو عر يانة تؤمر بالاعادة وإن صلت بغير قناع فصلاتها نامة استحسانا لقوله عليه  
الصلاة والسلام لا تصل على حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولأن ستر عورة الرأس لماسقط  
بعذر الرق بعذر الصبا أولى لأنه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالقرائن بخلاف غيره من الشرائط  
لا يسقط بعذر الصبا اه قال أهل اللغة سميت العورة عورة لتعجب ظهورها ولغض الابصار عنها  
ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والتعجب ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة أطلق فيما  
يستره فمثل ما يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حرير وصلى صحت وانما كالصلاة في الأرض  
المغصوبة ولو لم يجد غيره صلى فيه لا عرنا ووجد الستر أن لا يرى ما تحته حتى لو سترها بثوب رقيق  
يصف ما تحته لا يجوز وشمل ما إذا كان يحضرته أحد أو لم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم عرنا وله ثوب  
ظاهر لا يجوز اجاعا لأن الستر مشتمل على حق الله وحق العباد وإن كان مراعى في الجملة بسبب  
استتارهم فحق الله تعالى ليس كذلك فإن قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى لأنه سبحانه يرى  
المستور كما يرى المكشوف أجيب بانه يرى المكشوف تاركا للأدب والمستور متأدبا وهذا الأدب  
واجب مراعاته عند القدرة عليه وإن صلى في الماء عرنا إن كان كدرا صحت صلاته وإن كان  
صافا لم تكن رؤية عورته لا تصح كذا في السراج الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة على جنازة  
والا فلا يصح التصور وأراد بسترها الستر عن غيره لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان  
بحيث يراه لو نظر إليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كما في المحيط وغيره لكن في السراج الوهاج  
إذا صلى في قبض عليه بغير أزار فعليه أن يزره لما روى عن سلمة بن الأكوع قال قلت يا رسول الله  
أصلى في قبض واحد فقال زره عليك ولو بشوكة والمستحب أن يصلى في ثلاثة أبواب قبض وأزار  
وعمامة والمكره أن يصلى في سراويل واحد كذا في المحيط وبهذا علم أن لبس السراويل في  
الصلاة ليس بواجب لأن الستر من أسفل ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه وإعلاؤه ولذا قال  
في منية المصلى ومن صلى في قبض ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا ليس بشئ  
واعلم أن ستر العورة خارج الصلاة بخضرة الناس واجب اجاعا الا في مواضع وفي الخلوة فيه  
خلاف والصحيح الوجوب إذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كذا في شرح المنية (قوله وهى من  
تحت سترته الى تحت ركبته) أى ما بينهما ما فالسرة ليست بعورة والركبة عورة فالغاية هنالم

المنية والدليل بساعده  
وهو أن الستر واجب شرطا  
للاصلاة ذاتها لا لخوف  
رؤية العورة فيها وإذا  
كان محال لو نظر لرأى بلا  
تكاف لم يوجد الشرط وهو  
الستر ولذا الوصل عرنا  
في الظلمة بلا عذر لا تجوز  
اجاعا ولو كان الوجوب  
لخوف الرؤية لم يجازت  
لكن قد يقال انما فرض  
الستر في الصلاة بالاجاع  
ولا اجاع فيما إذا كان

المصلى هو الذى بحيث لو نظر لرأى عورة نفسه لقول أى خيفة أو أى يوسف بعدم الفساد فالذى ينبغي الكراهة دون الفساد لترك  
الواجب دون الشرط وقوله لا تنفد صلاته لا ينافى الكراهة فكان هذا المختار (قول المصنف وهى من تحت سترته الى تحت  
ركبته) قال الشيخ اسمعيل عن البرجندى ماتحت السرة هو ماتحت الخط الذى يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون  
بعده عن موقعه في جميع جوانبه على السواء اه وأما الركبة فسيأتى انها ملقطة عظم الساق والفخذ وفى حواشى الخبر الرملى قال  
ابن حجر الهيتمى الشافعى لم أر لاحد من أئمتنا تحديد الركبة وعرفها في القاموس بانها موصل ما بين أطراف الفخذ وأعلى الساق  
قال وصريح ما فى الثامن وما بعده انها من أول الفخذ إلى أول الساق وعليه فكأنهم اعتمدوا في ذلك العرف  
لسعد تنفذ الاحكام محمدا لاغوى لقائه جدا الا ان يقال أراد بالموصل ما قرناه وهو قريب ثم رأيت في الصحاح قال والركبة

معرفة فبين ان المدارفة على العرف والكلام في الشرع وهو يدل على ان القاموس ان لم يحل عبارته على ما ذكرناه اعتد في حده لها بذلك عليه وكثيرا ٢٨٤ ما يقع له الخروج عن اللغة الى غيرها كما سيأتي في أول التعزير اه والذي في أول التعزير

والتعزير ضرب دون الحد كذا في القاموس قال والظاهر انه غلطان هذا وضع شرعي لا لغوي لانه لا يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة الجاهلين لذلك من أصله وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط ينبغي التفتن له (قوله للدلالة على انه مختص بالباطن) عزاه في معراج الدراية الى المستصفي ثم قال واعترض ان استثناء

وبدن المحرة عورة الأوجهها وكفها وقدميها

الكف لا يدل على ان ظهر الكف عورة لان الكف لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجب بان الكف عرفا واستعمالا لا يتناول ظهره اه وما في فتح القدير من قوله الحق ان المتأذر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول النساء الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيه الدفع اذا ضافة الظاهر الى مسمى الكف تقتضي انه ليس داخلا فيه اه

تدخل تحت المعيار واه الحاكم من غير تعقب ما بين السرة والركبة عورة ولو اية الدارقطني ماتحت السرة الى الركبة عورة ولو اية البيهقي الفخذ عورة وأما انكشاف فخذه صلى الله عليه وسلم في زقاق خبير فلم يكن قصدا لولان الركبة ملتحق عظمى الساق والفخذ والخصية بينهما معتذر فاجتمع المحرم والمبيع فغلب المحرم احتياطا كذا قالوا وقد يقال ان هذا يقتضي أن تكون السرة عورة كما هو رواية عن أبي حنيفة فانه تعارض في السرة المحرم والمبيع وقد يجاب عنه بأنه لم يكن محرما لدليل اقتضاء وهو ما أخرج أحمد في مسنده عن عمار بن عبد الله قال كنت أشتري مع الحسن ابن علي في بعض طرق المدينة فلقينا أبو هريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك فجعلت فداك حتى أقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل سرتي كذا في شرح النية وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضوع عند الاتزار وفي ستره فخرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج وفي الظهيرية وحكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينادعه ان يج وان رأى مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان يج وان رأى مكشوف السوء أمره بستر العورة وأدبه على ذلك ان يج اه وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم يقدمه بالقاضي وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب (قوله وبدن المحرة عورة الأوجهها وكفها وقدميها) لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس وجهها وكفها وان كان ابن مسعود فسر بالثياب كما رواه اسماعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند جيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كانا عورة لما حرم سترهما ولان الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطاء فلم يجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما وقع في الخط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح النية بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا ان المرأة اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الأوجهها ويدها الى المفضل ولان الظاهر ان اخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالابداء اذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للعرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره اه والمذهب خلافه وللتخصيص على ان الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المتوسط انه عورة وصح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح منية المصلى واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة كذا في شرح النية قال مشايخنا تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط والاصح انه عورة وأما غسله في الجنابة فموضوع على الصحيح واستثنى المصنف القدم للابتلاء في ابدائه خصوصا للفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن أبي حنيفة والمشايخ

فريب من هذا الجواب لان الظاهر ان مراده بالتبادر من حيث العرف وأما قوله ومن تأمل الخ فقد اعترضه الحلبي فیه بان هذا مغلط لان اضافة الشيء اليه لا تقتضي عدم دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الرأس الى زيد عدم دخول الرأس في مسمى

زيدوكما يقال ظهر الكف كذلك يقال باطن الكف اه وهو وجهه (قوله وبني عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلى الخ)  
قال في النهر فيه تدافع إلا أن يكون معنى التعلم أن تسمع منه فقط لكن حينئذ لا يظهر ٢٨٥ البناء عليه اه أقول التدافع

مدفوع وذلك لأن معنى  
أحب إلى كونه مختاراً  
لي وذلك لا يستلزم تجويز  
غيره بل اختياره أباه يقتضي  
عدم تجويز غيره وقد  
يقال المراد بالغممة ما فيه  
تطيط وتلين لا محذور  
الصوت والالما حاز كلامها  
مع الرجال أصلاً لا في بيع  
ولا غيره وليس كذلك  
ولما كانت القراءة مظنة  
حصول النخبة معها منعت  
من تعلمها من الرجل  
ويشهد لما قلنا ما في إمداد

وكشف ربيع ساقها يمنع  
وكذا الشعر والبطن  
والفخذ والعورة الغليظة

الفتاح عن خط شيخه  
العلامة المقدسي ذكر  
الامام أبو العباس القرطبي  
في كتابه في السماع ولا  
يظن من لافظة عنده أنا  
أدقلنا صوت المرأة عورة  
أنا تريد بذلك كلامها  
لأن ذلك ليس بصحيح فانا  
نخير الكلام مع النساء  
الاحاب ومحاورتهن عند  
الحاجة إلى ذلك ولا نخير  
لهن رفع أصواتهن ولا  
تطيطها ولا تلينها وتقطعها  
لما في ذلك من استئالة  
الرجال اليهن وتحرير

فصح في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاصحان أنه ليس بعورة واختاره في المحيط وصحح الإقطع  
وقاصحان في فتاواه على أنه عورة واختاره الأسدي جاني والمرغيناني وصحح صاحب الاختصار أنه ليس  
بعورة في الصلاة وعورة خارجها ويرجع في شرح المنية كونه عورة مطلقاً بأحد من أباؤه أبو  
داود والحاكم عن أم سلمة أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها  
زار فقال إذا كان الدرع سابعاً يغطي ظهوره وتقدمها وظاهر الآية على ما تقدم من تفسيره ما عن  
عائشة وابن عباس موقوفاً ومرفوعاً وصرح في النوازل بأن نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلمها  
القرآن من المرأة أحب إلى من تعلمها من الأعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال  
والتصفيق للنساء فلا يجوز أن يسمعها الرجل ومشى عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلي جهر إلا أن  
صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط في باب الأذان وفي فتح القدير وعلى هذا الوكيل إذا جهرت  
بالقرآن في الصلاة فسدت كان متجهاً اه وفي شرح المنية لا يشبه أن صوتها ليس بعورة وإنما  
يؤدي إلى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره في مسألة التلمية وللمن انما منعت من رفع  
الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الجانب أن يكون عورة  
كما قدمناه وفي الظهيرية الصغيرة جسد لا تكون عورة ولا باس بالنظر إليها ومنها وفي السراج  
لوهاج وأما عورة الصبي والصبية فساد ما لم يشهبا فالقبل والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك إلى عشرين ثم  
يكون كعورة البالغين لأن ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو هو عورة من المرأة إذا انفصل  
منها هل يجوز النظر إليه فيه روايتان أحدهما يجوز كما يجوز في النظر إلى رقبها ودمعها والثانية  
لا يجوز وهو الأصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عاتقه إذا حلق والأصح أنه لا يجوز (قوله  
وكشف ربيع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) لأن قلل الانكشاف  
عفو عندنا للضرورة فإن ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير مفسد لعدمها  
فاعتبر الربع وأقيم مقام الكل احتياطاً لأن الربع شبه بالكل كما في حلق ربيع الرأس فإنه يجب به  
الدم كما لو حلق كله وأما ما وقع في الهداية من التشبيه بجميع الرأس ففيه اشكال فإنه لم يكن الواجب  
فيه مسح جميع الرأس لأن النص لم يتناول إلا البعض أما في الأحكام فالنص تناول كله قال الله تعالى  
ولا تخلقوا رؤسكم فأقيم ربعه مقام كله أطلق في الشعر فشمع ماعل الرأس والمسترسل وفي الثاني خلاف  
وقد قدمنا أن الصحيح أنه عورة وأراد بالغليظة القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من  
الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على الكرخي القائل بأنه يعترف بالغليظة ما زاد على قدر الدرهم  
قياساً على النجاسة الغليظة قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوى لأنه قصد به الغليظة في الغليظة  
وهو في الحقيقة تخفيف لأنه اعتسر في الدبر أكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون أكثر منه فهذا  
يقتضي جواز الصلاة وإن كان الكل مكشوفاً وهو متاقتض وقد أجاب عنه في فتح القدير بأنه قد قيل  
الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبار ذلك فلا يرد عليه ما قالوه اه وهو عجيب  
لأنه لا يفهم ما قيل أن المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بأن كلا  
من الذكر والحصيتين عضو مستقل وصححه في الهداية والحاجية لأن كلا منهما يعتبر عضواً على حدته

الشهوات منهم ومن هذا المجرى أن تؤذن المرأة اه وهذا يفيد أن العورة رفع الصوت الذي لا يخلو عن الباعن النخبة لا مطلق الكلام  
فلما كانت القراءة لا تخلو عن ذلك قال أحب إلى فليتأمل (قوله وفي شرح المنية الخ) قال في النهر وهو الذي ينبغي اعتباره (قوله ثم  
تغلظ ساقها إلى ربيع ساقها منع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) لا يشبه أن بالصلاة إذا بلغها هذا السن (قوله وهو عجيب)

أي ما أجاب به في فتح القدير لأن ما نقله من القليل بيان العورة الغليظة وذلك لا يقتضي أن المجموع عضو واحد إذ لم يقل أحد أن القبل والذبر عضو واحد (قوله وذكر الشارح الخ) قال في النهر بعد ذكر عبارة الشارح الزيلعي وأقره في فتح القدير وغيره قال في عقد الفرائد فظاهر أنه فهم أن القاعدة أن المفسد إنما هو ربع المتكشف وهذا خلاف لأن المفسد إنما يكون كذلك إذا كان الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالأجزاء كما إذا انكشف من فخذيه مواضع متعددة وأما في صورتنا فالانكشاف حصل في أعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار أعضائها لأن به يوجد المانع فينظر إلى مقدار المتكشف من جميعها فإن بلغ ربع أصغرها أفسد احتياطاً ولا يلزم صحة الصلاة مع انكشاف ربع عورة من المتكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا يلزم على الاعتبار بالأجزاء ولا فائز به اهـ وإذا تحققت هذا ظهر لك أن ما قاله ابن الملك موافق لما في الزيادات وقوله في البحر أنه تفصيل لا دليل عليه ٢٨٦ ممنوع وقد قال بديع الدين أن ما في الزيادات نص على أمرين الناس عنهم ما قالون

أحد ههنا لا يقيد الجمع بالأجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني أن المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغر الأعضاء منع اهـ وفي شرح الشيخ اسمعيل فحجر ران المتعبر ربع أدنى عضو انكشف بعضه لأدنى عضو من أعضائها ولولم يكشف منه شيء كما توهمه عبارة زرر البحار فليتبرر أن ما في الفتح من أنه يجمع المتفرق من العورة وشرح الكنز ليس المذهب كما ترى وعلى المذهب ما في شرح ابن ملك معزز بالي شرح الزيادات ثم نقل عبارة ابن النخعي من قوله وفيه أي فيما ذكره في الزيادات

في الدية فكذلك هنا للاحتياط وفي رواية أن الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل أحد بان القبل والذبر عضو واحد إلا أن يقال إن مراده أن القبل مع ما حوله عضو والذبر مع ما حوله عضو وأما الركبة مع الفخذ فالأصح أنها عضو واحد كذا في التجنيس وهو المختار كذا في الخلاصة لأن الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة وإنما جعلت عورة تبعاً للفخذ احتياطاً فعلى هذا لو صلى وركبته مكشوفة فسد الفخذ معطى فإنه يجوز كذا في المنية وفي شرحها والصحيح أن الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا أنما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب أو مقدار ربعهما والذبر عضو واحد وكل ألية عضو واحد وهو الأصح وكل أذن عضو على حدة وثمى المرأة أن كانت ناهضة فهي تباع لصدرها وإن كانت منكسرة فهي أصل بنفسها والناهضة بمعنى النافرة من الصدر غير مسترخية والشدى يذكروا وثالث التشديد أشهر ولم يذكر في المغرب سوى التشديد وما بين السرة والعانة عضو والمراد منه حول جميع البدن كذا في المحيط وفي الزيادات امرأة صلت فأنكشفت شيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من صدرها وشيء من عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها لم تجز صلاتها لأن جميع الأعضاء عند الانكشاف كعضو واحد فيجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والطيب المحرم في مواضع بخلاف الخمر وقما قدمناه في المسح على الخفين وذكر الشارح أنه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء والامتنع القليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لا ربع جميع العورة المنكشوفة لا تبطل وحاصله أنه ينظر إلى مجموع الأعضاء المنكشوفة بعضها وإلى مجموع المنكشف فإن بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع الأعضاء منع والافلا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات في موضع آخر حيث قال إذا صلت وأنكشفت شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها إن كان بحال لو جمع بلغ ربع منع والافلا ثم قال الزاهد يذكر أنه بلغ ربع أصغرها أم أكبرها وفي شرح المجموع لابن الملك أعلم أن انكشاف ما دون الربع معفو إذا كان في عضو

وما نقله بديع الدين في لما ذكره شارح الكنز إلى أن قال والعجب من شيخنا يعني ابن الهمام كيف تبعه عليه وأقره واحد مع أنه خلاف منه ووص محمد وقولهم أن جميع الأعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها فتأمل له مما فيه النظر والله تعالى الهادي إلى الصواب اهـ قلت ونص عبارة الزيات على ما في القنية انكشف من شعرها شيء في صلاتها ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها شيء بطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها أو ربع ساقها أو ربع فخذها لم تجز صلاتها لأن كلها عورة واحدة اهـ قال في القنية وهذا نص على أمرين الناس عنهم ما قالون أحد ههنا لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني أن المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغرها من الأعضاء المنكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الأذن تسعها ومن الساق تسعها تمنع لأن المكشوف قدر ربع الأذن اهـ ونقل ابن أمير حاج عبارة القنية ثم قال أن الأمر الثاني منه ووص عليه في المحيط الرضوى نقلنا من الزيادات

(قوله وقد ركن الكثير ما يؤدي فيه ركن) أي بسنته كما قيده في النية قال شارحها ابن أمير حاج أي بما له من السنة أي بما هو مشروع فيه من الكمال السني كالسجعات في الركوع والسجود مثلاً وهو تقييد غريب ووجهه قريب ولم أقف على التقييد بكونه قصيراً أو طويلاً أي تقييد الركن أي هل المزدان منه قدر ركن طويل بسنته كالقعود الأخير أو القيام المشتمل على قراءة السنون أو قدر ركن قصير كالركوع أو السجود بسنته أي قدر ثلاث تسجعات وبالثاني جزم البرهان إبراهيم المحلي في شرح النية حيث قال وذلك مقدار ثلاث تسجعات اه فافادان المراد أقصر ركن وكأنه لانه لا حوط ٢٨٧ والله أعلم (قوله وهو تقييد

غريب) فيه أنه مصرح به في الخاتمة كما نقله في الحاشية لابن أمير حاج وذكر في موضع آخر أنه مخالف لما في البدائع والذخيرة وغيرهما من الإطلاق ولكن الأشبه تخصيصه بما إذا لم يتعمد ثم قال نعم قصد تدعو إلى والامة كالرجل وظهورها وبطنها عورة

التعمد ضرورة في الجملة فيقتصر ذلك التعمد بسببها حتى يكون كلاً تعمداً على ما يظهر من الخلاصة حيث قال رجل زجه الناس يوم الجمعة يخاف أن يضيع نعله فرفعها وهو في الصلاة وكان فيه أقدر أكثر من قدر الدرهم فقام والنعل في يده ثم وضعها لا تقصد صلاته حتى يركع ركوعاً تاماً أو ركناً آخر والنعل في يده اه

واحد وان كان في عضوين أو أكثر وجع بلغ ربع أدنى عضو منها يمنع جواز الصلاة اه وهو تفصيل لا دليل عليه فان الدليل يقتضي اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد أو عضوين وأطلق في المتن وهو مقيد بما إذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدير المحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضاً لا يفسد والمفسد والانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقد ركن الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسدان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسد في الحال عندهم كذا في القنينة وهو تقييد غريب وهذا عند أبي يوسف ومحمد اعتبار أداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام أو قام على نجاسة مانعة وانما عبر المصنف بامتناع دون الفساد ليشمل ما إذا أحرمت مكشوف العورة فانه مانع من الانعقاد وما إذا انكشف بعد الإحرام فانه يمنع تحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرنا ما في المحط أمة وصلت بغير قناع فرعفت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت وعادت إلى الصلاة جازت لانها ما أدت شيأ من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لانها أدت شيأ من الصلاة مع الكشف (قوله والامة كالرجل وظهورها وبطنها عورة) لانها محل الشهوة ودونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتمى وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأساً أو كتفاً أو ساقياً للخرج وقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب أمة متفحمة وقال اكشفي رأسك لا تشتمى بالحرا ثم في توضيح الناحية فان قيل لم يمنع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فوايه ان السفهاء اجرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشى عمر أن يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون القنينة أشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك أدنى أن يعرف فلا يؤذين أي يقرن بعلا متهم عن غيرهن وظاهره انه يكره للامة ستر جميع بدنهن ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي أن يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ولم أره لا تمتثل هو منقول الشافعية كذا كره النووي والامة في اللغة خلاف الحرمة كذا في الصحاح فلم يذأطلقها ليشمل القنينة والمديرة والمكاتب والمستسعاة وأم الوليد وعندهما المستسعاة حرة والمراد بالاستسعاة معتقة البعض وأما المستسعاة المرهونة اذا أعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة اتفاقاً وقد وقع تردد في بعض الدرر وسفي المجنب هل هو عورة أو لا فذكرت انه عورة ثم رأته في القنينة قال المجنب تبع البطن والوجه أن ما يلي البطن تبع له اه ولو أعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أدائه ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الشارح بان تؤدي ركناً

قال وفيه إشارة إلى انه لا فساد اذا لم يؤدي ركناً بناء على ضرورة ترك التعمد فيها بمنزلة عدمه وهي خوف ضياع النعل فعدم الفساد على قول الكل (قوله ثم رأته في القنينة الخ) قال بعض الفضلاء المجنب كافي القاء وسشق الانسان اه فالظاهر انه اسم لما بين الابط والورك يعني كلام القنينة ان ما يلي البطن تبع للبطن وما يلي البطن بان ولي الصدر فتبع للظهر وذلك لان الظهر أعلى من البطن لان البطن مالان والصدر قفص العظام والظهر مجاذبه ما غايتها ان الكتفين غير داخلين في الظهر فليسا بعورة اه أقول وهو صريح بعبارة القنينة فانه قال الوجه ان ما يلي البطن تبع له وما يلي الظهر تبع له ولكن نعل أول الباب ما يقتضي ان المجنب عضو مستقل فانه قال رفعت يديها للشرع في الصلاة فانكشف من كبر أربع بطنها وأجنبها لا يصح شرعها تأمل



(قوله أوجه من ذلك المفهوم) أي مفهوم قول الزبلي بعد العلم (قوله وفي المحيط بخلاف العاري الخ) يعني حكم الامة فيما اذا اعتقت في الصلاة تقتنع من ساعتها ٢٨٨ حيث لم تبطل بخلاف العاري اذا وجد الساتر فانها تبطل بمجرد وجدانه له (قوله فهذا

نص على جواز الائمة قائما) وفي شرح الشيخ اسمعيل قال ونقل عن فتاوى الزاهد ان يصلي قائما يومئ بالركوع والسجود ومقتضى ما في المنبع ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجه الله التخيير بين الائمة قائما وقاعدا وتبعه ابن ملك وفي المفتاح أو ما القاسم أوركع أو سجد القاعدا جاز اه قلت وما في النهر من قوله

ولو وجد ثوباً ربه طاهر وصلى عارياً لم يجز وخير ان طهر أقل من ربه

وظاهر الرواية منعه فالظاهر انه يجزى من التاسع والاصل وظاهر الهداية كما عبر في البحر ويدل عليه قول النهر بعد كما مر عن الهداية تنبيه والمحصل على هذا انه مخير بين خمسة أشياء صلته به قائماً بر كوع وسجود ثم عرياناً قاعداً مومياً ثم عرياناً قاعداً بر كوع وسجود ثم عرياناً قائماً بر كوع وسجود ثم عرياناً قائماً مومياً والافضلية ينبغي ان

بعد العلم بالعتق فشرط عليها اتباعها في الظاهرية والمصرح به في المجتبى انها لو صلت شهر ابغير قناع ثم علت بالعتق منذ شهر تعيدها في فتاوى قاضيان اذا انكشفت عورتها وأدى ركاعه فسدت علم بذلك أو لم يعلم وذكر نحو مسائل كثيرة وهذا المنطوقان أوجه من ذلك المفهوم المخالف وفي عدة الفتاوى رجل مات بمكة فلم ير امرأة ان تعيد صلاة سنة فقل هو رجل علق عتق جاريته بموته فسات بمكة وهي لم تعلم بموته وصلى ركعتين فأتته الصلاة فأنه لا يلزمه الاستقبال لانه يلزمه الستر بسبب سابق على العاري اذا وجد الكسوة في خلال الصلاة فانه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة استند الى سببه فصار كأنه توجه اليه قبل الصلاة وقد تركه بخلافها اذا علق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهره انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستر كالحرمة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية المصلي معزى الى البدائع وفي شرح السراج الوهاج الخنثى اذا كان رقيقاً فعورته عورة الامة وان كان حراً امرأة ان يستر جميع بدنه بجواز أن يكون امرأة فان ستر ما بين سترته الى ركبته وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز أن يكون امرأة وقال بعضهم لا تلزمه الاعادة لجواز أن يكون رجلاً \* فرع حسن لم أره منقولاً لا نتمتنا وهو مذكور في شرح المذهب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فسات مكشوفة الرأس ان كان في حال عجزها عن ستره صحت صلاتها واعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو اعتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح لا تعتق فانت بالعتق يؤدي الى بطلانه وبطلان الصلاة فبطل وصحت الصلاة اه وسأني في الطلاق ان الراجح في مسئلة الدور وهي ان طلقك فانت طالق ثلاثاً قبله ان بلغ قوله قبله واذا طلقها وقع الثلاث كما في فتح القدير فقتضاه هذا ان بلغ قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى (قوله ولو وجد ثوباً ربه طاهر وصلى عارياً لم يجز) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيعمل كان كله طاهر في موضع الضرورة فيفترض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقبلها فان وجد في صورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ماء يكفي بعض أعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في بابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهر ابالاولى (قوله وخير ان طهر أقل من ربه) يعني بين أن يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصلي عرياناً قاعداً يومئ بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين أن يصلي قائماً عرياناً بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي ملتي البحار ان شاء صلى عرياناً بالركوع والسجود او مومياً بما هما اما قاعداً او قائماً فهذا نص على جواز الائمة قائماً وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول التخيير فيه أربعة أشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه أكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بخير ولا تجوز صلته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه ولهما ان المأمور به هو الستر بالطاهر فاذ لم يقدر عليه سقط فيعمل الى

تكون على هذا الترتيب (قوله وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل) مراده ما راجع الائمة ايها قائماً وبالثلث ما ذكره بقوله وبين ان يصلي قائماً عرياناً بالركوع وسجود وسماه رابعاً لانه المقصود من نقل عبارة ملتي البحار زيادة على الثلاثة التي ذكرها أولاً وليسير الى ما فيها من الخلاف نعم عبارة المتلقي تفسر بصورة أخرى غير ما ذكره أولاً وهي صلته



عربانافاعدا بر كع ويسجد ولم أر من ذكر مرتبة في الفضيلة وينبغي أن تكون فوق ٢٨٩ القيام عربانابر كوع وسجد وكما

قد سناه لأن السرفها  
أبلغ تأمل (قوله وفي  
الاسرار قول محمد أحسن)  
نظر فيه في فتح القدير  
فراجع (قوله بخلاف  
مالوم محمد الأجلد مئة  
الح) يعني أن الخلاف  
في العجاسة العارضة  
للاصلية فلا يجوز الستر  
بذلك اتفاقاً كما في النهر  
لكن في كون نجاسة  
جلد الميتة أصلية نظار بل  
هي عارضة بالموت تأمل  
(قوله وبهذا علم أن  
التفصيل المتقدم الح)  
قال في النهر لأنه لا أثر  
ولو عدم ثوباً صلى قاعداً  
مومياً بر كوع وسجد  
وهو أفضل من القيام  
بر كوع وسجد  
لتحرك الطرف في الآخر  
هنا إذا نظار منه أن يبلغ  
ربعا تحتم لسه سواء  
تتحرك أولاً أو أقل منه  
خير إلا عند محمد رحمه الله  
على ما علمت نعم المناسب  
جل الإطلاق على قوله  
(قوله قياساً على التيمم  
إذا كان يرجو الماء في  
آخوه) أقول تقدم أنه  
لو وعد بالماء يجب عليه  
الانتظار وإن فات الوقت  
فينبغي قياس الثوب  
عليه أذهب أقرب وذلك  
يقضي ترجيح قول محمد

أيهما شاء ولو قال المصنف وخبر أن طهر الأقل أو كان كله نجساً لكان أفود إذا الحكم كذلك مذهبا  
وخلافاً كما في النهاية وغيرها وأقتصر على الثاني ليفهم منه الأول بالاولى لكان أولى وفي الاسرار  
قول محمد أحسن بخلاف مالوم محمد الأجلد مئة غير مدبوغ فإنه لا يجوز أن يستتر به عورته ولم تجز  
صلاته فيه لأن نجاسة البول أو الدم أو نحوهما في الثوب كانه تزول بالماء ونجاسة الجلد لا يزول بالماء  
فكانت أغلظ وأشار المصنف إلى أنه لو كان معه ثوبان ربع أحدهما طاهر والآخر أقل من الربع  
فانه يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه أن  
نجاسة أحدهما لو كانت قدر الربع والآخر أقل وجب أن يصلي في أقلهما ولا يجوز عكسه لأن  
للربع حكم الكل ولما دون الربع حكم العدم وإلى أنه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان  
في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الآخر قدر الربع فانه يصلي في أيهما شاء  
لاستوائهما في الحكم وكذلك لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم بتخير  
مالم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب  
والطاهر منه بقدر ما يمكنه أن يتزده لم يجز إلا أن يصلي فيه لأنه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم  
يفصل بينهما إذا تحرك الطرف الآخر ولم يتحرك اه وبهذا علم أن التفصيل المتقدم انما هو عند  
الاختيار أما عند الضرورة فلا تفصيل ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلى بلبتين وهما  
متساويتان يأخذ بهما شاء وإن اختلف فعله أن يختار أهونهما ولهذا وإن امرأة لو صلت قائمة  
ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعداً لا ينكشف منها شيء فانه يصلي قاعداً لما  
أن ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها ويرى رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز  
ولو كان يغضي أقل من الربع لا يضر والستر أفضل لتقليل الانكشاف ولو كان جريحاً لو سجد سال  
جرحه وإن لم يسجد لم يسلم فانه يصلي قاعداً مومياً لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ألا  
تري أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فإن قام  
وقرأ ور كع ثم قعد أو ما للسجود جاز لنا قلنا والاول أفضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائماً  
ويقدر عليها قاعداً يصلي قاعداً لأنه يجوز حالة الاختيار في النقل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى  
في الفصلين قائماً مع الحدث وترك القراءة لم يجز (قوله ولو عدم ثوباً صلى قاعداً مومياً بر كوع  
وسجد وهو أفضل من القيام بر كوع وسجد) لماعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ركبوا في السفينة فأنكسرت بهم فخر جوامم البحر عراة فصولاً قعوداً بآباء أراد بانثوب ما يستتر  
عامة عورته ولو حريراً أو حشيشاً أو نباتاً أو كلاً أو طيناً بطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج  
الذي يصف ما تحته والعدم المذكور ثبت بعدم الوجود في ملكه وعدم الإباحة له حتى لو أبيع له  
ثوب ثبت القدرة به على الأصح فلو صلى عارياً لم يجز كالتيمم إذا أبيع له الماء وعن محمد في العريان  
بعده صاحبه أنه يعطيه الثوب إذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عرباناً وإن خاف فوت الوقت كذا في  
السراج الوهاج وفي القنينة عن أبي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت الوقت وأبو يوسف مع أبي حنيفة  
وينبغي ترجيح قياساً على التيمم إذا كان يرجو الماء في آخره وأطلق في الصلاة قاعداً فتمثل ماذا  
كان نهاراً أو ليلاً في بيت أو صحراء وهو الصحيح كما بينه في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار أما  
في الليل فصلى قائماً لأن ظلمة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بعرضي لأن الستر الذي  
يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به الأثرى إن حالة القدرة على الثوب إذا صلى عرباناً في ظلمة الليل لا يجوز

(قوله وتعبه في شرح المنية الخ) واختار تقديم ما قاله بعض المشايخ بما اذا كان بحضرة الناس (قوله والذي يظهر الخ) ذكره ابن أمير حاج في شرح المنية وفيه نظر ظاهر ألا شك أن من جلس كهية المشتمد وعورته الغليظة حالة الإساءة للركوع والسجود أكثر مما اذا جلس وقعدته على الأرض ما درجليه فإنه لا يحصل منه إلا انكشاف بسير حالة الأسماء وفي مدرجله زيادة ستر على ما اذا جلس مترباعا ولا قال ٢٩٠ في شرح المنية الكبير ان ما في الذخيرة أولى لزيادة الستر فيه وهو المذكور في شروح

الهداية وغيرها قلت وعليه مشي الزيلعي وكذا في السراج والدرر فتدبر (قوله ولقائل أن يقول الخ) بواقفه ما مر عن ظاهر الهداية في المقالة التي قبل هذه أقول وهذا البحث مأخوذ من شرح المنية للمحقق ابن أمير حاج (قوله قيل يستتر الدبر لانه أخفش الخ) قال والنية بلا فاصل

في النهر الظاهر ان الخلاف في الاولوية ومقتضى تحليل الاول انه لو صلى قاعدا بالأسماء تعين ستر القبيل (قوله وينبغي ان تلزمه الاعادة عندنا الخ) واقفه عليه في النهر لكن قال الشيخ اسمعيل يمكن تأييد الإطلاق بان طهارة المحدث لما كانت لا تسقط ولا بعذر كما سبق جرى فيها التفصيل لاهميتها بخلاف ستر العورة فإنه يسقط بالعذر كما ترى فليتنامل اه وفيه بحث لما مر من ان الاصح ان مقطوع السدين

فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة اه وتعبه في شرح منية المصلي بان الاستشهاد المذكور غير متجه للفرق بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار وأطال الى أن قال ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل على رضى الله عنه عن صلاة العريان قال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان حيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وان كان سنده ضعيفا فلا يقصر عن افادة الاستئناس وأما واقعة الصحابة المتقدمة فقد تطرق اليها احتمالات املانهم اختاروا الاولى لمسافيه من تقليل الانكشاف اولانهم كانوا ترابن أولم يكن ليلا فسقط بها الاستدلال ولم يبين المصنف صفة القعود للاختلاف فيها في منية المصلي بقعد كما بقعد في الصلاة فعلى هذا يختلف في الرجل والمرأة فهو يستر وهى تتورك وفي الذخيرة يقعد ويدرجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والذي يظهر ترجيح الاول وانه أولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مدرجله الى القبلة من غير ضرورة والحاصل ان القعود على هيئة متعينة ليس بمتعين بل يجوز كيفما كان وانما كان القعود افضل من القيام لان ستر العورة أهم من أداء الأركان لانه فرض مطلقا والأركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى بدلها وانما كان القيام جائزا لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الأركان الثلاثة وبه حاجة الى تكميلها كذا في البدائع وأقائل أن يقول ينبغي على هذا أن لا يجوز الأسماء قائما لان نحو ترك فرض الستر انما كان لأجل تكميل الأركان الثلاثة والموحى بهما قائما لم يحجزهما على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع لتحصيلهما على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود أو ما قاعدا وسقط عنه القيام وفي المتنعي بالمجتمعة وان كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات فلم يستر فسدت والا فلا وفي فتح القدير ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله وستر القبيل والدبر اه فان لم يجد ما يستر به إلا أحدهما قيل يستر الدبر لانه أخفش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبيل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستر باليتين اه كذا في السراج الوهاج وسياتي في باب الامامة ان العراة لا يتلون جماعة وفي الذخيرة وأستر ما يكون ان يتقاعد بعضهم عن بعضهم اذا آمنوا العدو والسبع وان صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جاز ويغضون أبصارهم سوى الامام ثم المصنف رحمه الله لم يذكر ان على العاري الاعادة اذا وجد ثوبا وقد أفاد النووي رحمه الله في شرح المهذب انه لا خلاف بين المسلمين انه لا تجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا بالعجز عن السترة اه وينبغي أن تلزمه الاعادة عندنا اذا كان العجز نزع من العباد كما اذا غصب ثوبه لما صرحوا به في كتاب التيمم ان المنع من الماء اذا كان من قبل العباد يلزمه الاعادة ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا ثوب له وهو يقدر على شراء ثوب هل يلزمه شراؤه كالماء اذا كان يباع بثلث وله ثمنه فإنه لا يتيمم (قوله والنية بلا فاصل) يعني من

والرجلين اذا كان بوجهه جراحة صلى بغير طهارة وحينئذ فقد استوفى السقوط بالعذر فاصح للفرق (قوله هل يلزمه شروطا شراؤه كالماء الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها يدون هل فقتضى النسخة الاولى ان لم ير نصا في ذلك وبواقفها ما سبق له من التردد في باب التيمم على ما في بعض النسخ أيضا ولكن قد منها تلك نقل المسئلة عن السراج وان فيها قولين وبه يعلم ما في قول النهر ولو قدر على ثمن مثله لم يذكره وينبغي ان يلزمه قياسا على شراء الماء اه ونهنا عليه فيما مر رأيت في متن مواهب الرحمن جزم بان الثوب كالماء

(قوله لإجماع المسلمين على ذلك) أي على أنها شرط وفي شرح الشيخ اسماعيل عن كتاب الرحمة التعبير بأنها فرض للصلاة لا إجماع قال وهذا التعبير هو الصواب لصريح الشافعية بركنيتها فيها اه (قوله وأما الاستدلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ) قال الشيخ اسماعيل فيه أن الحديث مشهور معتق على صحته كما في الفتح ٢٩١ وروى بالفاظ رويت كلها في الصحيح كما قدمناه وسبق في باب

المدح على المخفين الخلاف في المشهور وقيل هو أحد قسمي المتواتر وقيل حجة للعمل بمنزلة وأنه يجوز الزيادة به على الكتاب (قوله وشراء المحطب والكلام) معطوف على الأكل والشرب والأولى ذكره عقبه كما يوجد في بعض النسخ (قوله لعدم وجوده في كتب المذهب) قال الشيخ اسماعيل قد وجدت المسئلة والله الحمد في مجموع المسائل وهو من كتب المذهب واختلفوا في النية هل يجوز تقديمها على التكبير أو تكون مقارنته فقال أبو حنيفة وأحمد رحمهم الله يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطع بعمل اه وفي الجواهر وابن صبر بضم الصاد محمد بن عبد الرحمن بن صبر القاضي البغدادى الفقيه ولد سنة عشرين وثلثمائة وتوفي سنة ثمانين وثلثمائة اه

شروط الصلاة لإجماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وأما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندى في شرح المغنى فليس بظاهر لان الظاهر أن العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليهما وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لان الأصوليين ذكر وان هذا الحديث من قبيل ظنى الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنة والاستحباب لا الافتراض والنية إرادة الصلاة لله تعالى على الخلوص وقد قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح ان المصلى يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة فيه نظير المحتاج الى نية واحدة وهي ما ذكرناه فتولنا على الخلوص بغنى عن الثانية وأما نية استقبال القبلة فليست شرطاً على الصحيح كما ذكره في المبسوط سواء كان يصلى الى المحراب أو في الصحراء والمراد بقوله بلا فاصل أي بين النية والتكبير الفاصل الاجنبى وهو عمل لا يلىق في الصلاة كالأكل والشرب لان هذه الأفعال تبطل الصلاة فتبطل النية وشراء المحطب والكلام وأما المشى والوضوء فليس باجنبى الا ترى ان من أحدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنع من البناء وهذا علم ان الصلاة تجوز بنية مقدمة على الشروط اذ لم يفصل اجنبى كما صرحوا به فظاهر اطلاقهم بفيدان النية قبل دخول الوقت صححة كالتطاهرة قبله لكن ذكر ابن امرحاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن أى حنيفة وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند أبى يوسف لا يجوز الا في الصوم اه وفي منية المصلى والاحوط ان يتوى مقارناً للتكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعى اه وبه قال الطحاوى لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعى شرط لان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بأى على أن قوله صلى الله عليه وسلم وإنما لكل امرئ ما نوى يفيد انه يكون له ما نوى اذا تقدمت النية فالقول بانه لا يكون له ما نوى خلاف النص ولان اشتراط القرآن لا يتناول عن المخرج مع ما في آثره من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم والزكاة والحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم يتضره النية جازم فسر النووى القران بان يأتي بالنية مع أول التكبير ويستحبها الى آخره وذكر في شرح المذهب انه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة وانه يكفي المقارنة العرفية في ذلك بحيث بعد مستحضرا الصلاة غير غافل عنها اقتداء بالسلف الصالحين في مساحتهم في ذلك وأشار المصنف الى انها لا تجوز بنية متأخرة خلافاً للكرخى قياساً على الصوم وهو فاسد لان سقوط القران لمكان المخرج والمخرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير وجوز التأخير في الصوم للمخرج وبهذا علم ان ما في خزائن الفتاوى والعائى نسي النية فنوى عند قوله ولا اله غيرك يصير شارحاً مبنى على قول الكرخى على تخرىج بعض المشايخ انه يجوز الى انتهاء البناء وقيل الى ان يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجتبى وقيل

خالف النهر من انه أبو صبرة ليس بصواب اه وما في نسخ البحر من قوله ابن هبيرة هو الذى رايته في شرح النية لاس امرحاج (قوله وهو فاسد الخ) بهذا يعلم ما في قول الدرر بعد نقله الاقوال الآتية وفائدة هذه الروايات ان المصلى اذا غفل عن النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة اه

(قوله والحق انهم انما ذكروا العلم الخ) أت خبير بان قولهم أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى ظاهر فيما قاله في الفتح ولو كلن المراد افادة انها من عمل القلب لقوالواو الشرط ان يعلم بقلبه أى شئ يفعل أى ليعبر العبادة عن العادة وحينئذ يغيب ما قال بخلاف ما مر لان معناه بشرط تمييز كل صلاة شرع فيها عن غيرها وذلك شرط زائد على أصل النية لان النية كما مر هي الارادة أى الارادة المجازمة القاطعة لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة المجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرها فالنية هي أن يحزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها والشرط فيها أن يعبرها عن غيرها التكن لو كانت نفلا يشترط تمييزها عن فعل العادة ولو كانت فرضا يشترط أيضا تمييزها عما يشاركها في أخص أو صافها فاشترط التمييز هنا مجمل بين فيما بعد بقوله ويكفيه مطلق النية ٢٩٢ الخ فالتكرار منتف ولو سلم ير دعى ما دعى انه الحق أيضا فمثل منصفانم رأيت

بعض المحققين أجاب بجواب ما أحبت به حيث قال اشترط التعمين هنا مجمل وفيما يأتي مفصل وذكر المفصل بعد المجمل أكثر من ان يحصى اه فله تعالى الحمد والمنة ثم اعترض على الشارح بان

والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى

قوله لانه شرط زائد على أصل النية يقتضى ان العلم هو النية وهو باطل كما لا يخفى اه وسبقه الى هذا الاعتراض في الشربلالية على الدرر ثم قال بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسير للارادة بل ليعزم ما قيل بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا

الى ان يرفع رأسه من الركوع وقيل الى التعوذ وفي البدائع لو نوى بعد قوله الله قبل أكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير وجعله في الخط. ذهب أبى حنيفة وسيأتي ان شاء الله تعالى (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) أى الشرط في اعتبارها عمله أى صلاة يصلى أى التمييز فالنية هي الارادة للفعل وشرطها التعمين للفرائض كذا في فتح القدير وفيه بحث لانه لو كان مرادهم من هذا الشرط اشترط التعمين للفرائض لكان تكرار القول اربعا بعده وللغرض شرط تعيينه وفي شرح المجموع لابن الملك المراد ان من قصد صلاة تعلم انها طهر أو عصر أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية له فلا يحتاج الى نية أخرى للتعمين اذا أصلها بالتحريمة اه وفيه نظر لان النفل لا يشترط علمه والحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب لا فاداة ان النية انما هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط زائد على أصل النية واشترط التعمين وأما قول الشارح وأدناه ان يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه ان يجيب من غير فكر وعزاه في منية المصلى الى الاجناس فانما هو قول محمد بن سلمة كما ذكره في البدائع والخانية والخلاصة والا فالذهب انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرط المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أولا ولهذا قال في الخانية والخلاصة ولو نوى قبل الشروع فعن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلى الظهر أو العصر مع الامام ولم يستقل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أبى حنيفة وأبى يوسف وفي البدائع وقد روى عن أبى يوسف فيمن خرج من منزله يريد الغرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال التكرخي ولا أعلم ان أحدا من علمائنا خالف أبى يوسف في ذلك اه وهو بعيد انه يكفي تقدم أصل النية ونية التعمين للفرائض ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لما نواه في أثناءها بل كلام محمد بن سلمة يقتضى انه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لابد من الاستحضار لها الى آخر الصلاة لانه قال لو احتاج الى تفكير بعد السؤال لا تصح صلاته وقد أجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد في الخانية وعند الشافعي لابد من الذكر

يتأني نسبة ما ذكره الى الان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر اه وهو جازع الى فتح القدير (قوله وأما قول باللسان الشارح وأدناه أن يعلم الخ) أقول الذي يظهر ان مراد الشارح بذلك بيان المراد من العلم المشروط في النية المحاصل عندها يعني ان العلم المشروط أدناه أن يكون بحيث يمكنه الجواب فور السؤال والالم بتحقيق ذلك العلم اذ لو احتاج الى تأمل لم يكن عالما بقلبه أى صلاة يصلى وذلك لا يقتضى استمرار هذه الحالة في جميع الصلاة وليت شعري من أين يفهم ذلك ولله تعالى در المحصن في حيث قال وهو أى عمل القلب أن يعلم عند الارادة بدهة بلا تأمل أى صلاة يصلى حيث قيد بقوله عند الارادة فعلمنا توهمه صاحب البحر (قوله وعند الشافعي رحمه الله لابد من الذكر باللسان) فانه ليس هذا مذهب الشافعي بل الذي ذكره الشافعية انه سنة وسيأتي عن شرح المنية انه لم ينقل عن الأئمة الاربعة وفي شرح الشيخ اسمعيل سبق عن العميدون وصرح به غير واحد انه لا يشترط الذكر باللسان بالاجماع خافي الخانية والنهاية ومجموع المسائل والفتاوح وغيرهما ان عند الشافعي رحمه الله لابد منه فمأ غير صحيح اه

باللسان مردود وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب وهو المختار وصححه في المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار معزى الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية انه بدعة الا لان يمكنه اقامتها في القلب الابراؤها على اللسان في هذا ذبيح ونقل عن بعضهم ان السنة لا تقصر على نية القلب فان عبر عنه بلسانه حاز ونقل في شرح المنية عن بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة اهـ وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عوناً على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكامل لا يعتبر به ومن اختاره اختاره لاجتماع عزيمته اهـ وزاد في شرح المنية انه لم ينقل عن الأئمة الاربعة أيضاً فحرم من هذا انه بدعة حسنة عند جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار فعمل القائل بالنية اراد بها الطريقة المحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بقي الكلام في كيفية التلفظ بها في المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسرهالى وتقبلها منى وهكذا في البدائع والمحامى وفي النقية اذا اراد النقل أو السنة يقول اللهم اني أريد الصلاة فيسرهالى وتقبلها منى وفي الفرض اللهم اني أريد أن أصلى فرض الوقت أو فرض كذا فيسرهالى وتقبله منى وفي صلاة الجنائز اللهم اني أريد أن أصلى لك وأدعولها هذا الميت فيسرهالى وتقبله منى والمقتدى يقول اللهم اني أريد أن أصلى فرض متابعاً لهذا الامام فيسرهالى وتقبله منى اهـ وهذا كله بعيدان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بخوفيت أو أنوى كما عليه عامة المتلفذين بالنية من عامي وغيره ولا ينبغي ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يعتمد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحباب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان أداءها في وقت يسير اهـ وهو صريح في نفي قياس الصلاة على الحج وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب في النية بكيفية اللسان اهـ وظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرأى لا يجوز وفي القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر يعزله (قوله ويكفيه مطلق النية للنقل والسنة والتراويج) اما في النقل فحقق عليه لان معلق اسم الصلاة ينصرف الى النقل لانه الاذن فهو متيقن والزيادة شكوك فيهما ولا فرق بين ان ينوى الصلاة أو الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله وأما في السنة والتراويج فظاهر الرواية ما في الكتاب كافي الذخيرة والتجنيس وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ووجهه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة واجباً على من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة أو قبلها فاذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه لم يكن ينوى السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت

ويكفيه مطلق النية

لنقل والسنة والتراويج

(قوله ومن المعلوم ان

نصب الابدال بالرأى

لا يجوز) أخذه من شرح

النية لابن أمير حاج

وعبارته والعبد الضعيف

له في هذا نظر لان اقامة

فعل اللسان في هذا مقام

عمل القلب عند العجز

عنه بدلا منه لا يكون

لجرد الرأى لان الابدال

لا تنصب بالرأى وقد

يسقط الشرط عند عدم

القدرة عليه لا الى بدل

وقد يسقط الى بدل وقد

يسقط المشروط بواسطة

عدم القدرة على شرطه

فانبات أحد هذه

الاختلالات دون الباقي

يحتاج الى دليل وأين

الدليل هنا على اقامة

فعل اللسان مقام فعل

القلب في خصوص هذا

الامر من الشارع

فليتأمل اهـ

(قوله اذ اثنين جهة الجمعة) أي ولم يكن عليه ظهر سابق كافي الفتح والنهر (قوله وجعل هذا القيد الشارح الخ) قال في النهر هذا وهم فان لفظ الشارح ويكفيه أن ينوى ظهر الوقت مثلاً أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين فلو كان الوقت قد نوج وهو لا يعلم به لا يجوز لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر اهـ أي وكذلك ظهر الوقت فقد جعله قدسنا فها كاترى والفرق بين ظهر الوقت وظهر اليوم غنى عن البيان اهـ كلام النهر قال بعض الفضلاء ومن تأمل وجد الحق مع صاحب البحر وذلك لانه اذا دخل وقت العصر ولم يعلم به ففي وقت العصر صلاة تسمى فرض الوقت فلا تصح بنية فرض الوقت للاشتباه وليس فيه صلاة تسمى ظهر الوقت فلا يشبهه المحال فيجب أن يصح وعبارة الزيلعي قابله لما فهمه في البحر بل قريبه لمن أمعن النظر اهـ لكن اعترض الشيخ اسمعيل صاحب البحر ٢٩٤ قبل رؤيته كلام النهر بان ظاهر العبارة ان القيد لهما كما فعله في الفتح

وأما أخذه ذلك من قول التبيين في التعليل لان فرض الوقت ليس بمسلم لان قول التبيين بعده ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقاً يعطى خلافه اهـ ثم نقل عن النهاية والكفاية والخلاصة وغيرها نحو عبارة الزيلعي

وللفرض شرط تعيينه ثم قال والحاصل ان هذه العبارات لا تخصلوعن اشارة الى ان ظهر الوقت كفرض الوقت لا كظهر يومه مطابق ما ذكره في الفتح وافهمه التبيين قال ثم رأيت ابن ملاء وهو أقدم من صاحب الفتح صرح بذلك أيضاً حيث قال وفي المحيط الأولى في نية الفرض

بعد فعله على ذلك الوجه تسمية متابعه له الخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر قاضيان في فتاواه في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح والصحيح انها لا تتأدى بنية الصلاة وبنية التطوع لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوى السنة أو متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل يحتاج لكل شفيع من التراويح ان ينوى ويعين قال بعضهم يحتاج لان كل شفيع صلاة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة اهـ فقد اختلف التصحيح فلذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوى السنة أو سنة الوقت أو قيام الليل وفي السنة ينوى السنة اهـ أطلق المصنف في السنة فشمّل سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تهما دأب تبيين انه صلاهما بعد طلوع الفجر أجزأتا عن السنة وفي آخر العدة للأصذر الشهيد اذا صلى أربع ركعات تطوعاً قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع يحسب من ركعتي الفجر اهـ وفي الخلاصة وبه يبقى وفيه نظر لان السنة انما تلون بخروجها بعد ابتداء بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على رأس الاربعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا ينوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا أن يقال لما كان التنقل مكرها في الفجر جعلناهما سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها آخر ظهره عليه الشك في الجمعة اذ اثنين جهة الجمعة فانها تتوب عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين (قوله وللغرض شرط تعيينه كالعصر مثلا) لاختلاف الفروض فلا بد من التعيين لقوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى أطلقه فشمّل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت أو لانه غايته انه قضاء بنية الاداء وهو جائز على الصحيح يدل على هذا مسألة الاسير اذا اشتبه عليه رمضان فحزى شهرا وصام فوقع صومه بعد رمضان وهذا قضاء بنية الاداء كذا في الظهيرية وشمّل ما اذا قرن بالوقت كعصر الوقت أو فرض الوقت وقيدهما في فتح القدير بعدم خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجوز في الصحيح وجعل هذا القيد الشارح قيدياً في فرض الوقت فقط معللاً بان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر

مثلاً ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت أو فرضه فكان

الوقت خارجاً وهو لا يعلمه لا يجوز له أمالوقال ظهر اليوم فيجزيه سواء كان الوقت خارجاً أو باقياً اهـ لكن في عمدة المفتي ولو شك في خروج الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لانه قد يكون ظهراً وقد يكون عصرًا ولو نوى ظهر الوقت أو عصره يجوز بناء على ان القضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز على المختار ذكره في المحيط اهـ لكن هذا يرد على حصر التبيين المخلص عن الشك في ظهر اليوم ان لم يحمل على ما سلكه صاحب البحر من قطع ظهر الوقت عن التعليل لكن التحقيق ان بين صورة الشك وبين صورته مثلثان افرقاً من حيث وجود الشك فيها الغير المحض بنية بخلاف صورتي النسيان وعدم العلم فتحصل لثان نية ظهر الوقت وفرض الوقت لا تجزى ان في صورة عدم العلم بخروج الوقت كافي شرح ابن ملاء والفتح وافهمه عبارات الكتب المذكورة وذكر صاحب الفتح النسيان مكان عدم العلم وتجزى الا وفي صورة الشك في خروجه كما صرح به في العدة وأما ظهر اليوم فيجزي



في صورة عدم العلم كما صرحوا به وصرح به في الولوالجية أيضا وفي صورة الشك كما صرح به العتاني والتبيني وما يدل على ما ذكرناه من المغامرة بين صورتي الشك وعدم العلم قول خزنة الفتاوى وفي العتاني ينبغي أن ينوي ظهور يومه وكذا كل وقت شك في خروجه واختلفوا في أن الوقتية هل تتأدى بنية القضاء المختارانه يجوز اذا كان في قلبه فرض الوقت ولو خرج الوقت وهو لا يعلم فنوى ظهور اليوم جاز اه اذولا للمغايرة لكان تكرار اقول المجتبي ولو نوى فرض الوقت بعد ما خرج لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز بناء على جواز القضاء بنية الاداء اه ثم وجدت صاحب النهر قال الخ اه كلام الشيخ اسمعيل رحمه الله اقول وذكر في الاشياء والنظائر عن التنازع في كل وقت شك في خروجه فنوى ظهور الوقت مثلاً فاذا هو قد خرج المختار الجواز اه وكذا في متن المنية عن المحيط والتصریح بانه المختار لكن بزيادة البناء المار عن عدة المفتي وكان الحلبي لم يفرق بين الشك وعدم العلم فاعترض المنية بما في فتح القدير والحلاصة ثم قال فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط غير المختار اه واغرب ابن أمير حاج حيث حكم بان ما في المنية غلط لا يساعده الوجه ولا المسطور في كتب المذهب كما نقله المحوي في حاشية الاشياء عنه لم أعلم من نقله الفرع المذكور في التنازع في كل وقت شك في خروجه فنوى ظهور الوقت مثلاً فاذا هو قد خرج المختار اه واغرب ابن أمير حاج حيث حكم بان ما في المنية غلط لا يساعده الوجه ولا المسطور في كتب المذهب كما نقله المحوي في حاشية الاشياء عنه لم أعلم من نقله الفرع المذكور في التنازع في كل وقت شك في خروجه فنوى ظهور الوقت مثلاً فاذا هو قد خرج المختار اه واغرب ابن أمير حاج حيث حكم بان ما في المنية غلط لا يساعده الوجه ولا المسطور في كتب المذهب كما نقله المحوي في حاشية الاشياء عنه لم أعلم من نقله الفرع المذكور في التنازع في كل وقت شك في خروجه فنوى ظهور الوقت مثلاً فاذا هو قد خرج المختار اه

الشك وعدم العلم لا يحدى في دفع المناقاة والذي يظهر لي انهما قولان متقابلان كادل عليه كلام شارحي المنية وقول الزيلعي آخر اولونوى ظهور يومه يجوز مطلقا وهو محقق ان شك في خروج الوقت اه مع ان صدر كلامه في عدم العلم فهذا

فينبغي أن تكون نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كالיום كالاخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها يدل فرض الوقت لانفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد وفيه خلاف في الظاهر به لو نوى الظهور لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهور هذا اليوم يقبل ظهور يوم آخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهور لا يجوز أيضا وذكر خمس الأئمة ينوي صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه أيضا اه وهكذا صححه في فتح القدير معزى بالفتاوى العتاني لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندى في شرح المعنى باختلاف التصحيح كما ترى وينبغي في مسئلة شمس الأئمة أن لا يكون عليه صلاة غيرها والا فلا تعين وأفاد انه لو نوى شيئين فانه

يدل على انه لم يفرق بينه وبين الشك ولا يظهر دفع المناقاة بين كلام الزيلعي والفتح ومن وافقه ما بين كلام العدة والاشياء والمنية بما ذكره من الفرق بل هو يؤكده المناقاة ويحكم بانهما قولان متباينان كما قلنا وبما انه اذا كان غير عالم بخروج الوقت ونوى ظهور الوقت فالذى في ظنه ان الوقت باق فيكون مراده بالوقت وقت الظهور ومع هذا لا يجوز نية فاذا كان شاكا في خروجه يكون أولى في عدم الجواز فالقول بالجواز في هذا يناقض القول بعدمه في الاول فان التوفيق وما استدلل به من عبارة الخزنة والمجتبي لا يدل على دفع المناقاة وان دل على أصل التغاير على ان الاستدلال على التغاير بينهما مما لا حاجة اليه لانه لا ينكره أحد وعبارة الخزنة ليست مما نحن فيه لان حاصلها انه لا فرق في نية ظهور الوقت بين مسئلتى الشك وعدم العلم على انه ليس في عبارة المجتبي التعرض لعدم العلم فثبت انهما قولان وان المختار خلاف ما في المنية والعدة كما قاله الحلبي ثم التحقق ان تعليل الزيلعي يصلح لكل من المسئلتين وذلك ان ال في الوقت كما قال الحلبي للعهد لا الجنس فاذا لم يعلم بخروج الوقت ونوى ظهور الوقت لا يجوز لانه بخروج الوقت لا يتعين الظاهر اذ ليس ذلك فرض الوقت الحاضر المعهود بل فرض الوقت غيره فقول الزيلعي لان محمدا فرض الوقت في هذه الحالة أى حالة خروج الوقت غير الظاهر علة لعدم جواز نية ظهور الوقت وفرض الوقت بلا تقدير فلا حاجة الى مقاله في النهر وقد ظهر من هذا التقرير أيضا دفع ما قدمناه عن بعض الفضلاء كالاخفى (قوله وهكذا صححه الخ) راجع الى قوله به وقيل يجوز وهو الصحيح وكذا استظهره في العناية ثم قال واقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العدة عليه لم يحصل التميز به وهو المقصود اه قال الشيخ اسمعيل وروى يده ما سبق من انه لو نوى الظهور وتلفظ بالعصر يكون شارعا في العصر (قوله وأفاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح الخ)



أقول ذكر الخلاط في تلخيص الجوامع الكبير للإمام محمد ما يخالف بعض ما ذكره المؤلف هنا فلنذكر حاصل ما ذكره في  
 التلخيص موضعاً من شرحه للفارسي أعلم أن نية الفرضين معاً أن كانت في الصلاة كانت لغواً عنده ما هو رواية الحسن  
 عن الإمام وصورته ما لو كبر بنوى ظهر أو عصر عليه من يوم أو يومين عالماً بأولهماً أولاً فلا يصير شارعاً في واحدة منهما  
 للتنافي بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلاً حتى لو شرع في الظهر ثم كبر بنوى عصر عليه بطلت الظهر  
 وصح شرعه في العصر لا تمتنع كونهما ظهر أو عصر فإذا كان لكل منهما قوة رفع الأخرى بدت وتها يكون لها قوة دفعها عن  
 المحل قبل استقرارها بالأولى لأن الدفع أسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل أبي يوسف لأن التراجع عنده إما  
 بالحاجة إلى التعيين وإما بالقوة كإسقاطي وقد استوى باقي الأمرين ثم إطلاق الفرضين يتناول ما وجب بإيجاب الله تعالى كالمكتوبة  
 أو بإيجاب العمد كالمنذور أو أوقضاء وما لم يوجب به كفاسد النقل سواء كانا من جنس واحد كالظهيرين وإنما زتين والمنذورين  
 أو من جنسين كالظهور مع العصر أو مع النذر أو مع الجنابة وقيل إن ناوى الفرضين في الصلاة متنفلاً خلافاً للمحمد وإن كانت نية  
 الفرضين في غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متنفلاً إذا كان الفرضان كفارتين من جنس  
 واحد فيكون مفترفاً إذا نوى بكل المال المدفوع للفقير زكاة وكفارة طهاراً ونوى الصوم عن قضاء وكفارة أولى من كان يحج عن  
 حجة الإسلام بنوى حجتين مندورتين صار شارعاً في نفل لأن الفرضين هنا تدافعان وهو وجه الصدقة والصوم والحج لأصلاً  
 لعدم التنافي بينهما بدليل بطلان الإداري دون القائم فإذا لم يثبت التدافع من حيث الأصل بقي أصل النية وذلك يكفي للنفل  
 بخلاف الصلاة لأنه ثبت التدافع فيها ٢٩٦ من حيث الأصل عند المقارنة فبطل جميعاً وأما في كفارتين من جنسين بأن أعتق

لا يصح فلو نوى فائتة ووقية كما إذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فإنه لا يصير  
 شارعاً في واحدة منهما وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي التي دخل وقتها وعلى له في المحيط  
 بان الوقتية واجبة للعالم وغيرها لا أه وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب والافاقية أولى  
 كما لا يخفى وفي المنية أيضاً ولو نوى فائتة ووقية فهي للفائتة لأن يكون في آخر وقت الوقتية أه  
 وهو مخالف للاول وأما في الظهريتين أن فيهما وايتين ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فحق قضاءه أنه  
 لا يصح لكن في الخلاصة أنه يكون للاولى منهما وأقره في فتح القدير وعلى له في المحيط بان الثانية

رقية عن ظهاريين  
 امرأتين أو عن افطارين  
 من رمضان أو رمضانين  
 فإنه لا يبطل الجهتان  
 لأصلاً ولا وصفاً فلا  
 يلغو العتق كالمغافى  
 الصلاة ولا يقع نفلاً كما

في الصوم وأحواله بل يقع فرضان أحدهما استحساناً لغاء التعيين لأنه لما قيد عند اختلاف الجنس وإذا غلب لا يجوز  
 يبقى نية أصل التكفير يكفي عن أحدهما كما لو أطلق وإذا نوى فرضاً ونفل فله ومفترض كما إذا نوى الظهر والتطوع بغير نية  
 واحدة أو الصوم عن القضاء والتطوع أو أهل من حج للإسلام بنوى حجة نذر وتطوع فإنه يصير شارعاً في الفرض وتبطل نية  
 التطوع عند أبي يوسف وهو رواية الحسن عن الإمام ترجيحاً للفرض بقوة أو حاجته إلى التعيين فيلغو وما لا يحتاج إلى التعيين  
 ويعتبر ما يحتاج إليه كما إذا باع سواراً وعبداً بمائة درهم ونقد من الثمن بقدر السوار فإنه ينصرف إلى حصه السوار لئلا يفسد  
 البيع وقال محمد إن كانت نية الفرض والنفل في الصلاة لغواً فلا يصير شارعاً في شيء منهما سواء كان ظهر أو نفل أو ظهر أو صلاة  
 جنابة وإن كانت في الصوم والحج بان نوى حجة مندورة وحجة تطوعاً يكون متنفلاً بخلاف حجة الإسلام والتطوع فإنه يصير  
 شارعاً في الفرض بالاتفاق أما عند أبي يوسف فلأن الفرض أقوى وأما عند محمد فلا نية لما لغت نية الجهتين بقي أصل النية وذلك  
 يكفي لحجة الإسلام هذا خلاصة ما في شرح تلخيص الجوامع للفارسي رحمه الله تعالى فهذا صريح في أنه لو نوى صلاتين مكتوبتين  
 لأصح واحدة منهما ولا يصير شارعاً في الصلاة أصلاً سواء كانتا فائتتين أو فائتة ووقية وسواء كان صاحب ترتيب أولاً وسواء  
 ضاق وقت الوقتية أولاً ولعله في الأخيرين اعتبر بعضهم ترجيح القوة على قول أبي يوسف فتأمل أو هما روايتان كما نقله المؤلف عن  
 الظهري (قوله وهو يقيد المح) هذه الافادة أغماضتم لوجمل كلام المنية على ما يشمل الوقية مع الفائتة أو مع التي لم يدخل وقتها  
 أما لوجمل على الثاني فقط كما صرح به الشيخ إبراهيم الحلبي في شرح المنية لا يتم ما ذكره ويؤيده هذا المحل أنه في المنية ذكر حكم  
 الوقية مع الفائتة فيما بعده مغاير لذلك فيلزم المناقاة فتعين ما قاله الحلبي (قوله وهو مخالف للاول) أي أقوله ولو نوى مكتوبتين  
 المح لكن قد علمت أن المراد بهما الوقية مع التي لم يدخل وقتها فلا مخالفة إلا أن يريد المخالفة بين هذا وبين ما قدمه أولاً بقوله  
 فلو نوى فائتة ووقية المح

(قوله وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا) العبارة لان أمير حاج في شرحه على النية وقال بعد هذا بقى ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن أيضا أن يقال انها للاولى لان تقديمها أولى اهـ وخبر به الحلي في شرحه على النية أيضا (قوله لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر) أقول برده عليه ما قالوا من ان كل يوم سبب لصومه خلافا لشمس الأئمة ولذا وجب لكل يوم نية ثم رأيت المحقق استشكل ذلك وقال فصار اليومان كالظهورين ثم قال لكذا ٢٩٧

(قوله حتى لو كانا من رمضانين يحتاج الى التعيين) سيأتي في كتاب الصوم انه اختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزاء وفي الفتح هناك انه المختار ومضى عليه في الامداد (قوله فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الاظهر أن يقال فان أم غيره وهو لا يعلم الخ ويسقط هذا الرجل (قوله كصلاة العصر والمغرب والعشاء) قال بعض الفضلاء فيه ان العصر والعشاء قبلها مسنة وان كانت غير مؤكدة ففي نوى الفرض فيها صارت فرضا وكان ما بعدها نفلا فلا يصح اقتداء المفترضين به فيها والاولى أن يقال كصلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات في ذلك الوقت كما يظهر لك بالتأمل (قوله وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي الخ) قال في النهر فيه نظر لما مر

لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف لان الفرض أقوى من النفل فلا يعارضه فلتغوية النفل وتبقى نية الفرض وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة أصلا لتعارض الوصفين ولو نوى الظاهر والجمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجحوا نية الجمعة بحكم الاقتداء ولو نوى المكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وصلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية وأطابق نية التعيين فشمس الفوائت أيضا فلذا قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظاهر أو العصور ينوي أيضا ظاهرا يوم كذا فان أراد تسهيل الامر ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه فرق بين الصلاة والصوم ففي الصوم لو كان عليه قضاء يومين ففرض يومين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه الكمال العدد أما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت واختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين اهـ ويتفرع على اشتراط التعيين للفرائض ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت انها أية صلاة فانه يصلي صلاة كل اليوم حتى يخرج عا عليه ويتفرع أيضا ما في الظهيرية رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان يصلها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاءها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فرضة ومنها سنة لكن لم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فرض وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرائض من السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرائض والسنن جازت صلاته أيضا فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة ليست لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة التوم اهـ وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي فيشمل الواجب فيدخل فيه قضاء ما شرع فيه من النفل ثم أفسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي القنمة من سجود التلاوة لا تجب نية التعيين في السجودات اهـ ولما نية التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر والسهو وأراد باشتراط التعيين وجوده عند الشرع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأنه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في

من ان العملي ما يفوت الجواز بغوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين وما أفسده من النفل والتلاوة فالاولى أن يقال أراد به اللازم (قوله وقالوا انه لا ينوي الخ) أي لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منه من أن ينوي وجوبه لانه ان كان حنفيا ينبغي أن ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره لا تنزه تلك النية كذا ذكر المؤلف في باب الوتر (قوله وجوده عند الشرع فقط) أي لاستمراره لكن في تقييده بوقت الشرع نظر بل الشرط التعيين عند النية كما في النهر سواء كانت عند الشرع أو قبله على ما مر

(قوله فلوردد لا يصح) أقول هذا لا ينافي ما مر أنه لو نوى الفرض والتطوع جازع عن الفرض عند أبي يوسف وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة لعدم التردد ثم لأنه جازم بالصلاتين وقد نبه عليه في فتح القدير فقال هذا أي الخلاف لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لجمعة المنوى بآدمي تأمل قطعها على الصلاتين جميعاً اهـ ونقل في النهر عبارة الفتح بدون التعليل وأسقط لفظة لا فأورثت خلافاً لفتنبه (قوله فانوى حين وقف الخ) أي حين وقف الإمام ثم الغاها من هذا اتفصل لقوله ولو نوى حين وقف الإمام والمراد به بيان أن الخلاف في صورة ٢٩٨ الظن فقط وفي الحاشية ولو نوى الشروع في صلاة الإمام والامام لم يشرع بعده وهو يعلم بذلك يصير شارعا في صلاة

بذلك يصير شارعا في صلاة الإمام إذا شرع الإمام لأنه ما قصد الشروع في صلاة الإمام للحال انما قصد الشروع في صلاة الإمام إذا شرع الإمام ولو نوى الشروع على ظن أن الإمام قد شرع ولم يشرع بعد اختلافه وفيه كالعصر مثلاً والمقتدى بنوى المتابعة أيضاً

قال بعضهم لا يجوز اهـ أي لأنه قصد الشروع في صلاة الإمام للحال بناء على ظنه أن الإمام شرع (قوله لأن الجمعة لا تكون الخ) قلت وكذلك العبد اهـ شرعاً لا يرى (قوله ولو كان يرى شخصه) هذا غير قيد لقوله في شرح التمهيد للبرهان إبراهيم سواء كان يرى شخصه أولاً (قوله ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح) قال في الاشياء بعد نقله ذلك والاشارة هنا لا تنكفي

الأول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجاً إلى ما نوى تأنيلاً للقرآن النبوي بالتكبير وسياً في المفصلات وقد علم مما ذكره أنه لا بد من قطع النية لجمعة المنوى فلوردد لا يصح وهو ظاهر وقد نبهت التعيين لأن نية عدد الركعات ليست بشرط في الفرض والواجب لأن قصد التعيين معن عنه ولو نوى الظهر ثلاثاً أو الفجر أربعاً جاز وقد علم مما قدمناه من أنه لا معتبر باللسان أنه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فإنه يكون شارعاً في الظهر كما صرحوا به (قوله والمقتدى بنوى المتابعة أيضاً) لأنه يلزمه الفساد من جهة إمامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوى الاقتداء عند افتتاح الإمام وقول الشارح الافضل أن ينوى بعد تكبير الإمام فيه بحث لأنه يلزم منه أن يكون تكبير المقتدى بعد تكبير الإمام لأن التكبير إماماً مقارناً بالنية أو متأخر عنه وسياً في أن الافضل أن يكبر القوم مع الإمام ذكره ملاحظاً خسر في شرحه وقد يقال أنه مبني على قوله سما ولو نواه حين وقف الإمام وقوف الإمامة جازع عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لأنه نوى الاقتداء بغير المصلي فانوى حين وقف عالمه بانه لم يشرع جاز وان نواه على ظن أنه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في الظهيرية مقتصر عليه وأشار بقوله أيضاً إلى أنه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء لا تنكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالإمام أو الشروع في صلاة الإمام ولم يعين الصلاة فإنه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف إلى صلاة الإمام وإن لم يكن للمقتدى علم بها لأنه جعل نفسه تبعاً للصلاة الإمام فلأسقط قوله أيضاً لكان أولى بخلاف ما إذا نوى صلاة الإمام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجوز لأنه لا تعيين لصلاة الإمام وليس باقتداء به ونظيره ما لو انتظر تكبير الإمام ثم كبر بعده فإنه لا يكفيه عن نية الاقتداء لأنه متردد قد يكون بحكم العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير مقتدياً بالشك خلافاً لما ذهب إليه بعض المشايخ من أنه يكفيه عن نية الاقتداء ورد في البدائع وغيره وأطلق في اشتراط نية المتابعة فشمل الجمعة لكن في الذخيرة وفتاوى قاضيان لو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالإمام فإنه يجوز لأن الجمعة لا تكون إلا مع الإمام وذكر في منية المصلي معزياً إلى البعض وأفاد أن تعيين الإمام ليس بشرط في صحة الاقتداء ولو نوى الاقتداء بالإمام وهو ظن أنه زيد فاذا هو عمرو وبصح الادانوى الاقتداء به زيد فاذا هو عمرو فإنه لا يصح لأن العبرة لما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الإمام الذي هو زيد فاذا هو خلافه جاز لأنه عرفه بالاشارة فغلت التسمية ومثل ما ذكرنا في الحطاطي تعيين الميت ففسد الكثرة بنوى الميت الذي يصلي عليه الإمام وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لأن الشاب يدعى شيخاً للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح اهـ وفي الظهيرية ونبيخي

لأنهم تمكن إشارة إلى الإمام انما هي إلى شاب أو شيخ فتأمل اهـ ومراده الجواب عما أوردنا في هذه الصورة اجتمعت للمقتدى الإشارة مع التسمية فكان ينبغي أن تلغوا التسمية كما لغت في هذا الإمام الذي هو زيد فاذا هو بكر وفي هذا الشيخ فاذا هو شاب وفيه أنه لا دليل على عدم الكفاية ولئن سلم اقتضى النسوية بين مسئلتَي الشاب والشيخ في الحكم مع انهما مختلفان وأعلمه إلى هذا أشار بقوله فتأمل وأجاب بعض الفضلاء بمجواب آخر وهو أن تلك القاعدة فيما إذا كان المشار إليه مما يقبل التسمية بالاسم المقارن لاسم الإشارة أمافي الحال كما في هذا الإمام الذي هو زيد فاذا هو بكر فإن الذي علمه بكر يمكن أن يجعل عليه زيد في الحال وكفاي هذا

الشيخ فاذا هو شاب عالم فان الشاب يصير شيخا في المستقبل سواء كان عالما او جاهلا (قوله لم يحث) ليس على اطلاقه ففي الاسماء عن الحائصة بحث قضاء لادبانه الا اذا شهد قبل الشروع فلا حث قضاء (قوله وبالسنة) معطوف على قوله بالسكباب (قوله اذا خلت الى الصلاة فاسبغ الخ) وتام حديثه ما ذكر في الصحيحين باسناده الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فجلس على النبي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل قر جع فصل كما صلى ثم جاء فسلم عليه فقال وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا ٢٩٩ فعني قال اذا خلت الى الصلاة

فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن وللجنازة ينوي الصلاة لله والدعاء لليت واستقبال القبلة

ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم اقل ذلك في صلاتك كلها استدلل الفقهاء بهذا الحديث على فرضية ما ذكر فيه سواء كان مما يفعل في الصلاة او خارجها وعلى عدم فرضية ما لم يذكر فيه في الصلاة اما فرضية ما ذكر فيه فليكونه مأمورا به والامر للوجوب كما عرفت في الاصول واما عدم فرضية

للمقتدى أن لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيد بالمقتدى لان الامام لا يشترط في صحة اقتداءه بالرجال به نية الامامة لانه منفرد في حق نفسه الا ترى انه لو حلف ان لا يؤم أحدا فصلي ونوى ان لا يؤم أحدا فصلي خلفه جماعة لم يحث لان شرط الحث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف أن لا يؤم فلانارجل بعينه فصلي ونوى ان يؤم الناس فصلي ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الرجل وأما في حق النساء فانه لا يصح اقتداءهن اذ لم ينو امامتهن لان في تحميمه بالنسبة الزام عليه بفساد صلاته اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعسدين وصححه صاحب الخلاصة والمجهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه واما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائها به فيها نية امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة (قوله وللجنازة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى فلا ينوي الدعاء للميت فقط نظر الى انها ليست بصلاة حقيقة فان مطلق الدعاء لا يحتاج الى نية (قوله واستقبال القبلة) يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استعمال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلية وليس السنين فيه لطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والا كقد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهو شرط بالسكباب لقوله تعالى قول وجهك لشر المسجد المحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلاف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرهما وقيل المحرم كله لانه قد يطلق ويراد به المحرم كما في قوله من المسجد المحرام الى المسجد الاقصى والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المذهب أن المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث ومنها ما في صحيح مسلم عن البراء صليمان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوبيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنكبة في ذكر المسجد المحرام واردة الكعبة كما في الكشف وحواشيه للدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو الجهة وبالسنة كثير منها قوله صلى الله عليه وسلم لمسي صلاته اذا خلت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانه قد

مالم يذكر فيه في الصلاة فلان المقام مقام تعليم الصلاة وتعر يف اركانها وذلك يقتضي انحصار القرائن فيما ذكر فيه لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز وتفصيل ذلك انه عليه السلام امره في هذا الحديث بالوضوء واستقبال القبلة والتكبير وقراءة القرآن بما تيسر والركوع والرفع منه والسجدة الاولى والرفع منها والثانية والرفع منها فبذل الامر على وجوب هذه الاشياء وقوله حتى تطمئن راكعا وحتى تطمئن ساجدا وحتى تطمئن جالسا وحتى تستوي قائما يدل على وجوب تعديل الاركان فيها هذا ما ذكر في الحديث واما استدلالهم على عدم وجوب ما لم يذكر فيه فانه ما استدلووا على عدم وجوب دعاء الاستفتاح لانه لم يذكر فيه ومنه ما استدلل بعض المالكية على عدم وجوب التشهد لذلك ومنه ما استدلل بعض الحنفية على عدم وجوب السلام لذلك

وقد كثر كلام الفقهاء فيه طردا وعكسا وقال بعض الشارحين رد الاستدلال لهم والحق ان هذا خبر واحد لا يغد فرضية شي أصلا أقول الاستدلال منهم صحيح أما على قول الشافعي ومالك فظاهر لا نهما يريان اثبات الفرض بخبر الواحد وأما على مذهبهما فكذلك لان مثل هذا الاستدلال أعني به الاستدلال بنفس مفهوم النص الغير القطعي على اثبات فرضية شي اذا كان دلالة عليه قطعا شائع كثير فيما بين العلماء وان لم يكن ذلك مستقلا في اثباته لعدم قطعية ثبوته ويقصدون بذلك تأكيدهم ضمنون القطعي به الأثرى انهم يقولون في كثير ٣٠٠ من المواضع في كتبهم لا ثبات فرضية شي انه فرض بالنقل والعقل ومقصودهم من ايراد العقل تقوية

مضمون النص من الكتاب والسنة بالقياس وان لم يكن القياس مستقلا لاثبات الفرض وخبر الواحد فوق القياس لما عرف في موضعه فبالطريق الاولى ان

فلازمي فرضه اصابة عينها ولغيره اصابة جهتها

يصح الاستدلال به على فرضية شي تقوية للنص القطعي فاذا تقرر هذا فانظر بعد ذلك فهما تجد من مفهوم هذا

الحديث وقع موافقا للدليل القطعي فقل بفرضيته وما لم تجده موافقا لذلك لا تقل

بفرضيته لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فالأمر باستقبال القبلة

والنكس والقرأة والركوع والسجود وقع موافقا للنص القطعي وهو

قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وربك

الاجماع عليه وفي عدة الفتاوى الكعبة اذ ارفعت عن مكانها زارة أصحاب الكرامة ففي تلك الحالة حازت صلاة المتوجهين الى أرضها (قوله فلازمي فرضه اصابة عينها) أي عين القبلة بمعنى الكعبة لا القدرة على اليقين أطلق في المسكن فشم من كان معها ينتها ومن لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الآ فاقى فانه لو أزيلت الموانع لا يشترط أن يقع استقباله على عين الكعبة لاحتمال كذا في السكافي وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل أصليا كالحجل كان له ان يتهدد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وفي التجنيس من كان معها بينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن معها ينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير وعندى في جواز التجري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التجري فاذا امتنع المصير الى الظني لا مكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن (قوله ولغيره اصابة جهتها) أي لعن المسكن فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا للكعبة أو لها أو اثنا اما تحقيقا معني انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة أو هوها أو ما تقر بها بمعنى أن يكون ذلك منحرفا عن الكعبة أو هوها انحرافا لا ترول به المقابلة بالكلية بان بقي شيء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا ترول بماترول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وينفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامطة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجهه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض الملاذ وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل وشماله لا ترول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمن والشمال على ذلك الخط بغراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلاد وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي فتاوى قاضيان وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الحجابة والتابعون رضى الله عنهم أجعين فعلمنا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم يكن فالسؤال من الاهل أما البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم الى آخره وفي المتن في معرفة الجهة أربعة أوجه أحدها في أقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند مظهرها على رأس أذنك اليسرى فانك تدري كها وثانها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيبها وثالثها فاجعل الشمس على مقدم

فكبر فاقرأ ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا فتهكون هذه الاشياء فرضا والامر باعادة الصلاة لترك تعدل عينك الاركان لم يكن موافقا للنص القطعي بل وقع مخالفا لاطلاقه فلا يكون تعديل الاركان فرضا يانه ان الله تعالى أمر باركوع وهو انحناء الظهر والسجود وهو الانخفاض لغتة فتعلق الر كنية بالادنى فيها لان الامر بالفعل لا يقتضى الدوام ويتعلق السكال بالسنة لثلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد اذا زيادة نصح على ما عرف في الاصول اه كلام القرمانى (قوله الكعبة اذ ارفعت عن مكانها الخ) قال الرملى وفي التارخانية نقل هذه المسئلة عن العتابية وهذا صريح في كرامات الاولياء في ربه على من نسب امامنا الى القول بعدمها (قوله ينبغي ان يصلى بحيث الخ) أي ينبغي ان يصلى وجوبا بحيث أو التقدير ينبغي ان يقال يجب أن يصلى

(قوله وذكر عن بعضهم الخ) هو ابن هبيرة في الافصح كافي الحماية (قوله وفي الفتاوى ٢٠١ الانحراف المفسدان يجاوز)

المشارك الى المضارب  
كذاتة له في فتح القدير  
وهو مشكل فان مقتضاه  
ان الانحراف اذا لم يوصله  
الى هذا القدر لا يفسد  
وعبارة التجنيس التي  
نقلها المؤلف بعده اعم  
من ذلك فانه جعل  
المفسد انحراف الصدر  
فيصدق بما دون ذلك  
أي بان ينحرف بصدده  
بحيث لا يصل الى استقبال  
المشرق أو المغرب  
ويؤيده ما في منية المصلي  
عن أمالي الفتاوى  
ونصه وذكر في أمالي  
الفتاوى حشد القبلة في  
بلادنا يعني سمرقند ما بين  
المغرب بين مغرب الشتاء  
ومغرب الصيف فان  
صلى الى جهة خرجت  
من المغربين فسدت  
صلاته اه قال شارحها  
ابن أمير حاج وذكر هذه  
العبارة في المنتظم مع  
زيادة وهي وقال أبو  
منصور ينظر الى أقصر  
يوم في الشتاء والى أطول  
يوم في الصيف فعرف  
مغربيهما ثم ترك الثلثين  
عن يمينه والثلث عن  
يساره ويصلى فيما بين  
ذلك وهذا استحباب  
والأول للجواز اه ومضى

عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة ظل كل شيء مثليه بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل  
عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه آخر اه اذا كان قبل  
المهرجان بشهر فاستقبل العقب وقت صلاة العشاء الاخيرة فانك تدركها واذا جعلت بنات نعش  
الصغرى على أذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تدركها وذكر بعضهم ان أقوى الأدلة  
القطب وهو نجم صغرى بنات نعش الصغرى بين القرقدين والمجدى اذا جعله الواقف خلف أذنه  
اليمنى كان مستقبلا للقبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان  
وجرجان وسواها الى نهر الشاس ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه  
الايمن فيكون مستقبلا لباب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراءه  
وفي معرفة الجهة أقوال أخرى مذكورة في الحاشية وغيرها أطلق في الاكتفاء بالجهة فافاداه  
لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان الفرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن  
اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط اصابة العين  
فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين فالحاصل ان نية  
استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الفرض اصابة العين في حق المبكي  
أو اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التحفة والتجديد والمخالصة وغيرها حتى قال في البدائع  
الافضل ان لا ينوى الكعبة لاحتمال ان لا تتأذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان  
هذا هو الصحيح لان استقبالها شرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا  
فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة  
فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجد لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة  
كافي الحاشية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قبل لا يجوز لان ينوى الجهة وقيل ان  
لم يكن الرجل في مكة أجزأه والا لا يجوز واختاره في الحاشية والبدائع والمحيط مبني على الضعيف  
الشارط للنية \* أما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن أمير حاج وذكر عن بعضهم ان ثمرة الخلاف عند  
أصحابنا تظهر ايضا في الانحراف قليلا فن قال الفرض التوجه الى العين لم تصح صلاته ومن قال  
الجهة صححها وسيأتي في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان يقال القبلة هي العرصة لا الكعبة  
لانها البناء وفي الفتاوى الانحراف المفسدان يجاوز المشارق الى المغرب وفي التجنيس واذا حول  
وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدده قيل هذا اليعن بقوله ما عايناه فلا تفسد في الوجهين بناء على  
ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الفرض لا تفسد مادام في المسجد عنده خلا فلهما حتى لو انصرف  
عن القبلة على ظن الاتمام فبين عدمه بني مادام في المسجد عنده خلا فلهما اه وفي فتح القدير  
ولقائل ان يفرق بينهما بعذر هناك وغرده هنا والحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت  
وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب وفي الظهيرية ومن صلى الى غير جهة  
الكعبة متمم الا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة حائز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة  
لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر الشهيد والحاصل ان حكم الفرض لزوم الكفر بصدده  
لا بتركه وانما قال أبو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستحباب  
والاستحفاف وهو يقتضي انه لا فرق في المسائل اذ لا أثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل المرجح

على الأول الرستغنى وجعل في مجموع النوازل ما ذكره أبو منصور وهو المختار اه (قوله وفي فتح القدير ولقائل أن يفرق الخ)  
قال في شرح المنية الكبير قال الفقير وهذا هو الصواب

(قوله وما إذا كان في طين ورغة الخ) الردغة بالتحريك وكذا بالنسكين الماء والطين والوحل الشديد كما في الصحاح وفي شرح الشيخ اسمعيل لو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة حازله الاعماء على الدابة واقعة ان قدر والافسائرة متوجهة الى القبلة ان قدر والافلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأوما قائما وان قدر على القعود دون السجود أو ما قاعد اولو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد كما في التبيين وفي صورة عدم القدرة على النزول يجعلون السجود أخفض من الركوع ٣٠٢ مستقبلي القبلة لانه لا ضرر في الاستقبال ههنا فلهذا هم الاستقبال قال

في الغناوى اذا كانوا في طين أو ردغة وصلوا الى القبلة اذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون الى القبلة ولو كانت دوابهم سائرة وقال محمد اذا زموا والدواب تسير لم تجزئهم اذا قدر وان يوقفوها كذا في الكرخي وكذا في التبيين قال في والخائف يصلى الى أى جهة قدر ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى

الفتح ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلى حيث شاء ولقاى ان يفصل بين كونه لو أوقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أولا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها كما عن أبى يوسف في التيمم ان كان بحيث لومضى الى الماء تذهب

للا كفارة والاستهانة وهو ثابت في الكل والافه ومشتق في الكل وألحق في فتح القدير الصلاة في الثوب النجس كالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فان بعض أئمة المالكية يقول بان اذا التماسنة لافرض ولا يكفر بسجدة الختلف فيه فكيف يتركه من غير سجدة كما أشار اليه قاضيان في فتاواه وحكى في الذخيرة الاختلاف فيما اذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلى انسان بذلك لضرورة بان كان مع قوم فاحدث واستحيا ان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا أو كان يقرب العذو فقام يصلى وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن ابتلى بذلك لضرورة أو تحياء ينبغي أن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئا واذا خشي ظهره لا يقصد الركوع ولا يسجد حتى لا يصير كافرا بالاجماع (قوله والخائف يصلى الى أى جهة قدر) لان استقبال القبلة شرط اذا سقط عند المحرز والفقهاء فيه ان المصلى في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزعه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العادة ليست لها ولهذا لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فمتموجه الى أى جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك أطلقه فشمى الخوف من عذو أو سمع أو لص وسواء خاف على نفسه أو على دابته وأراد ان يخائف من له عذر فيشمل المريض اذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحولها اليها أو كان التحويل بفسره والتقييد بعدم وجود من يحولها جرى على قولهما أما عنده فالتعذر بقدرته غير له ليس بقادر كما عرف في التيمم ويشمل ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق اذا انخرق اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابس أو كانت الدابة جوحا لنزول لا يمكنه الركوب الا بعين أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بعين ولا يجد معه فكمما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا إعادة عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة (قوله ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى) أى اذا عجز عن تعرف القبلة بغير التحرى زعم التحرى وهو بذل الجهد لدليل المقصود لان الصحابة تحروا ووضوا وقبيل في قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجهه الله أى قيامته انها نزلت في الصلاة حالة الاشتباه قيدنا بالعجز عن التعرف لانه لو قدر على تعرف القبلة بالسؤال من أهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحرى لان الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزماله ولغيره والتحرى ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من أهله فانه لا بد له لان حاله كحالها فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحرى ثم أخبره لا يعيد

القافلة وينقطع جاز ولاذهب الى الماء واستحسنوها اه أقول وقد أشار الى هذا في التبيين بقوله ان قدر واوفى السراج ولو بقوله لانه لا ضرر وأشار اليه المؤلف بقوله آخر اذا لم يمكنه وينبغي تقييد ذلك أيضا بما لا يقدر على النزول عن الدابة كما علم مما قدمناه عن الشيخ اسمعيل (قوله قيدنا بالجزم قوله وكذا اذا كان في المفازة الخ) قال في النهرقيد القدورى بان لا يكون بحضرته من يسأله فان كان وهو من أهل ذلك المكان مقبول الشهادة قدم على التحرى وحده الحضره ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وقبده غيره بان تكون السماء معقمة فان كانت معقمة لا يجوز ولو جاهلا لانه ليس بعذر وكان المصنف استغنى عن القيد الاول بذكر الاشتباه وذلك ان تحققه انما يكون عند فقد الدليل وأهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق عامة المتنون



(قوله وبهذا تبين ان

قوله لم يغبر المكي الخ)  
قال العلامة المقدسي  
فما نقل عنه لم يتبين بما  
ذكر ان المدني كالمكي  
في لزوم اصابة العين  
لان غاية ما نزم مما ذكر  
ان محراب المدينة  
لا يجوز معه التحري  
ويجب الاعتماد عليه  
لكونه مقطوعا به اما  
لكونه على اقرب الجهات  
او على نفس العين  
وما بعد عنده من  
اماكن المدينة مما هو  
على سمت الاستقامة  
لا يكون على العين قطعاً  
فيتعين اتساع جهته  
ولا يجوز العدول عنها  
كيف وقد قالوا في نفس  
مكة مع الحائل تكون  
كغيرها اه (قوله لان  
الحائط لو كانت منقوشة  
الخ) قال الشيخ اسمعيل  
هذا القول يصح في بعض  
المساجد فاما في أكثر  
المساجد فيمكن تمييز  
المحراب من غيره في الليلة  
المظلمة من غير اضاءة كما  
شاهدنا في أكثر المواضع  
فلا يجوز التحري في  
مسجد كذا في المفتاح  
(قوله لما ذكرنا) أي من  
ان ما افترض لغيره الخ  
وهو تيسر لقول أبي  
يوسف رحمه الله

ولو كان مخطئاً وبناء على هذا ما ذكر في التجنيس تحري فاختطاف دخل في الصلاة وهو لا يعلم  
ثم علم وحول وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا يجوز صلاة الداخل  
لعله ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة اه وكذا اذا كان في المفازة والسماء صحيحة وله علم  
بالاستدلال بالبحر على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوقه وفي الظهيرة رجل صلى بالتحري  
الى جهة في المفازة والسماء صحيحة ولكنه لا يعرف النجوم فتبين انه أخطأ القبلة هل يجوز قال  
رضي الله عنه قال استأذنا ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل  
بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت  
فهو معذور في الجهل بها اه فالحاصل ان محل التحري أن يعجز عن الاستقبال بانطواء أسرار الاعلام  
وتراكم الظلام ونضام النجوم كذا كره المصنف في كافيته وهو يرجح ما في الظهيرة من ان السماء  
اذا كانت صحيحة لا يجوز التحري ولا يعذر بالجهل وذكر الشارح انه لا يجوز التحري مع المحارب وفي  
الظهيرة رجل اشتمت عليه القبلة في المسجد ولم يكن أحد يعرفه القبلة قال في الاصول يجوز له  
التحري لانه يعجز عن يسأله فصار كالمفازة وقال أئمة بلخ منهم الفقيه أبو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري  
وعلى فقال ان هذه نائبة العقبي فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدثت به نائبة الدنيا فانه يستغث بجيران  
المسجد كذلك ههنا يجب ان يستغث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز  
له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء وروى أبو جعفر عن سلام بن حكيم انه قال  
محارب خراسان كلها منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسرة الكعبة ومن توجه الى  
الكعبة ومال بوجهه الى ميسرة الكعبة وقع وجهه الى جبل أبي قينس ومن مال بوجهه الى ميسرة الكعبة  
وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان يميل الى يمينها قال ومحارب الدنيا كلها انصب بالتحري حتى  
مضى ولم يزد عليه شيئا وهذا خلاف ما نقل عن أبي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما  
نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحى بخلاف سائر المقاع حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحري  
والعلامات وهو اقرب المواضع الى مكة اه وبهذا تبين ان قوله لم يغبر المكي اصابة جهتها ليس على  
اطلاقه بل في غير المدني فان المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج  
أيضا وأطلق في الاشتباه فشمهل ما اذا كان بمكة أو بالمدينة بان كان محمداً ولم يكن بحضوره من يسأله  
فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطأ روى عن محمد انه لا إعادة عليه وكان الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه  
تيقن بالخطا اذا كان بمكة أو بالمدينة والاو احسن كذا في الظهيرة وفي فتاوى فاضل خان رجل  
صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير القبلة حازت صلاته لانه ليس له أن يقرع  
أبواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمسجد المدبر والحيطان لان الحائط لو كانت منقوشة  
لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى يكون ثم هامة مؤذية فحازله التحري اه وقيد بالاستباه لانه لو  
صلى في المحراب الى جهة من غير شك ولا تخوار تبين انه اصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء  
حتى ذهب عن الموضوع فصلاته حائرة وان تبين انه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعله الاعادة وقيد بالتحري  
لان من صلى ممن اشتمت عليه بالتحري فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض  
لغيره بشرط حصوله لا تحصي له وان علم في الصلاة انه اصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا  
قلنا حاله قويت بالعلم وبناء القوى على الضعيف لا يجوز اما لو تحري وصلى الى غير جهة التحري ففي  
المخالصة والخاتمة عن أبي حنيفة انه يخشى عليه الكفر لعارضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلاف

(قوله وأما صلاته) أى صلاة المصلى الى غير جهة تحريه (قوله وإن أصاب مطلقاً) لينظر ما المراد بهذا الإطلاق ولعل المراد به سواء تبين أنه أصاب في الصلاة أو بعدها تأمل (قوله يقتضى الفساد مطلقاً) أى سواء علم بعد الفراغ أنه أصاب أو لم يعلم (قوله إنما هو مجرد اعتقاده الفساد الخ) فيه بحث لأن غاية ما ثبت في صورة ترك التحرى عدم الجزم وذلك لا يستلزم اعتقاد الفساد بمجرد اعتقاد الفساد ليس بدليل شرعى فلا يستلزم الفساد ما قدمه أن دليل الفساد هو التحرى أو الاعتقاد الناشئ عنه وبدون الدليل المعتبر أن يجزى الفساد حتى يؤاخذ به فالمناسب في تقرير الجواب ما في شرح المنية للعلامة المحلى حيث قال بخلاف صورة عدم التحرى فإنه لم يعتد الفساد بل هو شك في الجواز وعدمه على السواء فإذا ظهر أصابته بعد تمام الفعل زال أحد الاحتمالين وتقرر الآخر وأما علم بجرا البناء إذا علم ٣٠٤ الاصابة قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوى على الضعيف ولا كذلك بعد

التمام اه وأما إذا لم يعلم الحال لافى الصلاة ولا بعدها يقتضى ما مر من أن عليه الاعادة إلا أن علم بعد الفراغ أنه أصاب وجوب الاعادة ولكن ما سألني في تعليل مسألة وإن أخطأ لم بعد ما إذا صلى من غير شك ولا تحسر من حيث أنه لا إعادة عليه إذا غاب عن ذلك الموضع ولم يظهر الحال بأن الأصل الجواز ولم يوجد ما يرفع التدبطن جريان هذا التعليل هنا فيقتضى المسألة أيضاً ويجب أن وجود الشك هنا ينشأ في كون الجواز هو الأصل (قوله وقيل يخير) أى إن شاء أخر وإن شاء صلى الصلاة أربع مرات إلى أربع جهات

بجهات وهذا هو الاحوط كذا في شرح المنية وذكر ابن الهمام في زاد الفقير القول الاول جازما به وعبر عن القولين بعده بقيل قلت وذكر في آخر المسألة تصني أنه إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الاول والأخير لا الوسط ولا يظهر ما اختاره في شرح الثانية كيف وفيه الصلاة الى غير القبلة يتيقن وهو منتهى عنه والتوجه الى القبلة انما يجب عند القدرة عليه فيلزم عليه فعل المنهى لأجل الماء و ترك النهى مقدم على فعل المأمور والظاهر أن معنى القول الأخير أنه يخير في الصلاة الى أى جهة شاء يبدل عليه ما نقله المؤلف بعده عن الظهيرية لأن حاصله أنه لو صلى الى أى جهة أراد جازت صلاته وإن ظهر أنه أخطأ لأنه لم يبق مكافأ بجهة خاصة حيث لم يوجد عنده المخرج لأحدها على غيره والطاعة بقدر الطاقة ولا تقصير منه بذلك فإن قيل يؤثر الصلاة لأن جهته جهة تحريه ولم توجد فله وجه وإن قيل أنه يخير في الجهة لأن التحرى انما يجب حيث أمكن فله وجه وأما أنه صلى الى أربع جهات فلا يظهر وجهه فتأمل (قوله الى أربع جهات) أى بان تحول رأيه في كل ركعة الى جهة غير التي صلى اليها وهو

بل في القرآن العظيم ما يدل عليه) فيه نظر لانه لانص على بيت المقدس وانما السنة بينت ان المراد من قبلتهم بيت المقدس على ان ثبوت التوجه اليه لم يكن حاصلا بهذه الآية بل وان علم به في صلاته استدار

كان ثابتا بالسنة وهذه الآية تدل على نسخه نعم فيها دلالة بعد البيان على مشروعيته قبلها وليس الكلام في مجرد مشروعيته بل في موجبه وهي لم تدل عليه فليست امل كذا قاله الشيخ اسمعيل اقول وفي الجواب الاول نظر لان الكتاب اذا بينته السنة يكون الحكم مضاعفا الى الكتاب لا الى السنة كما يثبت عليه في العناية عند الكلام على مسح الرأس نعم يرد على الشارح الزبلي ان التوجه الى بيت المقدس من شرائع من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى فهداهم اقتده كما ذكره في التلويح فيكون من نسخ الكتاب بالكتاب (قوله التحري في القبلة على عشرين) أي باعتبار القسمة العقلية مع قطع النظر عن امكان الوجود

وهو الصلاة في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد أتى بما أمر به وهو التحري وفي الكافي ما يدل على جواز التحري في الاواني والثياب وفيه تفصيل منذ كور في الظهيرية قال ويجوز التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة والثوبين والثياب وان كان النجس غالبا وفي الانائين لا يجوز الا رواية عن أبي يوسف لكنه اذا توضأ بهما واحدا بعد واحد وصلى ينظر ان توضأ بالاول وصلى جازلان وضوءه من الاول تحريمه انه طاهر كما لو قال لا مرا تبه احدا كما قال ثم وطئ احدهما تعينت الاخرى للطلاق فلو توضأ بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه توضأ بهما نجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توضأ من الاول حتى توضأ بالثاني قال عامة them لا يجوز لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لم يجز التحري عندنا لعلبة النجاسة والاستواء الظاهر بالنجس يهريق المياه كلها ويقيم ويصلي أو يخلط المياه كلها حتى تصير المياه كلها نجسة ثم يقيم احترازا عن اضاعة المياه ولو لم يهرقها جازله التيمم قالوا وهذا قول أي حنيفة وقال لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة وقال ابن زياد يخلطها ثم يقيم وان كان عند ثلاث ثلاث أو ان أحدهما نجس ووقع تحري كل واحد منهم على اناء جازت صلاتهم فرادى ولو كان أحدهما سور حاروا لا يخلطها ثم يقيم بها ولا يقيم اه (قوله وان علم به في صلاته استدار) أي ان علم بالخطا لا تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روى ان قومه من الانصار كانوا يصلون بمجد قباء الى بيت المقدس فاخبروا بقول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب السنة اذا نص على بيت المقدس في القرآن فلم انه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكاف وعلى ان خبر الواحد يجب العمل كذا ذكر الشارح وفي كون بيت المقدس ثبت التوجه اليه بالسنة فقط يبحث بل في القرآن العظيم ما يدل عليه فانه قال تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس ثم مسائل حسن التحري في القبلة على عشرين وجه لانه لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحرأوشك وتحريأوشك ولم يتحرأوشك وتحريأوشك ولم يشك ولا وجه على خمسة لانه اما ان يظهر انه اصاب في الصلاة أو بعد الفراغ أو اخطأ في الصلاة أو بعد الفراغ أو لم يظهر شيء أما الاول فان ظهر انه اخطأ لزمه الاستقبال سواء كان في الصلاة أو بعد الفراغ منها وان ظهر انه اصاب قبل الفراغ ففيه اختلاف فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفا وقد قوى حاله ظهور الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف والصحيح كافي المبسوط والخامسة انه لا يلزمه الاستقبال لان صلاته كانت جائزة لم يظهر الخطا فاذا تبين انه اصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد الفراغ انه اصاب يبقين أو با كبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلا لانه جائزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه وأما الثاني وهو ما اذا شك وتحري حكمه ما ذكر في الكتاب وهو الصحة في الوجوه الخمس وأما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحرأوشك فاسد في الوجوه كلها الا اذا تبين له بعد الفراغ انه اصاب القبلة يبقين فان كان أكبر رأيه انه اصابها قال قاضي حيان اختلفوا فيه قال شمس الأئمة السر حسي الصحيح انه لا تجوز صلاته وأما الرابع فهو فاسد الوضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحرأوشك كره وفي الظهيرية ولو صلى بالتحري وخلفه نائم ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رأيه الى جهة أخرى فالسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريمه اليها واللاحق تفسد صلاته قيد يتحول الى رأي في أمر القبلة لانه لو تحري في الثوبين فصل في أحدهما بالتحري ثم تحول تحريمه الى ثوب آخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت

باب صفة الصلاة (قوله قبل الصفة والوصف في اللغة واحد) قال في معراج الدراية ثم الوصف والصفة مصدران كالوصف والعتبة والوعد والعدة والوزن والزنة وفي الصحاح وصف الشيء وصفا وصفة فالهاء عوض عن الواو كما في الوعد والعدة وفي اصطلاح المتكلمين الوصف ما قام بالوصف وهو قوله زيد عالم والصفة ما قام بالوصف اه ونحوه في النهاية والعناية وفي القاموس وصفه بصفة وصفا وصفة نعتة فاتصف بالصفة كالعلم والسواد اه وفي شرح العيني والصفة والوصف مصدران من وصف والصفة الامارة اللازمة للشيء ثم اعترض ٣٠٦ على المتكلمين بقوله وليت شعري من أين التخصيص اه وقد ظهر من هذا

ان الصفة تكون مصدرا كالوصف وتكون اسما لما قام بالوصف كالعلم مثلا وحينئذ فحقا لفة المتكلمين من حيث تخصيص الصفة باسمعالمها اياها اسماعلى الامارة اللازمة مع انها قد تكون في اللغة مصدرا او جواب عما قاله الامام العيني ان ولو تحسرى قوم جهات وجهوا ل حال امامهم بجزئهم (باب صفة الصلاة) فرضها التحريية

هذا اصطلاح ولا مشاحة فيه (قوله والتحريير الخ) كذا في فتح القدير وهو ميل الى ما قاله المتكلمون من التفرقة ورد على الشراح الناقلين بما يفهم منه الاتحاد بينهما هكذا يفهم من البحر والنهر اقول قد علمت مما سبق ان النزاع انما هو في ان الصفة خاصة بالامارة اللازمة ام لا فان المتكلمون

دون الثاني كذا في الظهيرية (قوله ولو تحسرى قوم جهات وجهوا ل حال امامهم بجزئهم) لان القبلة في حقهم جهة التحرى وهذه مخالفة غير مانعة لجهة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صح قيد بجهتهم اذ لو علم واحد منهم حال امامه حالة الاداء وخالف جهته لم تجز صلاته لانه اعتقد امامه على الخط بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطئا اذ الكل قبله ولم يقيد المصنف بعدم تقدم أحد على الامام لان من المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة اتركه فرض المقام وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل اتم فانه قال لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحرى وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال من يقين مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة فشرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان التحرى لا يجوز في القرية والمصر من غير سؤال وقد أسأفناه وأفاد ان علمه بالخالفة بعد الاداء لا يضر والله أعلم

#### باب صفة الصلاة

شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل والصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحريير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكرانه بطلق الوصف ويراد الصفة او بهذا البرز الاتحاد لغة اذ لا شك في أن الوصف مصدر ووصفه اذا ذكر ما فيه ثم ارادنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصفة والساد والطلان والفسخ كذا في غاية البيان وفي السراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا لا بوجوده هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الاذى المكاف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة أى ماهية الصلاة (قوله فرضها التحريية) أى ما لا بد منه فيها فان الفرض شرعا ما لم فعله بدليل قطعي اعم من ان يكون شرطا او ركنا والتحريم جعل الشيء محرما وخصت التكبير الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جاء في

على الاول والغويون على الثاني فانها تستعمل عندهم اسما ومصدرا كما هو صريح عبارة القاموس وكلام العيني التفسير وأما ان الوصف قدير اديه الصفة فليس مما النزاع فيه فليتأمل وأيضاً بعد نقل أئمة اللغة ان كلاما من الوصف والصفة مصدران لوصف كيف يسوغ منه بدون نقل عن العرب وأئمة اللغة ولعل مراد المؤلف الرد على القائل بانهما واحد بانه يلزم من اتحادهما اطلاق كل منهما على المصدر وعلى ما قام في الموصوف وأن اطلاقهما على المصدر ثابت وأما اطلاق كل منهما على ما قام في الموصوف فغير ثابت وانما الثابت اطلاق الصفة عليه دون الوصف نعم لا ينكر أن يطلق الوصف ويراد به الصفة القائمة بالموصوف ولكن لا يلزم من ذلك اتحادهما لاحتمال كون ذلك الاطلاق مجازا لا حقيقة لغوية (قوله أى ما لا بد منه) تفسير للفرض

(قوله وما وراها) أي وراه تكبيرة الاحرام (قوله والذي يؤيد انها شرط الخ) مقتضاها انها لو كانت ركنا لوجب مشاركة القوم فيها في الجمعة لكن قد يقال لا يلزم مشاركة القوم له فيها في جميع الاركان لانهم لو أحرموا وورا كح صحت الجمعة مع انهم لم يشاركوه في القيام حقيقة مع انه ركن وكذلك الوفر واعد سجوده للركعة الاولى نامل (قوله وقول الشارح انه يجوز بالاجماع الخ) دفع النظر في النهر بان مراده اجماع القائلين بانها شرط (قوله فهو حائز عند صدور الاسلام) ظاهر ما في النهاية والغبية ومعراج الدراية ان الحائز عند صدور الاسلام هو الاول فقط فانه قد قال في النهاية والمعراج قد ذكر في فتاوى القاضي ظهير الدين ان بناء الغرض مع تكبيرة الغرض قيل لا يجوز وقال صدر الاسلام رحمه الله يجوز ثم قال قلت ٢٠٧ بقي حكم بناء الغرض على النفل

ولم أجد فيه رواية ولكن يجب أن لا يجوز أما على ما اختاره صاحب الاسرار ونحو الاسلام فظاهر لان المالم يجوز بناء الغرض على تحريمه ففرض آخر وهو مثله فلان لا يجوز بناء الغرض على مادونه أولى وأما على اختيار صدر الاسلام فانه انما يجوز بناء المثل فهو لا يدل على تجويزه بناء الاقوى على الاذي ثم المعنى أيضا يدل على عدم الجواز لان الشيء يستتبع مثله أودونه ولا يستتبع ما هو أقوى منه وفي بناء الغرض على النفل جهل النفل مستتبع للغرض لان المبنى تبع للمبنى عليه وذلك لا يجوز اه وقد نبه أيضا على ذلك الشيخ اسماعيل ثم قال ولذا اقتصر في التبيين على

التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر لا يجاب وما وراه اليس بفرض فتعين ان تكون مرادة لثلاثي يؤدي الى تعطيل النص وما رواه ابو داود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتجويزها التكبير وتعليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط او ركن ففي الحاوي هي شرط في اصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانه اذا كرم فروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا شرط لها ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وسر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذ كراسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغيرة والمغايرة وان كانت نابتة على القول بركنيتها أيضا لانه حيث يشد يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن حواره لسنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فلزم ان لا يكون التكبير منها فهو شرط وهو المطلوب ومراعاة شرائط كورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والافه وممنوع فتقديم المنع على التسليم أولى كذا في التلويح فلا ولي ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو أحرم الى آخره ولئن سلمنا فاقى ليس لها بل الى آخره فانه لو أحرم حامللا للنجاسة فالقاء عند فراغه منها أو مخروفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعلى يسير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز وفي الحاوي والذي يؤيد انها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمره الاختلاف تظهري بناء النفل على تحريمه الغرض فيجوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز بالاجماع بين استحبابا فيه نظرا فان القائلين بالركنية من استحبابا لا يجوزونه وأما بناء الغرض على الغرض أو على النفل فهو حائز عند صدور الاسلام لما علمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز أداء صلاة بنسبة صلاة أخرى اجماعا وأما أداء النفل بتحرمة النفل فلا شك في صحته اتفاقا لانه ان لكل صلاة واحدة يدل على ان القعود لا يفترض الا في آخرها على الصحيح وقوله من ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في احكام دون أخرى وفي المحيط الاخرس والامى اقتحبا بالنسبة أجزأهما لانهما آتيا بقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليه ما تحريك اللسان

صورة الغرض على الغرض في النقل عنه اه وبهذا ظهر عدم صحة ما في النهر من قوله ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والغرض عليه فتنه (قوله كالنية ليست من الاركان الخ) بيان لمنع الملازمة بين كون التحريم شرطاً وجواز البناء المذكور بان النية ليست من الاركان مع انه لا يجوز أداء صلاة بالبناء على نية صلاة أخرى (قوله وفي المحيط الاخرس والامى اقتحبا بالنية الخ) قال في النهر ينبغي أن يشترط القيام في نيتها ما لقيامها مقام التحريم وان تقديها لا يصح ولم أر له من (قوله وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليه ما تحريك اللسان) أي في تكبيرة الاحرام وأما ما في التكبيرات في النهر عن طلاق الفتح انه يحرك لسانه بها قال وكان الفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف وهو النية بخلاف غيرها اه أقول يظهر من هذا انه لا بأس أيضاً تحريك اللسان بتكبيرة الاحرام نامل

(قوله لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام) بخالف لما ذكره في المسئلة التي قبلها من انه لا يدخل في صلاة نفسه على الصحيح قال في الشرنبلالية لا أن يحمل على غير الصحيح فليست له اه ولكن فيه انه ذكر عن قاضيان ما يقتضي عدم الخلاف في هذه بخلاف التي قبلها فانه قال ويكبر المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله أكبر وقوله الله

### والقيام والقراءة

أكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه أبو حفص رحمه الله الأصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال وأجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في أظهر الروايات اه فليست له (قوله أما الاولى) أى ما يستوى فيها القيام والقعود أقول ولها ثمانية وهي الصلاة في السنية على قول الامام فانه يجوز فيها أداء الفرض والواجب قاعدا مع القدرة على القيام (قوله وأما الثانية) أى ما يتعين فيها ترك القيام

عندنا وهو الصحيح ولو قال المصنف فرضها التعميم قائما المكان أولى لان الافتتاح لا يقع الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض طالة الافتتاح كما بعده ولو جاء الى الامام وهو راكع فحني ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب يصح وان كان الى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الامام راكعا فكبّر قائما وهو ير بدتكبيره الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقى التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المباشرة وهي غير صلاة الانفرد ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصير شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام ولو مد الامام التكبير وحذف رجل خلفه ففرغ قبل فراغ الامام أجزاء على قياس قوله ما وعلى قول أبي يوسف لا يجزئه ولو كبر المأموم ولم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده فان كان أكبر رأيه انه كبر قبله لا يجزئه والا أجزاء لان أمره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ يتبين أو يغالب الظن كذا في المحيط والمراد بقوله ما ان الشروع يصح بالله بدون أكبر وقال أبو يوسف لا يصح الا بهما كما صرح به في التجنيس هنا وهو ما عدلنا من ما في فتح القدير من قوله ففرغ الامام قبله سبق قلم والصواب ففرغ المقتدى قبله أى قبل تكبير الامام كفى التجنيس والمحيط وقوله أو كبر قبله غير عالم بذلك فهو لان المقتدى اذا كبر قبل الامام لا يترك فيه جازي قياس قوله ما لا قول أبي يوسف وانما حكمه ما ذكرناه عن المحيط وكذا ذكر في التجنيس مسئلة ما اذا عدل الامام التكبير ولم يضم اليه مسئلة ما اذا كبر قبله وذكر الشارح في باب الاحرام ان الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير (قوله والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين أى مطيعين والمراد به القيام في الصلاة باجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق به واتفقوا على ركنيته وحد القيام أن يكون بحيث اذا مديده لا تنال ركنيته كذا في السراج الوهاج ثم اعلم ان قوله ثم ان القيام فرض في الفرض للقادر عليه ليس على عموم بل يخرج منه مسئلة يستوى فيها القيام والقعود للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام أما الاولى فخاصة حوايه في باب صلاة الرخص ان المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه يخير بين القيام والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه وأما الثانية فنها ما في الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان يضعفه ويصلي قاعدا وان أفطر يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ كبير اذا قام يصلي سلس بوله أو به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها ما فيها أيضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة صلى قاعدا بقراءة ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا بقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الأصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة وصح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتي واختار في منية المصلي القول الثالث وهو انه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والاشبهه ما صححه في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل بعده هذا عذر اني تركه او قد علم بما ذكرنا ان ركنية القراءة أقوى من الركنية القيام وسياق ما فيه (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقروا واما تيسر من القرآن وحكى الشارح الاجماع على فرضيتها وكذا في غاية البيان حتى ادعى ان أبابكر الأصم القائل بالسنية حرق الاجماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله واختلف في كونها ركنا فذهب

(قوله الى انها ليست بركن) عبارة ابن أمير حاج في شرح المنية الى انها فرض وليست بركن (قوله وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة) قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم انه يسقط بلا ضرورة ليلزم كونه زائدا وسقوطه فيما رضى ضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن الملك انه أصلي ولوسلم فلا يلزم زيادته ألا ترى ان غل الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة فالأولى أن يقال الزائد هو الساقط في بعض الاحوال بخلاف خلاف الأصل اه وقد يقال عليه ان قراءة الأمام خلف عن قراءة المؤتم لمسايق من ان قراءة الأمام له قراءة إلا أن يجاب بما قاله بعض الفضلاء بان المراد بالخلف خلف ياقى به من فاتة الأصل وهما ليس كذلك ويرد على كلا التعريفين القعود الأخير فانه سياتى ان الصحيح انه ليس بركن أصلي وظاهره ٣٠٩ انه ركن زائد مع انه لا يسقط الا عند الضرورة واذا سقط سقط

الى خلف كالأضطجاع أو الاستلقاء الآن يقال انه شرط لركن والحاصل ان لابن ملك شبهة قوية في مخالفة للعم الغفير في ان القراءة ركن أصلي (قوله وقد رخص في الفرض) بجر قدر عطفاً على الخلاف المضاف الى بيان (قوله ومقتضى الأول انه لو طأ طأ الخ) ظاهره ان مقتضى كلامه

والركوع والسجود

النية انه لو طأ طأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأ طأ الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله الا تقي وان طأ طأ رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان الى الركوع أقرب جاز وان كان الى القيام أقرب لا يجوز اه وقال

الغزنوي صاحب الحاوي القدسي الى انها ليست بركن والجمهور رالى انها ركن غير انهم قسموا الركن الى أصلي وهو ما لا يسقط الا ضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدى بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وقد تعقب كون الركن يكون زائدا فان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجاب الاكمل في شرح البرزوي بانها باعتبار ين قسمته ركن باعتبار قيام ذلك الشيء في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه انتفاءه وتسميته زائدا لقيامه بدونه في حالة أخرى بحيث لا يستلزم انتفاءه انتفاءه والمنافاة بينهما المناسي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع نارة بركان وأخرى بأقل منها فان قيل فليزعم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فالجواب ان الزائد هو اذا سقط لا يتخلف بدل والمسح بدل الغسل فليس بزائد اه وبهذا خرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بركن ولابد لوجود الخلف لها وذكر في التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالأقرار في الإيمان أو باعتبار الكمية كالأقل في المركب منه ومن الأكثر حيث يقال لاكثر حكم الكل اه وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن أصلي والقراءة ركن زائد مع ان القراءة أقوى منه بدليل الفرع الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام ونديقال انما وجبوا عليه القعود مع القراءة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا يدل لها وقد خالف ابن الملك في شرح المجموع الجهم الغفير وجعل القراءة ركنا أصليا وحدا للقراءة تصحح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسياتى بيان الخلاف فيه وقد رخص في الفرض وفي النفل في فصل القراءة ان شاء الله تعالى (قوله والركوع والتسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا جاعع على فرضيهما وركنيتهما واختلغا في حد الركوع في البدائع وأكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي الركوع طأ طأ الرأس ومقتضى الأول انه لو طأ طأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي وفيها الاحدب اذا بلغت حد وثبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الأرض مما لا سخرية فيه فدخل الانف ونخرج الحد والذقن وما اذا رفع قدميه في السجود كان السجود مع رفع

الشخ إبراهيم في شرحها طأ طأ الرأس أى خفضه مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من وضع اللغة فصديق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كاله فبانحناء الصلب حتى يستوى الرأس بالجزء بخاذاة وهو حد الاعتدال فيه اه كذا في حواشي نوح أفندي (قوله ونخرج الحد والذقن) تعقبه العلامة الغنيمي بان قضيته ان الحد ليس من جانب الوجه وقد قالوا من فروض الوضوء غسل الوجه وأقول الانحراج ليس من جهة كونه ليس وجها بل الظاهر من البحر والنهر انه بالحد والذقن والصديق سخرية لكنه نظره بل الصواب زيادة قدمه مع الاستقبال كما قدمناه عن الفتح لقول السراج وان سجد على خضده أو ذقنه لا يجوز لاني حالة العذر ولا في غيره لانه في حالة العذر نوحى إيماء ولا يسجد على الحد لان الشرع عين الانف والوجهية



لاوضع لانهما مما يتناقض مع استقبال القبلة ووضع الخد لا يتناقض الا بالانحراف عن القبلة فتعني الجبهة والانف السجود  
شرعا ولان السجود على الذقن ٢١٠ لم يعهد تعظيما والصلاة انما شرعت بافعال تعرف تعظيما وأما قوله تعالى يخرون

للاذقان سجدا فعناه  
يقعون على وجوههم  
سجدا أو المراد بالاذقان  
الوجوه كذا قال ابن  
عباس رضي الله تعالى  
عنهما كذا في شرح  
الشيخ السمعيل وفي لزوم  
زيادة قيد الاستقبال نظر  
لأنه شرط خارج عن  
حقيقة السجود المعروف  
(قوله وان كان الفتوى  
على قوله ما) قال في النهر

والقعود الاخير قدر  
التشهد

وأنت خير بيان التعريف  
حيث جاء على الراجح فلا  
وجه لدعوى عدم صحته  
قال الشيخ السمعيل وأجاب  
عنه بلسنه شيخنا أمتع  
الله تعالى بحجته بان  
التعريف المطابق لقول  
الكثير الذي هو بصدد  
شرحه انما هو على قول  
الامام فلا يلزم من كون  
قوله ما هو المفتي به ان  
يكون مطابقا للكثير  
وأقول ان أراد صاحب  
البصير بالبعض المعروف  
بذلك أحد شراح الكثير  
فهذا الجواب واضح لعدم  
مطابقته حينئذ المشرح  
وان أراد صاحب المغرب

القدمين بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاحلال وسباني انه يكفيه وضع أصبع واحدة وانه يصح  
الاقتصار على الجبهة وعلى الانف وحده وبين الخلاف في ذلك وبما قررناه علم أن تعريف بعضهم  
السجود بوضع الجبهة ليس بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف  
من غير عذر عند أبي حنيفة وان كان الفتوى على قوله ما والمراد من السجود السجودان  
فاصله ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو امر  
تعبدى لم يعقل له معنى على قول أكثر مشايخنا تحقيقا للاسئلة ومن مشايخنا من يذكره حكمه  
فقبل انما كان مثنى ترغيبا للشيطان حيث لم يسجد فانه أمر بسجدة فلم يفعل فجن بسجدة مرتين  
ترغيبا له وقبل الاولى لا مثال الامر والثانية ترغيبا له حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى  
لشكر الامان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية  
الى انه يعاد اليها وقبل لما أخذ الميثاق على يد آدم أمرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون  
كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا للتوفيق  
كما ذكره شيخ الاسلام (قوله والقعود الاخير قدرنا التشهد) وهي فرض باجماع العلماء وقدرى  
الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم  
الاعراب المدي عصا لانه أركان الصلاة الى أن قال فاذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعت قدر  
التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر قد وردت أدلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر  
على ان القعدة الاخيرة فرض وفي فتح القدير ان قوله تعالى وربك فكبر وكذا وقوه والله فاقروا  
واركعوا واسجدوا وأمر والمستفاد منها وجوب المذكورات في الصلاة وهي لا تنفي اجمال الصلاة  
اذا الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل يشمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط  
أوقع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة  
الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا نفرض ان معنى الصلاة الجملة كان  
متعلقا بفرضا بضرورة ولولم يتم الدليل في غيرهما من الافعال على سبيله لكان فرضا ولولم يلزم تقيد  
مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والعمامة وهو نسخ ناقطع بالظني لكانا فرضين ولولا انه  
عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لمساخر كهاسها هيتم علم لكانت فرضا فقد عرفت ان  
بعض الصلاة عرف بتلك النصوص والاجمال فيها وانه لا ينبغي الاجمال في الصلاة من وجه آخر فما  
تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا لا إطلاق وهو قطعي نسخ العلم بانه صلى الله عليه  
وسلم قاله وهو أدرى بالمراد وان لم يكن قطع العلم بذلك والالزام بتقديم الظني عند معارضة القطعي  
وهو لا يجوز في قضية العقل وعماد كذا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود  
فرضا لا يدينه كذلك اه وقوله قدرنا التشهد بيان لقدرة الفرض منها وهو الاصح للعلم بان  
شرعيتها قرأته وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الإطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ الشكال وهو  
أن كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غير يكون آكد من ذلك الغير مما لم يعهد  
بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر والسلام كانت دونها فالاولى أن يعين سبب  
شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير وذكروا الوجه في آخر فتاواه من مسائل متفرقة رجحنا على

حيث عرف بذلك وغيره من شراح كلام من مشى على قول الامام فليس بكافي في الجواب والله تعالى أعلم  
بأنصواب اه (قوله في شرح الدرر) يعني درر البحار للقونوي (قوله فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج) أى ليندفع

الاشكال المذكور ولكنه لا يندفع على قول الكرخي الا في (قوله والصحيح انها ليست بركن أصلي) هذا يقتضي انها ركن زائد كما في النهر ولكن الظاهر ان مراده في الركنية أصلا بدليل ما بعده لان عدم توقف ٣١١ المساهية عليها شرعا يقتضي

كونها ركنًا زائدًا لان الركن الزائد قد توقف عليه المساهية كالقراءة ومن حلف لا يصلي فصلى ركعة بلا قراءة لا يحنث فكيف يستدل على ان القعدة ركن زائد بذلك فتعين ان مراده فيصح انها شرط ولذا قال في النهر الظاهر شرطية لقولهم لو كان ركنًا لتوقفت المساهية عليه لكنها لا توقف عليه فان من حلف الخ (ولم أر من تعرض لثمره هذا الخلاف) بين الثمرة

والخروج بصنعه

الشيخ حسن الشرنبلالي في امداد الفتح وهي الاعتداد بها اذا نام فيها كلها وعدمه فعلى القول بركنيتها لا يعتد بها وعلى القول بانها ليست بركن يعتد بها كما يدل عليه ما يأتي عن التحقيق للشيخ عبد العزيز (قوله وفيه نظر سند كره ان شاء الله تعالى) هو وقوله وفيه نظر بل لا يكاد يصح لانه اذا أتى بخلاف بعد سبق الحديث فقد خرج منها

أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن ان ذلك ثالثته فقام ثم تذكر فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم ان كان كلا المجلسين مقدار التشهد حازت صلاته وان كانت أقل فسدت اه وبهذا علم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البسائط واليه مال عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن أصلي لعدم توقف المساهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فيمكن الحمل في كونها ركنًا أصليًا ولم أر من تعرض لثمره هذا الاختلاف (قوله والخروج بصنعه) أي الخروج من الصلاة قصد امن المصلي بقول أو عمل ينافي الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما بعينه لذلك هو الواجب أو كان فعلًا مكروها كراهة تعريم ككلام الناس أو أكل أو شرب أو مشي وانما كان مكروها كراهة تعريم لكونه مغوًا للواجب وهو السلام وهذا الفرض يختلف فيه فخذ كره المصنف انما هو على تخريج أي سعيد البردعي فانه فهم من قول أي خفيفة بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان الخروج منها بعله فرض وعمل له بان اتمامها فرض بالاجماع وتمامها بانها ثمة وانها مؤهلا لا يكون الا بمنافيتها لان ما كان منها الاينها وتحصيل المنافي صنع المصلي فيكون فرضا وفهم من قولها ما بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض وعمل له بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قرينة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لا نه قد يكون بما هو معصية كالتعقبة والحديث والكلام العمدة فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن أي خفيفة بل هو محل من أي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قرينة وسياق وجه الفساد عنده في المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح الشارح وغيره قول الكرخي وفائدة الخلاف على رأي البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحديث بعد ما قدر التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته تامة فرضا عندهما وعند أي خفيفة لم تتم صلاته فرضا فيتم وضوا ويخرج منها بفعل مناف لها فلو لم يتوضا ولم يات بالسلام حتى أتى بمناف فسدت عنده لا عندهما واتفقوا على الوضوء والسلام كذا في منية المصلي وشرعها وفيه نظر سند كره ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض المذكورة اذا أتى بها نائما فانها لا تختص بل يعتد بها كما اذا قرأ نائما أو ركع نائما وهذه المسئلة يكثر وقوعها لاسيما في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا في ان قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها فاقبل تبع واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار غير الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط والمبتغي على انه لا يصح لان الاختيار المشروط لاداء العبادة ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير والوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كافي لبرئ أي لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزئه اه وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزئه بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا ان سبقه الحديث بعد التشهد ثم أحدث ثمه اقبل أن يتوضعت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمة الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاختيار المشروط قد وجد الخ) قال المحلى في شرح النسبة والجواب انما يتم كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار

(قوله وعرف من هذا) الظاهر ٣١٢ ان الإشارة الى الاقتصار المفهوم مما سبق أى عرف من اقتصارهم على القراءة

والركوع والسجود جواز القيام حالة النوم وفيه خفاء بل مقتضى ما يأتى من الفرع عن المحيط أنه لا يجوز وكأنه لهذا لم يفرق الشر بين ما يفتى وبين غيره وكذا الشيخ علاء الدين تعالى طلاق عبارة من التنوير وكذا المحلى في شرحه الكبير (قوله لا نه زادر كعة لا يعتد بها) قال في النهر معنى على اختياره في الإسلام في القراءة وان

### وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة

القيام منه غير معتد به أى وعلى ان القيام غير معتد به فافهم (قوله ثم اعلم انهم قالوا الخ) قال الشيخ علاء الدين في شرح التنوير لكن في المحلى بسجدة ترك آية منها وهو أولى قلت وعليه فكل آية واجب اه (قوله وظاهره ان الفاتحة بتمامها الخ) قال في المخ أقول لا يدل ظاهره على ما ذكر لان احباب السجود انما هو تركها وهو اذا ترك أكثرها فقد تركها حكما لان لا أكثر حكم الكل فيجب عليه السجود وأما اذا ترك

وقد نصوا على انه لا يجزئه قال في المبتغى ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا اه وفرقهم بين القراءة والركوع والسجود بان كلام من الركوع والسجود ذكر كن أصلى بخلاف القراءة لا يجزئ نفعاً وعرف من هذا أيضاً جواز القيام حالة النوم أيضاً وان نص بعضهم على عدم جوازه وأما القعدة الأخيرة نائماً ففي منية المصلى اذا نام في القعدة الأخيرة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته وبخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نائماً بعدتها وعلى له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بأنها ليست بركن ومعناها على الاستراحة فلا تلحقها النوم فيجوز ان تحتسب من الفرض بخلاف سائر الأفعال فان منها ما على المشقة فلا تنادي في حالة النوم ويترجم أيضاً ما رجحه المحقق في فتح القدير فيما لو قرأ نائماً ثم في قوالمه لو ركع نائماً أشار الى انه لو ركع فنام في ركوعه انه يجزئه وهو كذلك بل في المبتغى جازاً اجماعاً وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده لا يعد شيئاً لان الرفع والوضع حصل باختيار ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في أداء هذه الأفعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو أتى بركة تامة فقد صد صلاته لا نه زادر كعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط أيضاً والله سبحانه أعلم (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) وقالت الأئمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت الى الصلاة فاسمى الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد أمر الله ورسوله بقراءة القرآن مطاقاً ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب القطعي بما رووه من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة أو ظني الثبوت فقط بناء على ان الظني مقسوط على الصحة لان تقييد إطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخاً للقطعي بل يوجب العمل به وأيضاً ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم يعمد دليل على تعيها لفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهره تفيد الوجوب فلا تقصد الصلاة بتركها عامداً أو سهواً بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبر اللقضاء الحاصل بتركها سهواً أو إرادة في العمد والسهو إذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فإذا لم يعدها كانت مؤداة أداء مكرها كراهة تعزيم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامداً أو سهواً وهذا يظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال أصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر بإعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بإعادة اه انما الفرق بين واجب وواجب الان يقال انه ترك السورة وقرأ ثلاث آيات وهو بعيد جداً ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك أكثر الفاتحة يجب عليه سجود السهو ولو ترك أقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بقسمائها الست واجبة وانما الواجب أكثرها ولا يعزى عن تأمل وفي القصة يخاف المصلى فوت الوقت ان قرأ الفاتحة والسورة يجوز أن يقرأ في كل ركعة بآية في جميع الصلوات ان خاف فوت الوقت بالزيادة اه ثم الفاتحة واجبة في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل وفي الوتر والعسدين وأما في الآخرين من الفرض فسنة كما سيأتي (قوله وضم سورة) وعندنا الأئمة الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذي مرفوعاً لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة أو غيرها أطلق السورة وأراد بها ثلاث آيات لان أقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات قصار كسورة الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ما سياتي صريحاً في

أقلها فلا يكون تاركاً لها حقيقة ولا حكماً اه ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما هو وجه لفرق بين ترك الأكثر كلامه والأقل ولا نزاع فيه اذ فيه تسليم ان ترك الأقل لا يوجب سجود السهو وهو ظاهر فيما قاله

(قوله وقيد في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة) أقول وكذا في النهاية والعناية والكفاية وغاية البيان (قوله ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب الخ) قال في النهر هذا وهم إذا الترتيب بين الركعات ليس الواجباً قال في الفتح إلا أنه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الشرح ما خالف من الحجازية والنهاية وعليه جرى في الدراية والفتح اهـ وكأنه ذكر ذلك في النهاية في غير هذا المحل والافالذي هنما وافق لما في الكافي كما مر ثم حصل كلام النهران ما فهمه في البحر من كلام الشارح الزبلي من أن الترتيب في الركعات واجب على المسبوق غير صحيح بل الوجوب على غيره وأنه ليس بفرض ولا الماسقط عن المسبوق بدليل قوله فان ما يقضيه المسبوق أول صلاته ولو كان الترتيب واجبا عليه لحكمنا ٣١٣ على أن ما ذكره مع الامام أول

صلاته وما يقضيه آخرها  
أذ ليس في وسعة إشباع  
ما ذكره أولاً في الآخر أو  
لحكمنا عليه بأن يصلي  
أولاً ركعتين مثلاً ثم  
يتابع الإمام وذلك غير  
جائز بل يجب عليه متابعتة  
وقضاء ما فاتته من أول  
صلاته وهذا دليل على  
عدم فرضيته وهذا بعينه  
معنى ما في الفتح حيث

وتعيين القراءة في  
الاولين ورعاية الترتيب  
في فعل مكرر

قال قوله فيما شرع  
مكرراً من الأفعال أراد  
به ما تكرر في كل الصلاة  
كالركعات الضرورية  
الاقتداء حيث يسقط به  
الترتيب فان المسبوق  
يصلي آخر الركعات قبل  
أولها أو في كل ركعة اهـ  
وهذا التقرير يظهر لك

كلامه وهذا الضم واجب في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالافتاحة  
وأما في الآخر بين من الفرض فليس واجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة إلى الافتاحة  
في الآخر بين لا يكون مكرراً وما كما نقله في غاية البيان عن غير الاسلام وسيأتي باوضح من هذا  
إن شاء الله تعالى (قوله وتعيين القراءة في الاولين) أي وتعيين الاولين من الثلاثية وائرابعة  
المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الآخر بين من الركعات دون الاولين أو في إحدى  
الاولين وأحدى الآخر بين ساهما وجب عليه سجود السهو بناء على أن محل القراءة المفروضة  
الاوليان عينا وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضاً  
ولا واجبا لا يجب سجود السهو وسيأتي تضعيفه ثم اعلم أن في مسألة القراءة الواجبة واجبين آخرين  
لم يذكرهما المصنف صريحاً أحدهما وجوب تقديم الفتحة على السورة لثبوت المواظفة منه صلى  
الله عليه وسلم كذلك حتى قالو الوتر أحرفاً من السورة قبل الفتحة ساهما ثم ذكر يقرأ الفتحة  
ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف ما يشير إلى ذلك حيث قال وضم سورة لأنه يفسد  
تقديم الفتحة لأن المضموم إليه شيء يقضي نأحره عنه ثانيهما لا اقتصار في الاولين على قراءة الفتحة  
مرة واحدة في كل ركعة حتى إذا قرأها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو وكذا في الذخيرة  
وغيره الكن في فتاوى فاضيلان تفصيل وهو أنه إذا قرأها مرتين على التوالي وجب السجود وان فصل  
بينهما بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهد في لما أشار إليه في  
الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير الأول دون الثاني فإن الركوع ليس واجبا  
بأن السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفتحة لم يجب عليه شيء (قوله ورعاية الترتيب في فعل  
مكرر) أطلقه هنا وقيد في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة  
الثانية وقام إلى الركعة الثانية لا تفسد صلاته وزاد عليه الشارح أو يكون متكرراً في جميع  
الصلاة كعدد الركعات فان ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الإمام أول صلاته عندنا ولو  
كان الترتيب فرضاً لكان آخر اهـ وهو مردود فان ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكماً  
لاحقيقة وأيضاً ليس هو أول صلاته مطا قبل أولها في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على  
ما سيأتي ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب إلا ما لا شيء على المسبوق ولا نقص في صلاته أصلاً

٤٠ - بحر أوله عدم صحة ما عترضه بعضهم على النهر بقوله بل هو الواهم لأن ما استشهد به من كلام الفتح صريح في  
الرد عليه اهـ بقى هنا اشكال وهو أن المصلي امامة فردا اماماً أو مأموماً ولا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات في حق الاولين  
لأن كل ركعة يأتين بها أولاً فهي الاولى وثانيها فهي الثانية وهم جراؤا المأموم فهو المأموم أو مسبوق أولاً حق فالدرك حكمه  
كامامه والمسبوق قد علمت أن الكلام ليس فيه لأنه مأمور بعكس الترتيب واللاحق لا يتصور في حقه وجوب الترتيب أيضاً لما  
تقدم في فائدة هذا الواجب وقد يقال لا يلزم من عدم تصور عكس الترتيب أن لا يذكر ألا ترى أنهم قالوا بفرضية ترتيب القعود  
الآخر على ما قبله ومعلوم أنه من حيث كونه أخيراً لا يتصور فيه عكس الترتيب نعم يظهر الثمرة في نفى فرضيته وهي أن المسبوق  
يغني أول صلاته وإن كان فرضاً لما كان كذلك ولبعضهم هذا كلام تركاه لعدم فائدته هذا والحق أن الاشكال ساقط من

أصله وذلك بان مراد الزبلي وغيره الإشارة الى المسئلة الخلافية بيننا وبين زفر في اللاحق فعندنا الترتيب واجب عليه وعند  
فرض وذلك كما اذ أدرك بعض صلاة الامام فقام ثم انتمه فعليه أن يصلي أولاً ما نام فيه ثم يتابع الامام فلما تبعه أولاً ثم صلى ما نام  
فيه بعد سلام الامام جازعنا وأثم لتركه الواجب وعند زفر لا يجوز قال في السراج عن الفتاوى المسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته فانه  
تسند صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاتته لا تفسد خلافاً لفرأه (قوله فلذا اقتصر المصنف) أي في كتابه  
الكافي (قوله وانما كان واجباً) أي رعاية الترتيب (قوله مراعى وجوده صورة ومعنى في محله) قال الزبلي بعده هذا تحريزاً عن  
تقويت ما يتعلق به جزءاً أو كلياً لا يمكن استيفاء ما يتعلق به جزءاً أو كلياً من جنسه لضرورة اتحاده في الشريعة اهـ وقوله جزءاً أو كلياً  
حالان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتحد كل الصلاة القعدة الاخيرة أو جزءها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المتحد لم  
يشعر بشئ آخر من جنسه في محله فاذا فاتت أصلاً قيعوت ما يتعلق به من جزء الصلاة أو كلياً بخلاف المتكرر فانه لو فات أحد  
فعليه بقي الفعل الآخر من ٣١٤ جنسه فلم يفت أصلاً فلم يفت ما يتعلق به كما لو أتى بأحدى السجدين في ركعة وترك

الآخر وانما قال يراعى وجوده صورة ومعنى لان أحد فعلي المتكرر لو فات عن محله ثم أتى به في محل آخر التحق بمحل الاول في مكان وجوده فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتحد فانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فات بفواته فلم يوجد صورة ومعنى كذا في حواشي مسكين للسيد محمد أبي السعد عن العلامة السيرامي (قوله حتى قال وليس فيما تكرر قعد الخ) أي لفظ ما تكرر في قول الوقاية ورعاية الترتيب

فلذا اقتصر المصنف على المتكرر في كل ركعة وانما كان واجباً المواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأضوا ثم قال المصنف في الكافي أما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشرح الهداية وعلواله بان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته وقال المصنف في كافيه من باب سجود السهو وان سجود السهو واجب باشياء منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ أو وسجد قبل ان يركع ثم قال أما التقديم والتأخير فلا ن مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافاً لفرأه فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة حتى استدلل به صدر الشريعة في شرح الوقاية على ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو بتركه حتى قال وليس فيما تكرر قعدا وجب في الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تكرر في كل ركعة واحدة أيضاً واجب لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن وأوردوا لنظيره الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا يجب الا ترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انها غير مكررين في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقاً ويخطر ببال ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلاة احترازاً عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض اهـ وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم هنا بان هذا الترتيب شرط

فيما تكرر وليس قيداً فان ما لا يتكرر مراعاة الترتيب فيه واجبة أيضاً (قوله على

معناه

سبيل الفرضية) احترازاً عن تكثيرات الانتقالات وعن العقود الاول في غير الثنائية (قوله وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم الخ) أقول محصل هذا الكلام ان الترتيب فرض باعتبار فساد الركن الذي هو فيه قبل الاعادة وواجب باعتبار عدم فساد الصلاة بترك الترتيب صورة بعد الاعادة فلا منافاة بين الاعتبارين وهذا كلام عجيب وتصرف غريب فان معنى الترتيب وجود كل ركن في محله حيث أعيد السجود وجد كل من الركوع والسجود في محله فلا يكون هناك ترك ترتيب أصلاً بصورة ولا معنى اذ لو كان هناك ترك الترتيب بصورة لفسدت الصلاة لما تقدم من ان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى لانه كذلك شرع فاذا غره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل وما تعددت شرعيته يراعى وجوده في محله معنى فقط والكلام فيما اتحدت شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى وعدم فساد الصلاة في الصورة المذكورة ليس لكون الترتيب فيها واجباً بل لان سبب الفساد كان تقديم السجود على الركوع فاذا أعيد الى محله زال السبب فانتفى المسبب فلم تلقف المعارضة وقال بعض الفضلاء ان المراد بالفرض هنا الفرض العملي الصادق على الواجب الاصطلاحي ليرتفع التناقض وهذا

ليس بشئ أيضا لان كلام من الغرض العملي والواجب وان أطلق على الآخر باعتبار ثبوتها بالظني الآن بينهما فافان الغرض  
العملي يوجب الفساد هو كان أو عدمه بخلاف الواجب فان تركه سهو أو وجوب سجود السهو وقال بعضهم أنه محمول على اختلاف  
الروايتين وعليه جرى القهستاني قال بعض المحققين لا بد لهذا الاختلاف من ثمرة ولم أجدي كلام أحد التصريح بها فان قلت  
ان بعض الفضلاء استدل على كون الترتيب واجبا بعدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه فهل يصلح هذا أن يكون ثمرة  
للاختلاف قلت لا يصلح أن يكون دليلا على الوجوب ولا ثمرة للاختلاف لان القائلين بالفرضية والقائلين بالوجوب متفقون على  
لزوم إعادة الركن الذي أتى به وفساد الصلاة ان لم يعده وعلى عدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه ولم قال القائلون بالوجوب بعدم  
لزوم إعادة الركن الذي أتى به لكان لهذا الاختلاف ثمرة اهـ وسببنا من الشارح التسمية على نفي ما في السؤال مما استدل به  
بعض الفضلاء حيث يقول فعلم ان الاختلاف في إعادة الحج (قوله معناه ان الركن الحج) أي الركن الذي قدمه على غيره كالسجود  
الذي قدمه على الركوع في المثال المذكور بنفسه هو أي الركن المذكور ولا يقع معتداه بسبب ترك الترتيب أي بسبب  
تقدمه على محله فيلزمه أعادته (قوله فالحاصل ان المشروع) هذا أول عبارة الفتح الاتي الغزاليها (قوله فالترتيب شرط بين  
المجتمعات) اعلم ان الأنواع التي ذكرها أربع هي ما يتحد في كل الصلاة وما يتعد في كل ركعة وما يتعد في كل ركعة وما

معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتداه بالاجماع كما صرح  
به في النهاية فيلزمه إعادة السجود وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة  
لا تفسد بترك الترتيب اذا أعاد الركن الذي أتى به فاذا أعاده فقد ترك الترتيب ضرورة فيجب عليه  
سجود السهو فالحاصل ان المشروع فرضا في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة  
أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعد في كل ركعة كالركعات أو في كل ركعة كالسجود فالترتيب  
شرط بين المجتمعات في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعد في كل ركعة كالركعات أو في كل ركعة وما يتعد  
في كل ركعة حتى لو تدكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل ان يأتي بنفسه ركعة أو سجدة صليبة  
أو للتلاوة فعلها أو أعاد القعدة وسجد السهو ولو تدكر ركوعا قضاء وقضى ما بعده من السجود  
أو قياما أو قراءة صلي ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع  
ولذا قلنا آتينا في ترك القيام والركوع انه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقل في النهاية الترتيب  
ليس بشرط بين ما يتعد في كل الصلاة يعني ان ركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعد في كل  
ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمجتمعات في كل ركعة بنفسه ان كان سجود ذلك الركوع  
بان يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من  
أخرى بان تدكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى ان ركوع وسجدة تسه وان

يتحد في كل ركعة وكل  
واحد منها له أفراد فالأول  
أفراده التحريم والقعدة  
والثاني الركعات والثالث  
السجدتان والرابع  
القراءة في الشائسة أو  
غيرها اذا اقتصر على  
القراءة في الآخرين  
والقيام والركوع والصور  
العقلية في الترتيب بين  
نوع ونوع آخر ستة بان  
تعتبر ترتيب كل نوع مع  
ما يليه والصور بين ترتيب  
فرد من نوع وفرد آخر  
من ذلك النوع خمس بان

تعتبر الترتيب بين التحريم والقعدة وبين أول الركعات وآخرها وبين السجدة والسجدة وبين القراءة والقيام والركوع وكذا  
بين القيام والركوع وهذا الترتيب في هذه الصور منه شرط ومنه واجب وحاصله ان الترتيب شرط في شئين أحدهما فيما بين  
النوع الأول وبين بقية الأنواع الثلاثة فيشترط الترتيب بين الأول أعني ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة وبين ما يتعد في كل ركعة  
كالركعات ومثل له في ضمن قوله حتى لو تدكر بعد القعدة ركعة وكذا بينهما وبين ما يتعد في كل ركعة ومثل له بقوله أو سجدة  
صليبة أو للتلاوة وكذا بينهما وبين ما يتحد في كل ركعة ومثل له بقوله ولو تدكر ركوعا قضاء والحج وثانها الترتيب بين ما يتحد في كل  
ركعة كالقراءة والقيام والركوع وبين ما يتعد في كل ركعة اذا كانا في ركعة واحدة على ما سبقت وكذا ترتيب أفراد بعضها على  
بعض كترتيب القراءة على القيام والقيام على الركوع وأما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة وبين ما يتعد في كل الصلاة فلا فائدة  
في اشتراطه اذا الظاهر انه ليس بصورة يمكن ذلك الترتيب فيها حتى يشترط كما ان أفراد ما يتحد في كل الصلاة كتكبير الافتتاح  
والقعدة كذلك كما في الدرر وأما الترتيب بين ما يتعد في كل الصلاة وبين ما يتعد في كل ركعة فهو واجب لا شرط كما به عليه  
في النهاية وقد ظهر من هذا وجه تقييده كلام المصنف بالمتكرر في ركعة اذ ليس غيره واجبا كما علمت وأما الترتيب في الركعات  
فقد مر ما فيه ومثله الترتيب في السجدة بنفسها (قوله يعني الركعات) تفسير لما يتعد (قوله قبل ركوع هذه السجدة)

الطرف متعلق بمعدوف صفة ركعة وذلك بان تذكري سجدة الركعة الثانية مثلاً ركوع الركعة الاولى فانه يقتضي هذه الركعة وسجدة ركعة (قوله وهل بعيد الركوع ٣١٦ والسجود المتمدن كرفيه) لف ونشر مشوش لان الركوع في المسئلة الثانية والسهود

في الاولى (قوله فلم ان الاختلاف) الى قوله وفي الكافي ليس من عبارة الفتح بل هو من كلام المؤلف وفيه نظر فان ما في الهداية صريح في ان الاعادة منبهة على ان الترتيب ليس بفرض تامل وقد صحاب بان مراده ان الخلاف ليس منبها على ما ذكره بين الطرفين فانه وان كان من طرف الهداية منبها على ان الترتيب ليس بركن لكنه من طرف المجانية ليس منبها على انه ركن

#### وتعديل الاركان

بل على الارتفاض تامل (قوله بل على ان الركن المتمدن كرفيل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المتمدن كرفيه بدل قوله المتمدن كرفيل وهي الصواب (قوله وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثوري) أي عن أئمتنا الثلاثة وكذلك هو قول الأئمة الثلاثة قال الامام العيني وهو المختار لكن قال في النهر بعد نقله لمحصل ما ذكره في الجعري اسبغ ان ما رجحه العيني لغرابته لم أر من عرج عليه حتى

تذكري على القلب بان تذكري ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها اسجد بها وهل بعيد الركوع والسجود المتمدن كرفيه في الهداية انه لا تجب الاعادة بل تسحب مع الايمان الترتيب ليس بفرض بين ما تكر من الافعال والذي في فتاوى قاضخان وغيره انه بعيد مع الايمان ارتفع بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه بقبل الرقص ولهذا ذكره في التذكري سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقتضيها ولا يبعد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرقص فعلم ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتمدن كرفيه هل يرتفع بالعود الى ما قبله من الاركان اولاً وفي الكافي للحاكم رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولاً ثم قرأ وركع وسجد فقام صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجداً ولا يسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فقام صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجدة في الثالثة ولم يركع فقام صلى ركعة واحدة اهـ كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب ولما يفسد بتركه الركن الذي هو فيه كما قدمنا هل نفس الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لان الركعة لا تقبل الرقص حتى يراعى الترتيب المشروط بفرضها واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه اشار في النهاية (قوله وتعديل الاركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن بفصله وأدناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الصريح وهو الصحيح كما في شرح المشية وسنة على تخريج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي نقله الجعري انه واجب عند أبي حنيفة ومحمد وفرض عند أبي يوسف مستدلين له وان وافقه بحديث المسي صلاة حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات وأمره له بالطمأنينة فالامر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة ومطلق الامر يفيد الافتراض وبما أخرجه أصحاب السنن الاربعة فروعاً لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلته في الركوع والسجود وله ما قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناه فلا تجوز الزيادة عليه ما تجزئ الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب ويصلح مكملًا فيحمل أمره بالاعادة والطمأنينة على الوجوب ونفسه للصلاة على نفي كمالها كنفى الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل ويدل عليه آخر حديث المسي صلى الله عليه فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فقد ساء ما صلاوة والباطلة ليست صلاة ولانه تركه عليه السلام بعد أول ركعة حتى أمرو لو كان عدمها مفسداً لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقريره عليه السلام من الأدلة الشرعية ويدل على وجوبها المواظبة عليها وبهذا يضعف قول الجرجاني ولهذا سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز عن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الغرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو المحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ويكون جابر الاول لان الغرض لا يستكر روجه الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحسب الكامل وان تآخر عن الغرض لما علم سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح القدير وقد يقال ان

أوله بعض العصر بين باختاره من قوله (قوله وبدل عليه الخ) أي على ان المراد في السكال وفي الاجزاء الكامل قول (قوله ولانه تركه) أي ترك الناسى صلى الله عليه حتى أم صلاته ولم ينهه عنها وهو فيها (قوله وجعله الثاني) أي جعل بعض المشايخ



الغرض هو الثاني يلزم منه انه ركن (قوله فيرفع الخلاف) قال في النهرائت خبر بان محبة رفع الخلاف موقوفة على ان يراد بالواجب على قولهما أقوى فوجبه وهو ما يفوت الجواز يفوته لكن لا يفوت على قولهما ويفوت على قوله فاني يرفع وقد صرح في السهو بذلك حيث قال لو ترك القومة والجلسة فسدت صلاته عند أبي يوسف خلافا لهما اه وعلى هذا فلا شك ان كان قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مع المقيمين ٣١٧ فانصر فالى السكامل وهو ما كان بصفة التعديل وحينئذ

لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد اه وفي حواشي الدرر للعلامة فوح أفندي بعد ما قرر نحو ما في النهر وان المذكور في عامة الكتب ان أبا يوسف يقول ان الطمانينة في الركوع والسجود والقومة والجلسة فرض قطعي كما قالت به الأئمة الثلاثة مستدلا بالسنة وان أبا

#### والقعود الاول

حنيفة ومحمد ابقولان انها ليست بفرض مستدلان بالكتاب بل هي في الركوع والسجود واجبة وفي القومة والجلسة سنة على تخريج الكرخي وهو المذهب وسنة في السك على تخريج الجرجاني قال مانصه والذي ظهر للعبد الفقير في دفع هذا الاشكال العسران المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما القوي

قول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصول ان الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا تجوز فكيف استقام له القول بالجواز هنا ولهذا والله أعلم قال الحق ابن الهمام ويحمل قول أبي يوسف بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرفع الخلاف اه وبؤيده ان هذا الخلاف لم يذ كر في ظاهر الرواية على ما قالوا كما في شرح منية المصلي ولهذا لم يذ كر صاحب الاسرار خلاف أبي يوسف وانما قال قال علماء الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين وبين الركوع والسجود اه وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض على الفرض العملي كما قرناه ليوافق أصول أهل المذهب والا فلا شك ان أشد قديما الطمانينة في الاركان أي الركوع والسجود لان الطمانينة في القومة والجلسة سنة عند أبي حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند أبي يوسف فرض تقدم وفي شرح الزاهدي ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها في الاركان فانه قال وذ كر صدر القضاة واتمام الركوع والسك كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض وكذا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه ويرفع رأسه من الركوع حتى ينتصب قائما يطمئن كل عضو منه وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك فاسا يلزمه سجدتان السهو ولو تركه أعدا يكره أشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة اه وهو يدل على وجوب القومة والجلسة وساقى التصريح بسنيته ما يقتضي الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة وجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله ولا امر في حديث النبي صلى الله عليه وسلم في قنات في فصل ما وجب السهو وقال المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد وعليه السهو اه وفي المحط لو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود ساهيا يلزمه سجدتان السهو اه فيكون حكم الجلوسة بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب السك هو مختار الحق ابن الهمام وتليذه ابن أهدر حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب (قوله والقعود الاول) لان النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه في جميع العروذ ايدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسج له فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة وفي البدائع وأكثر متاخيها طائفة من اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا لان السنة المؤكدة في معنى الواجب وهذه القعدة للفصل بين الشفعين وأراد بالاول غير الاستحالة الفرض السابق اذ لو اراد به السابق لم يفهم حكم القعدة الثانية

وهو معلوم فلا يحتاج الى البيان فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند أبي يوسف معناهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان فعمل خبر الواحد والمواظبة بياناه فها خاصان عندهما ثم رأيت ابن الهمام أشار الى ما سنخ لي حيث قال وهذه أي القومة والجلسة والطمانينة في الركوع والسجود فرائض للمواظبة الواقعة بيانا اه فحمدت الله تعالى على ذلك ثم اني رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد الذليل فحمدت الله تعالى نانا اه لمخصا وهو كلام في غاية السكال به ينقطع عرق الاشكال والله اعلم (قوله وأراد بالاول غير الاستحالة) قال في النهر لكن تردعه ما في القع

من سبق الحمد ولو استخفاف المسافر ٣١٨ مقيما حين سبقه الحمد كانت القعدة الاولى فرضا في حقه وقد يجب بان هذا عارض

(قوله فقول صدر الشريعة الخ) قال في الكافي وأما وجوب التشهد في الاولى والثانية ففي الهداية عند الواجبات وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وهذا التقييد يؤذن بان قراءته في الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص في الروايات يدل على نفي ما عدا ما يدل عليه ما ذكره اول الكتاب وهو قوله جاز الوضوء من الجناح الا تحسب الى تجسس الماء موضع الوقوع وقال

والتشهد ولفظ السلام وقنوت الوتر

في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وهو تصريح بانه واجب وفيه اختلاف وظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض وكان صاحب الهداية مال الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول اه كذا في شرح الشيخ اسمعيل وبه يظهر انه لا غفلة من صدر الشريعة لجواز ان يكون

التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان المسبوق بثلاث في الاربعية بقعدة ثلاث فعدت كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما سيأتي بيانه في مسائل المسبوق ان شاء الله تعالى ولم أر من نبه على هذا وسياتي ان شاء الله تعالى عن خزانة الفقه ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات (قوله والتشهد) أي الاول والثاني وفي بعض نسخ النقاية والتشهدان بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب لقوله صلى الله عليه وسلم لان مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى للفرق بين القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كان تشهدا واجبا والاولى لما كانت واجبة كان تشهدا هائسنة وأجيب بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين فلذا كان الوجوب فيه مازاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكنت عنه في باب صفة الصلاة فقول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح وغفلة عن تصريحه به في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب انما لم يأت بالتثنية للاشارة الى ان كل تشهد يكون في الصلاة فهو واجب سواء كان اثنين أو أكثر كما علمته في القعود (قوله ولفظ السلام) للمواظبة عليه وذهبت الأئمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو أدخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك أو سلامي عليكم لما أخرجه أبو داود وغيره عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتقر بها التكبير وتحملها التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه التشهد اذ قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد واه أبو داود وأطلق بعض المشايخ اسم السنة عليه وهو لا ينافي الوجوب والخروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات به عينا وبإسار ليس بواجب وانما هو سنة على ما سيأتي وإلى ان الواجب السلام فقط دون عليكم وإلى ان لفظ آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي بل يجوز بأي لسان كان مع قدرته على العربي ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام وقال غيره وإصابة لفظ السلام لكن هذه الاشارة يخالفها صريح المنقول فانه سيأتي ان الشارع نقل الإجماع أن السلام لا يختص بلفظ العربي (قوله وقنوت الوتر) أي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند أبي حنيفة وأما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصائصه وهو اما بالوجوب أو بالفرض وانتهى الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه فان هذه الاضافة لم تنع من الشارع حتى تقيد الاختصاص واستدل بعضهم بما رواه أصحاب السنن الاربعه عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني أعوذ برك من سخطك وبمعافائك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول وأنت خير بانه لا يدل على المطلوب وسياتي شيء منه في بابيه وان المراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يؤثّر دعاء ومنهم من قال به الا الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك الى آخره وانفقوا على انه لو دعا بغيره جاز

بناء كلامه على ما قاله في الكافي (قوله وإلى ان لفظ آخر) الى قوله لا يختص بلفظ العربي هذه العبارة ساقطة ولهذا من بعض النسخ وموجوده في بعضها (قوله وان المراد بالقنوت الدعاء) معطوف على شيء

(قوله وهو أفضل في حق المنفرد) محمله في الاداء اما القضاء فانه يجب على المنفرد أن يخاف فيه اذ قضاءه في وقت المخافة  
كافي الجمع عن السراج لكن سياق في المتن انه مخير وباقى تصحيحه أيضا ٢١٩ (قوله لكن اذا لم يكن ما يفيد الخ)

أي ان المواظبة من غير  
ترك تفيد الوجوب لكن  
لا مطلقا بل تفيد ان اذا  
لم يوجد شيء يفيد ان تلك  
المواظبة ليست لاجل  
حامل عليها وهو الوجوب  
وهنا قد وجد ما يدل على  
ان الحامل عليها غير  
الوجوب (قوله وفي فتح  
القدير وينبغي الخ) أي  
بان جعل الشق الاول من  
القول المختار محل القول  
بالاثم والشق الثاني محل  
القول بعدمه (قوله  
وتصريحهم بالاثم بان ترك  
الجماعة) أقول سنقتل في  
وتكبيرات العيدين  
والجمهر والاسرار فيما  
يجهر ويسر وسننهأرفع  
اليدين للتحريمة

باب الامامة عن النهران  
الحراسانيين على انه يأنم  
اذا اعتاد الترك وسياق  
أيضان الحلبي وفق بين  
القول بالوجوب والقول  
بالسنة بالمواظبة  
والاثنان أحيانا فالاولى  
سنة والثانية واجبة وعلى  
هذا فالفرق بين الواجب  
والسنة ظاهر ولكن  
يحتاج الى ان الاثم بالمداممة  
على تركها دون الاثم  
بالمداممة على ترك

واهـ هذا قالوا لمن لا يحسن القنوت المعروف بقول اللهم اغفر لي (قوله وتكبيرات العيدين) أي  
والتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة  
المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه وذ كر في فتح القدير ان الاولى ان يستدل على وجوب الاذكار  
المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلحق بالمبين أعني الصلاة ليكون فرضا  
أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلان أصلهما باطني فلا تكون المواظبة فيهما ما يحتاجه الى  
الاقتراح بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بتحديث ابن مسعود فلم يتحقق  
بيانها لتقرر جزأ للصلاة اهـ وظاهرة ثبوت المواظبة على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير  
ترك حتى أثبت بها الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب صلاة الوتر بان الوارد مطلق المواظبة أهم من  
المقرونة بالترك أحيانا وغير المقرونة ولادلالة للاعم على الاختصاص والالوجب الكلمات الواردة عننا  
أو كانت أولى من غيرها وذ كر في المستصفي ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة  
الافتتاح في صلاة العيدين حتى يجب عليه سجود السهو واذا قال الله أجل أو أعظم يعني ساهيا بخلاف  
سائر الصلوات اهـ وسياق بيان الخلاف في مراعاة لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وان  
الراجح وجوبها فحينئذ لا فرق بين العيدين وغيرهما ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع  
في الركعة الثانية من صلاتي العيدين ذكرهما الشارح في باب سجود السهو (قوله والجمهر والاسرار  
فما يجهر ويسر) للمواظبة على ذلك أطلقه اعتمادا على ما يبينه في محله من أن المنفرد مخير فيما يجهر  
فالحاصل ان الاخفاء في صلاة المخافة واجب على المصلي اماما كان أو منفردا وهي صلاة الظهر والعصر  
والركعة الثالثة من المغرب والآخران من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب  
على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الأصح وأما الجمهر في الصلاة المجهرية فواجب على الامام فقط  
وهو أفضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب والعشاء وصلاة  
العيدين والتراويح والوتر في رمضان (قوله وسننهأرفع اليدين للتحريمة) للمواظبة وهي وان كانت  
من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعلمه  
الاعرابي من غير ذكر تاويل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى في الخلاصة خلافا  
في تركه قبل يأنم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لان كان أحيانا اهـ وفي فتح القدير وينبغي  
ان يجعل شق هذا القول محل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتاده  
للاستحفاف والاختلاف أو يكون واجبا اهـ والذي يظهر من كلام أهل المذهب ان الاثم منوط  
بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بان من ترك سن الصلوات الخمس قسلا  
لا يأنم والصحيح انه يأنم ذ كر في فتح القدير وتصريحهم بالاثم بان ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة  
على الصحيح وكذلك في نظائر من تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتسكين بعضه أشد من بعض  
فالاثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الاثم لتارك الواجب ولهذا قال في شرح غنية المصلي في هذه  
المسئلة ثم المراد بالاثم على هذا اثم يسير كما هو حكم هذه السنة المواظبة صلى الله عليه وسلم عليها على  
ما ذكره صدر الاسلام البزدوى اهـ فالحاصل ان القائل بالاثم في ترك الرفع بناء على انه من سنن  
الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناء على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقد قال في

الواجب (قوله فالاثم لتارك السنة المؤكدة الخ) قال في التهرير ويؤيده ما في الكشف الكبير معز بالي أصول أبي اليسر حكم السنة أن  
ينسب الى تحصيلها وبلازم على تركها مع حقوق اثم يسير وكبرن الاعتقاد للاستحفاف بوجوبها فقط فيه نظافة، التوازن لم ير السنة

حقا كقولنا استخفاف (قوله ولا يجوز جوه الخ) قال بعضهم يمكن أن يراد بالتكبير ذكره وتعليم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جميعا من الروايات اهـ أي يشمل روايتي التسميع والتكبير عند الرفع من الركوع وسأني في الفصل ذكر هذه الرواية عن المصنف وروضة الناظر ولذا قال بعض الفضلاء واقتصر التكرار على اعرابه بالبحر ومشي على ان تكبير الرفع من الركوع من السنن لما روى انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل تواتر العمل به بعده ولكن العمل به تركه في زماننا اهـ وسأني تأويل الحديث بان ٣٢٠ المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم كالمروء على هذا فلو فرض ان المصنف لم يقصد

الرواية الثانية فليكن المراد بالتكبير في كلامه ما ذكره يشمل تكبير الركوع والتسميع في الرفع منه رعاية الاختصار الذي ينبغي كتابه

ونشر أصابعه وجهر الامام بالتكبير والثناء والتعوذ والتسمية والتمامين سرا ووضع يمينه على يساره تحت سترته وتكبير الركوع والرفع منه وتسميته ثلاثا وأخذ ركبته بيديه وتفرج أصابعه وتكبير السجود

علمه وبالحيلة قال انساب الجمل لما قلنا ولشلا يلزم التكرار المنافي للاختصار في قوله والقومة والحيلة ودفعه بما سأني ان المراد بالقومة القومة من السجود بعيد ومما يؤيد البحر قوله بعده وتسميته ثلاثا اذ لو كان الرفع مرفوعا لكان الاولى

الذخيرة وقد روى عن أبي حنيفة ما يدل على عدم الاثم فانه قال ان ترك رفع السدين جاز وان رفع فهو أفضل اهـ وبهذا اندفع ما في فتح القدير كمالا يخفى (قوله ونشر أصابعه) وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها مشورة كذا ذكره الشارح وانظروا ان المراد بالتكبير في قوله يعني انه يسر ان يرفعها من مصبوتين لا مضبوطتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة لتقبلة ومن السنن ان لا يطأ رأسه عند التكبير كافي المبسوط وهو بدعة (قوله وجهر الامام بالتكبير) لمحااجة الى الاعلام بالدخول والانتقال قسدا بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسر لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما الى الجهر (قوله والثناء والتعوذ والتسمية والتمامين سرا) للنقل المستفيض على ما ياتي بيانه وقوله سرار ارجع الى الاربعة (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سترته) لما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فالتفتي به قول مالك بالارسال وعند الشافعي محله ما فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووي بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطأ بي السجدة واستدل بها شيخنا بجماع النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذ كرم جملتها وضع اليمنى على الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا وموقوفات تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنة وضع اليمنى على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين اهل الذي يكون فيه الوضع من البدن الاحديث وائل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لبيان الجواز في ذلك كما قاله في فتح القدير على المذهب من وضعها حال قصص التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلنا به في هذه الحالة في حق الرجل بخلاف المرأة فانها تضع على صدرها لانه اسر لها فيكون في حقها أولى (قوله وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض (قوله والرفع منه) أي من الركوع وهو بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع وقد قدمنا ان مقتضى الدليل الوجوب لا السنة وهو رواية عن أبي حنيفة (قوله وتسميته ثلاثا) أي تسميع الركوع (قوله وأخذ ركبته بيديه وتفرج أصابعه) لحديث أنس اذا ركعت فضع يديك على ركبتك وفرج بين أصابعك (قوله وتكبير السجود) لما روى الشارح ولوقال وتكبير السجود والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة اهـ لكن استفادة المحكمين من قوله والرفع منه محمل نظر لانه ان

تقديم قوله وتسميته على قوله والرفع منه كمالا يخفى (قوله لكن استفادة المحكمين الخ) قد يمنع ارادة الشارح قرئ الزبلي استفادة المحكمين مما ذكر يدل عليه اقتصاره في التعليل على قوله لان التكبير عند الرفع منه سنة ثم استئناف ذكر الرفع بقوله وكذا الرفع نفسه اذ المتبادر من مثل هذا التركيب في كلام العلماء التنبيه على أمر آخر غير ما ذكره والافتقار لان الرفع نفسه والتكبير عنده سنتان ولو سلم فلا مانع من ارادة ذلك بناء على صحة قرأته بالوجهين ففي كل وجه يراد معناه فيستفاد المحكمين من هذا اللفظ الواحد في وقتين وقد وقع نظيره في القرآن الكريم كافي قوله تعالى ان الذين يدعون من دون الله عبادا مثلكم

وسبجه تلا ما وضع  
يديه وركتبه واقرأه  
رجله اليسرى ونصب  
اليمنى والقومة والجلسة  
والصلاة على النبي صلى  
الله عليه وسلم والدعاء  
وآدابها نظره الى موضع  
سجوده وكظم فمه عند  
التثائب واخراج كفيه  
من كفيه عند التكبير  
ودفع السعال ما استطاع  
والقيام حين قيل حي على  
الفلاح وشروع الامام  
مذ قبل قد قامت الصلاة  
قرئ بتشديد ان  
وتخفيفها ومعلوم ان  
المعنيين مختلفان لان  
المعنى على التشديد  
الاثبات وعلى التخفيف  
النفي ومورد اثبات  
والنفي مختلف كما قرر في  
كتب التفسير ولا يقال  
ان قرئ بالتشديد أفاد  
معنى وان قرئ بالتخفيف  
أفاد معنى لانه ليس المراد  
أن كل واحد بانفراده  
يفيد كلاما من المعنيين بل  
المراد ان كلا منهما يصح  
ارادته بقراءة ما يناسبه  
فقد صح ارادة معنيين  
متعابرين من لفظ صورته  
في الرسم واحدة ومنسلة  
ما اذا اتحد اللفظ واختلف  
التقدير كما في قوله تعالى  
وترغبون أن تنكحوهن  
يصح التقدير من أن

قرئ بالرفع أفاد سنية أصل الرفع وان قرئ بالجر أفاد سنية التكبير عند الرفع وأما استفادته - ما منه  
فلا وروى عن أبي حنيفة ان الرفع منه فرض وجهه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه  
بان يسجد على وسادة ثم تزع ويسجد على الارض نائبا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الاعلى  
قول من لا يشترط الرفع حتى يكون أقرب الى الجلوس (قوله وتسيب ثلاثا) لقوله عليه الصلاة  
والسلام اذا سجد أحدكم فليقل سبعان ربي الاعلى ثلاثا (قوله ووضع يديه وركتبه) يعني حالة  
السجود وسياق الكلام عليه (قوله واقرأه رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة)  
تقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب  
ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا ذكره الشارح وقد يقال انه أراد  
بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف الجلسة كما لا يخفى (قوله والصلاة على النبي  
صلى الله عليه وسلم) او هو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها  
وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم أبو جعفر  
الطحاوي وأبو بكر الرازي وأبو بكر بن المنذر والحطابي والبعوي وابن جرير الطبري وهذه  
عبارة أجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد  
ولاسلف للشافعي في هذا القول ولا سنية يتبعها اه فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية  
لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم التمام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق  
قول الشافعي وأما موجب الامر في قوله تعالى صلوا عليه فهو افتراضها في العمرة واحدة في الصلاة  
أو خارجها لان الامر لا يقتضي التكرار وسياق كيفية أو احكامها ان شاء الله تعالى (قوله والدعاء)  
أي لنفسه ولو لديه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات لما في صحيح مسلم ثم يخبر عن المسئلة  
ما شاء ولمسارواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن أبي امامة قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف  
الليل الاخير ودير الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بديرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم أي  
الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به وقد راد بدير الشيء ورائه وعقبه  
كما نصوا عليه أيضا فيكون حينئذ المراد بديرها الوقت الذي يلي وقت الخروج منها لكن عندنا  
السنة مقدمة على الدعاء الذي هو عقب الفراغ (قوله وآدابها نظره الى موضع سجوده) أي في حال  
القيام وأما في حالة الركوع فإلى ظهر قدميه وفي سجوده إلى أن ينهض وفي فعوده الى حجرة وعند  
التسليم الأولى الى منكبه الا عن وعند الثانية الى منكبه الا يسر لان المقصود الخشوع (قوله  
وكظم فمه عند التثائب) أي امساك فمه والمراد به سد لقوله عليه الصلاة والسلام التثائب في الصلاة  
من الشيطان فاذا تثائب أحدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر غطاء يديه أو كفه للحديث  
(قوله واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبابرة  
وأمكن من نشر الاصابع للضرورة برذوقه (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من  
أفعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر لم تسد صلته فيحتمل ما أمكن (قوله والقيام حين قيل حي على  
الفلاح) لانه أمر به فيستحب المسارعة اليه أطلقه فشمع الامام والمأموم ان كان الامام يقرب المحراب  
والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه  
وهذا كله اذا كان المؤمن غير الامام فان كان واحدا وأقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ  
من اقامته كذا في الظهيرية (قوله وشروع الامام مذ قبل قد قامت الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد

تتكبرون محسنين وجمالهن أو عن أن تتكبروهن لفقرهن ودمامتهن فكذا فيما نحن فيه وقد بصر في فصل في بيان تركيب أفعال الصلاة (قوله ومن سنن التكبير حذفه) ٣٢٢ أي عدم اطالة القول به كما أشير إليه في القاموس وفسره في الدرر بأن لا يأتي بالمدي

همزة الله ولا في باء أكبر ولكنه هنا غير مراد لأن المدي ذلك مفيد وعده كقربل المراد ما ساقى عند قول المصنف وكبر بلا مدور كع من أن المراد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك عن السماع المحركة

**فصل** وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه

والتعق فيهِ والاضراب عن الهمزة المقرفة والمذ القاحش ويستحب أيضا أن لا يحذف الهاء أو مد اللام كما ذكره الشرنبلالي في در السكون وزحيت قال وإذا حذف المصلي أو المحالف أو الذابح المد الذي في اللام الثانية من الجلالة أو حذف الهاء اختان في صحة تحريمته وفي انعقاد عينه وحسن ذبحته فلا يترك ذلك احتياطاً اه (قوله ولا فرق بين المحررة والامة) قال في النهر المذكور في السراج ان الامة كالرجل في الرفع وكالمحررة في الركوع والسمود اه

وقال أبو يوسف بشرع إذا فرغ من الإقامة محافظاً على فضيلة متابعه المؤذن وإعانة للؤذن على الشروع معه ولهما أن المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صوتاً للكلامة عن الكذب وفيه مسارعة إلى المناجاة وقد تابع المؤذن في الأكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الأذان دون الإقامة كذا ذكره الشارح وفيه نظراً لنقلناه في باب الأذان ان اجابة الإقامة مستحبة وفي الظهيرية ولو أخرج حتى يفرغ المؤذن من الإقامة لا بأس به في قولهم جميعاً والله أعلم **فصل** هو في اللغة فرق ما بين الشدئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكاتب والباب (قوله وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر) أي تكبيرة الافتتاح فأعما كما قدمناه وتقدم انه يكون شارباً بالنسبة عند التكبير لا به وان العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير حذفه كما في البدائع والمحيط (قوله ورفع يديه حذاء أذنيه) لما روينا به ولما رواه الحاكم وصححه عن أنس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم كبر فخاضى بأبهاميه أذنيه وفارود في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إلى منكبيه فحمله على حالة العذرجين كانت عليهم الا كسبة والبرانس في زمن الشتاء كما أخبر به وأهل بن حجر رضى الله عنه على ما رواه الطحاوى عنه أو المراد بما رواه رؤس الأصابع وبالثاني الا كف والارباع علماً باللائل بالقدر الممكن كما في البدائع واعتمده في فتح القدير أطلقه فمثل الرجل والمرأة قالوا لم يذكروا حكم رفعها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انها كالرجل فيملا أن كفها ليست بعورة وروى ابن مقاتل انها ترفع حذاء منكبيها لانه أسير لها وصححه في الهداية ولا فرق بين المحررة والامة على الروايتين والمراد بالمحاذاة ان يمس بأبهاميه شحمتي أذنيه ليمتقن بمحاذاة يديه بأذنيه كما ذكره في النقاية ولم يبين المصنف وقت الرفع لانه غير بالواو وهي اطلاق الجمع وفيه ثلاثة أقوال القول الاول انه يرفع بمقارنا للتكبير وهو المروي عن أبي يوسف قولاً والمحكى عن الطحاوى فعلاً واختاره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط حتى قال البقالى هذا قول أصحابنا جميعاً وشهد له المروى عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع وما رواه أبو داود انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وفسر قاضيان المغاربة بأن تكون بداءته عند بداءته وختمه عند ختمه القول الثاني وقته قبل التكبير ونسبه في الجمع إلى أبي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان إلى عامة علماء شافى في المبسوط إلى أكثر مشايخنا وصححه في الهداية وشهد له ما في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أولاً ثم يرفع يديه وشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى كبر ثم يرفع يديه ويرجى في الهداية ما صححه بأن فعله في التكبير باء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الإيجاب ككلمة الشهادة وأورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بأنه لم يدع لزومه في غيره وإنما الكلام في الاولوية ففي الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه السلام فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك و يترجم من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى المذكور وتحمل ثم في قوله ثم رفع على الواو ومع على معنى قبل

أقول عبر عنه في القية بقل فقال ترفع المرأة يديها في التكبير إلى منكبيها حذاء يديها قبل هو السنن في المحررة لان فاما الامة فسكالرجل لان كفها ليست بعورة اه قال في شرح المنية التكبير ويرد عليه ان كف المحررة أيضاً ليست بعورة اه وما ذكره المؤلف ما خوذ من الحلية شرح المنية لابن أمير حاج رحمه الله تعالى (قوله وتحمل ثم الخ) الظاهر التعيير بالوليكون وجهاً آخر

ولو شرع بالتسبيح أو  
 بالتلليل أو بالفارسية صح  
 والابعد تسليم أنه صلى الله  
 تعالى عليه وسلم فعل كل  
 ذلك لا معنى لذلك الحمل كما  
 لا يخفى (قوله شروع في  
 المراد بتكبيره الافتتاح)  
 ظاهره أن ذلك هو المراد  
 من قول المصنف كبر  
 والظاهر خلافه والأ  
 لا في بالفاء وقال فلو  
 شرع بل مراده بالتكبير  
 ظاهره لأنه الواجب على  
 من أراد الشروع وقوله  
 ولو شرع بسان لغة  
 الشروع بغيره فحمل  
 كلامه على أن المراد ذلك  
 من الحديث لا من كلام  
 المصنف (قوله ثم غاية  
 ما هنا الخ) النص هو  
 قوله وذ كرام ربه فصلي  
 والذكر يشمل التكبير  
 وغيره ولفظ التكبير ثبت  
 بالحديث المار وهو مع  
 المواظبة عليه فيجد  
 الوجوب لا الفرضية لثلا  
 يلزم الزيادة على النص  
 فإن قلت قد سبق أنهما  
 جلا التكبير على التعظيم  
 فكيف يقال إن لفظ  
 التكبير ثبت بالحديث  
 الظاهر أنه مبني على  
 المعنى الاصطلاحي أو  
 على تعيين ذلك بالمواظبة

لأن الظروف ينوب بعضها عن بعض وقد يقال إن تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لأنه لا يمكن  
 التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه ورواية أنه كان يرفع مع التكبير نص محكم في المقارنة  
 ورواية أنه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز أن تكون فيه ثم بمعنى الواو وهو يصدق على القرآن  
 كالترتيب فيحمل على القرآن جعنا من الروايات وانما لم يعكس لأن الحكم راجع على المحتمل كذا في  
 شرح المشية وفيه بحث لأن كلمة ثم موضوعة لترتيب مع التراخي واستعمالها بمعنى الواو مجاز فهي  
 ظاهرة في معناها كما كان مع ظاهرة في القرآن وتكون بمعنى بعد مجازا كما في قوله تعالى أن مع العسر  
 يسرا وكما في قوله أنت طالق فتبين مع عتيق مولك كما ذكره في باب الطلاق فليست محكمة كما  
 توهمه فالمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا بما ذكره وأما التشبيه بكلمة  
 الشهادة فهي من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم  
 يأت به لغوات محله وينبغي أن ياتي به على القول الثالث كما لا يخفى وإن ذكره في أثناء التكبير رفع لأنه  
 لم يفت محله وإن لم يمكنه إلى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وإن أمكنه رفع أحدهما دون  
 الآخر يرفعها وإن لم يمكنه الرفع إلا بالزيادة على المسنون رفعهما كذا ذكره الشارح رحمه الله تعالى  
 (قوله ولو شرع بالتسبيح أو بالتلليل أو بالفارسية صح) شروع في المراد بتكبيره الافتتاح فإذا ان  
 المراد بها كل لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم وقال أبو يوسف لا يصير شارعا إلا بالفاظ مشتقة  
 من التكبير وهي خمسة الفاظ الله أكبر الله الأكبر الله الكبير الله أكبر الله الكبار كما في الخلاصة  
 إذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم أن الشروع في الصلاة يكون به للحديث وتخريجها التكبير  
 وهو حاصل بهذه اللفاظ لأن أفعول وفعلها في صفاته تعالى سواء أولها ما أن التكبير لغة التعظيم وهذه  
 اللفاظ موضوعة له خصوصاً الله أعظم فكانت تكبيراً وإن لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي  
 البديع والدليل على أن قوله الله أكبر والرجن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا  
 الرحمن أياماً تدعوا فله الأسماء المحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذا ثم  
 غاية ما هنا أن الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالحديث فوجب  
 العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع  
 والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو لا شبه للمواظبة التي لم تقترب بترك  
 فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من أن الأصح أنه يكره الافتتاح بغير الله أكبر عند  
 أبي حنيفة فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه  
 السرخسي من أن الأصح أنه لا يكره مستدلاً بما روى عن مجاهد قال كان الأنبياء يفتتحون الصلاة  
 بلالة الله وينبأ من جلتهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل نقل  
 المواظبة عنه على لفظ التكبير ويضعف أيضاً ما ذكره المصنف في المستصفى من أن مراعاة لفظ  
 التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العبد بخلاف سائر الصلوات لما علت أنها واجبة في الكل  
 والظاهر أنه مبني على تفحج السرخسي بدليل ما ذكره هو في الكافي وأراد المصنف بالتسبيح  
 والتلليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فإذا باطل أنه  
 لا فرق بين الأسماء الخاصة أو المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم أكبر أو أجل كما نص عليه في  
 المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبى بأنه الأصح وأفتى به المرعشي في ذخيرة عن  
 فتاوى الفضلي أنه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف وقيد في شرح المشية بأن لا يقترب به ما يفسد الصلاة



(قوله لا تحب تلك الصلاة عليها) قال في النهر لکن في عقد الفرائد الفتوى على الوجوب (قوله قبله) أي قبل فراغبان مد الامام التكبير (قوله وفي الاذان ٣٢٤ يعتبر التعارف) قال في النهر لانه في اذان السراج قال الاصح انه لا يصح وان عرفناه اذان (قول النصنف كما لو قرأ

بها عاجزا) قال في النهر شرط العجز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجح اليه الامام كما رواه نوح بن أبي مريم والرازي وهو الاصح وهذا أولى من قول الشارح يصح بالاجماع قلت وتقييده بالعجز هنا دون الشروع بشير الى

#### كما لو قرأ بها عاجزا

ان المختار في الشروع مذهب الامام في انه يصح بالفارسية بدون العجز بل نقل الشيخ علاء الدين المحصني عن التناظرانية انه جعله كالتسليم يجوز اتفاقا وأما قول العيني في شرحه وقال لا يجوز الا عند العجز وبه قالت الثلاثة وعلمه الفتوى وصح رجوع أي حنفية رحمه الله تعالى الى قولهما انه فهو اشتباه مسألة القراءة بمسئلة الشروع وقد اعترضه الشيخ علاء الدين رحمه الله فقال لاسلفه فيه ولا سند يقويه بل ظاهر التناظرانية رجوعهما

اما اذا قرن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا اتفاقا كقوله العالم بالمعدوم والموجود أو باحوال الخلق كما ان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترب بما يزيل اشتراكه اما اذا قرن بما يزيله لا يفسد الصلاة كقوله القادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي أن يصير شارعا باتفاقهم على قولهما اه وأشار به كذا التسليم والتهيل الى انه لا يصير شارعا بالجملة تامة فلا يصير شارعا بالابتداء وحده كالله أو كبر وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلى له بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد أو خبر لا فرق بين الجملة وغيره وهو رواية الحسن وقرق قاضخان في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير أو لا كبر أو قال أ كبر لا يصير شارعا قال في فتح القدير كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان المختار اذا ظهرت على عشر وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط لا يجب تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية وتجب على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا أدرك الامام في الركوع فقال الله أ كبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله أ كبر كان في ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر لکن الذي في الحانبة والخلافة انه لا يكون شارعا ولم يحكم غيره فكأنهم ابناءه على القول المختار ومنها ما لو وقع قوله الله مع الامام أو كبر قبله لا يكون شارعا على الظاهر وأما اذا شرع بالفارسية فانما يصح ما يدينه من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل بأي لسان كان ولان الاصل في النصوص التعليل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالإيمان فانه لو آمن بغير العربية جاز اجماعا لمحصل المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند النجس بها يجوز كما سياتي ومحمد مع أي حنيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية حيث دل على التعظيم ومع أي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والشهد وفي الاذان يعتبر التعارف (قوله كما لو قرأ بها عاجزا) أي لو قرأ بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان أبو حنيفة أولا يقول بالعجمة نظر الى عدم أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا عجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان عجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب من قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن وأما قرآن المنكر فلم يعمده فقه نقل عن المفهوم اللغوي فيتنسأل كل مقرر وما قبل النظم مقصود لا يعجز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا العجز فلا يكون النظم لازما فيها فخر دولانه معارضة للنص بالنعني فان انتص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه غيرها والكلام في هذه المسئلة كشراصولا وفرعها والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء فحينئذ كان مراده من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم

اليه لاهو اليها فاحفظة فقد اشتمت على كثير من القاصرين حتى الشرب لا لي في كل كتبه فتنبه اه والحاصل الفساد انه قد ثبت رجوع الامام الى قولهما في مسألة القراءة وأما مسألة الشروع فالصحيح قول الامام فيها بل مقتضى كلام التناظرانية انها اتفاقية وعلمه فكون الرجوع منهما اليه لانهما

(قوله والتوفيق بينهما الخ) قال في النهر اختار في فتح القدير ان المقرء ان كان قصصا او امرا او نهيا فسدت وان ذكر او تنزيها لا او قول و ينبغي ان يكون ٣ شق هذا القول مجولا على القولين ويشهد لهذا الاختيار ما في الخلاصة من زلة القاري لو ابدل كلمة من القرآن بانزى تقاربها في المعنى ان من القصص ونحوها فسدت وان جسد او تنزيها او ذكر كالا اه كلام النهر اقول قد مر ان نغان العاجز عن العربية تصح قراءته بالفارسية اتفاقا فلو كان القصص مفسد اتفاقا لكونه يصير به مستكلما كما قاله في الفتح للزم العاجز السكون ان لم يعرف غير القصص الا ان يدعى تخصيص الاتفاق بغير ٣٢٥ القصص (قوله كالقراءة الشاذة الخ) قال في النهر عندي بينهما

فرق وذلك ان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قسرا نا أصلا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار مستكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآنية شكافلا تنقصه ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فلا وجه ما في المحيط من ناوبله كلام شمس الأئمة بما اذا اقتصر عليه اه أي انه

او ذبح وسمى بها لا بالهم اغفر لي ووضع عينيه على يساره تحت سترته

اذا اقتصر على الشاذ تفسد لتركه فرض القراءة لان الفساد به (قوله أي لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسمعا على الذبيحة) افاد ان النسي راجع اليهما وفي النهر

الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضيان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما اجمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكر او تنزيها او يحتمل ما في الفتاوى على ما اذا كان المقرء من مكان القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الغرورع انه لا يكتفي بها ولا تفسد وفي أصول شمس الأئمة ان الصلاة تفسد بها فيجعل الاول على ما اذا كان ذكر او الشافعي على ما اذا كان غير ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى باب الاصول (قوله او ذبح وسمى بها) يعني يصح اتفاقا لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لسان كان (قوله لا بالهم اغفر لي) أي لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسمعا على الذبيحة بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته قديده لانه لو قال اللهم اختفوا فافسه والصحيح الجواز كذا في المحيط والخلاف مبني على معناه فندسيبويه والبصريين معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بنى عليها المنادى والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء لثلاثين الجمع بين العوض والعوض ويصح الشرع بيا لله كما في منية المصلي ولم يحكم فيه خلافا فكذلك ما كان معناه وعند الكوفيين معناه يا الله أمنا بخير أي اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصارا للكثر الاستعمال فابقيت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الانية لانه لا يسوغ ان يقال يا الله أمنا بخير ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الانية فلا جرم ان صح المشايخ القول بالصحة وذكر في شرح الجامع الصغير لغفر الاسلام ان فيه قولنا ثالثا وهو ان الميم المشددة كناية عن أسماء الله تعالى قال فهذا يوجب ان يصح الشروع به أيضا اه ويشهد له قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا بجميع أسمائه ولهذا قيل انه الاسم الاعظم وأشار الى انه لو قال اللهم ارزقني أو قال استغفر الله أو أعوذ بالله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله فانه لا يصير شارعا كما في المنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المبتغى والمجتبى يجوز وفي الذخيرة لا يجوز مع الملا بان التسمية للترك فكأنه قال بارك لي في هذا الامر وظاهر كلام الشارح ترجمته وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز لانه ذكر خالص بدليل التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر الخالص فيها قوله تعالى فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف أي خالصة (قوله ووضع عينيه على يساره تحت سترته) كما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع لانهم تذكري ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار انه يأخذ راسه بها بالخنصر

انه مخالف لمجهور الشارحين لان المحدث عنه انما هو الشروع وذكر التسمية ليس الاتبعانم قال ان اريد خصوص اللهم اغفر لي اتجه ما في البحر أو كل ما كان خبر اتجه ما في الشرح ولا معنى لارادة المصنف خصوص اللهم اغفر لي بل كل ما كان خبرا على ما علمت والراجح في الشروع بالتسمية عدم الاجزاء ولا تعلم خلافا في اجزائها للذبح فرجوع النسي الى الشروع أظهر (قوله وفي شرح المنية هو الاشبه) قال في النهر وفي السراج هو الاصح وفي فتاوى المرغبين انه الصحيح ثم قال فالراجح في التسمية عدم الاجزاء والارجح أي في البحر الاجزاء (قول المصنف ووضع عينيه على يساره) قال في النهر يعني الكف على الكف ويقال على المفصل قاله العنن، وكلامه محتمل ما وقفه اعما الى سان كيفية الوضع فاني البحر من انه لم يسن ذلك لعدم ذكره في الظاهر فيه نظر وعن الثاني

يقض باليمنى رسغ اليسرى واختاره الهندواني وقال محمد بضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط السلف قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ أخذ الرسغ بالابهام والمخضرو وضع الباقي ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين في السنة وهو المختار اه وفي معراج الدراية بعد عزوه هذا القول للحميتي والظاهر به والمسوط بزيادة ليكون عملاً بالحدثين والمذهب احتياطاً قال وقيل هذا خارج عن المذاهب والا حديث فلا يكون العمل به احتياطاً اه (قوله فهو سنة قيام له قرار) قال الرملي هو صريح في انه لا يسن في حق من صلى قاعدا ولم أر من به على ذلك والناس عنه غافلون واذا لم يسن في حقه كيف يضع الظاهر انه يضع يديه على فخذه ويبسط أصابعه كما يفعل في القعود الاول والثاني ثم رأيت في شرح الوقاية المسمى بنو فقي العنانية في شرح قوله ويضع يمينه الخ صورة المسئلة يضع المصلي كفه اليمنى على كف اليسرى ويحلق بالمخضرو والابهام على الرسغ في حالة القيام اه فتقوله في حالة القيام يفهم منه انه لا يفعل ذلك حالة الجلوس ناهل ورأيت في كتب الشافعية انه يفعل في الجلوس كما يفعل في القيام اه قلت ذكر نحو ذلك تلميذه الشيخ علاء الدين المحسني وقال لم أره ثم قال ثم رأيت في مجمع الانهر المراد من القيام ما هو الاعمال لان القاعدة يفعل كذلك (قوله وأجمعوا الخ) قال في النهر في الاجماع نظر فقد ذكر في السراج عن النسفي والحاكم والجرجاني والفضلي انه يعتمد في القومة والمخاضة وزوائد العيد وهو المناسب لما حكاه السراج عن بعضهم انه سنة لكل قيام وحكي شيخ الاسلام في موضع انه على قولهما يسلك في القومة التي بين الركوع والسجود لان في هذا القيام ذكر اسمنا وهو التسميع أو التمجيد وخص قولهما لما انه عند محمد سنة القراءة ٣٢٦ وقولهما هو ظاهر الرواية كافي السراج وهذا التعليل في حق المؤتم والامام في حيز

المنع بناء على ان التسميع أو التمجيد انما هو سنة خالة الانتقال نعم هو في حق المنفرد بناء على انه يجمع بينهما مسلم لما انه يقول ربنا لك الحمد اذا استوى قائماً في الجواب الظاهر وهو الصحيح كافي القنية ولان سلم ان هذا قيام لاقرار له مطلقاً لقولهم ان مصلي النافلة ولو سنة يسن له أن ياتي بالادعية الواردة فتحومل السجود والارض الى آخره بعد التمجيد والهم اغفر لي وارحمني في السجدين واعلم ان الحدادي قيد الارسل فيما ليس فيه ذكر مسنون بما اذا لم يطل القيام اما اذا طاله فيعتمد وفي الخلاصة وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي أن يراى في الضابط السابق أو يطول والله تعالى الموفق اه قال الشيخ اسمعيل بعد نقله عن شرح مسكين التقييد بالطويل قال البرجذني وضع اليد على الوجه المذكور سنة في كل قيام شرع فيه ذكر فرضاً كان الذكر أو واجباً أو سنة والمراد بالسنة الم شروع وفي شرح ابن مالك فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من تلك الاحوال لعدم امتدادها فبق ما عداها على الاصل ومثله في غير الازكار والمنبوع وفي الاولين أيضاً في تعليل قول محمد لان شرع الوضع لاهبانه عن اجتماع الدم في رؤس الاصابع وذلك انما يكون في الحالة التي السنة فيها التطويل وهي حالة القراءة اه والظاهر ان هذا الامتداد والتطويل هو المراد من قول الجرح له قرار اه كلامه ثم اعترض على النهر في نقله عن الفضلي الاعتماد انه ليس به صحيح بل الذي في السراج عنه انه يرسل في المذكورات فالصواب عدم ذكره مع النسفي ومن بعده اه هذا واعتراضه على التعليل في قول شيخ الاسلام لان في هذا القيام ذكر اسمنا الخ وحله له على المنفرد غير ظاهر لان التسميع والتمجيد ذكر ابان التي لاحد الشئتين والمنفرد ياتي بهما على ما ذكره فلا يصح تسليمه في المنفرد أيضاً بل الظاهر موافقته لما بحثه في فتح القدير كما قاله صاحب البحر فقوله شيخ الاسلام وهو التسميع أي لو كان المصلي اماماً وقوله أو التمجيد لو كان مؤتماً أو منفرداً كما ياتي في المتن

والابهام لانه يلزم من الأخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان الجمع بينهما عملاً بالدليلين أولى ولم يذكر المصنف أيضاً وقت الوضع ففي ظاهر الرواية وقته كزفر عن التكبير فهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفي القنوت وتكبيرات المخاضة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع وأجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المتخال بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا فراه فيه وهذا اندفع ما في فتح القدير من ان الارسل في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر اسمنا وانما ياتي اذا قيل بان التمجيد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها فكيف خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما اه لماعلم ان كلامهم انما هو في قيام له قرار وفي القنية ولو ترك التسميع حتى استوى قائماً لا ياتي به كما لو لم يكبر حالة الانخراط حتى ركع أو سجد تركه ويجب أن يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله اه وهو صريح

(قوله وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم الخ) أى قوله وأجفوا انه لا يسن القيام الخ وبهذا سقط اعتراض النهر السابق كما لا يخفى والمحاصل ان الاجماع بين أئمة المذهب والاختلاف المذكور انما هو بين مشايخ المذهب ولكن قد يقال لو صح الاجماع كيف يسوغ للشيخ النزاع تأمل (قوله لكن قالوا المسبوق لا يأتى به الخ) قال فى النهر الاولى أن يقال الا اذا شرع الامام فى القراءة مسبوقا كان أو مدر كاجهرا أو لا فى الصغرى أدرك الامام فى القيام والكوع بنى الملبس بالامام بالقراءة وقيل فى المخافة بنى وان كان الامام فى القراءة بخلاف الجهرية اه فقوله وقيل ٢٢٧ الخ أفاد ان مقاله المؤلف

انه يمنع عن التشاء فى صورة الجهر فقط ضعيف وان المعتقد انه يمنع عن التشاء متى شرع الامام فى القراءة سرا أو جهرًا وحاصله ان الخلاف فيما اذا شرع الامام فى القراءة سرا فالفهوم من البصر انه بنى وعبر عنه فى الصغرى بقيل فافاد ضعفه وأما فى قراءة الجهر فانه يمنع من التشاء بلا

مستقيما

خلاف لكن مقتضى قوله وصححه فى الذخيرة ان فيه خلافا أيضا وكذا قال فى التتارخانية عن الخلاصة وبسكت المؤتم عن التشاء اذا جهر الامام هو الصحيح اه وهو باطلاقة يشمل المدرك والمسبوق وقد رأيت فى الذخيرة التصريح بالخلاف فى الجهرية وصححه انه لا يبنى بعد ما نقل عن شيخ الاسلام انه فى المخافة

فى أن القومة ليس فيها ذكر مسنون وذكر فى شرح منته المصلى ان شيخ الاسلام ذكر فى شرح كتاب الصلاة انه يرسل فى القومة التى تكون بين الكوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر فى موضع آخر ان على قولهما يعتمدان فى هذا القيام ذكرهما سنونا وهو التسميع أو التمجيد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اه وهو مساعد لما بحثه المحقق آغا وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق أى حنفية وصاحبيه على الصحيح وصححه فى البدائع جواب ظاهر الرواية مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم انما معاشر الانبياء أمران نضع ايما ناعلى ثمنا فى الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاماخص بدليل وذكر السارح انه لا يضع فى تكبيرات العيد وعند بعضهم انه سنة القيام مطالقاتى يضع فى الشكل وحكى فى البدائع اختلاف المشايخ فى الوضع فيما بين التكبيرات (قوله مستقيما) هو حال من الوضع اى يضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقد تقدم انه سنة رواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا افتتح الصلاة أطلته فأفاد انه يأتى به كل مصل اماما كان أو اماموما أو منفردا لكن قالوا المسبوق لا يأتى به اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع وصححه فى الذخيرة ثم سبحان فى الاصل مصدر كعفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله وجوبا فعنى سبحانك أسبحك تسبيحا اى أنزهك تنزيها وقيل اعتقد تنزهك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أى تحمدك بحمدك فهو فى المعنى عطف الجملة على الجملة فحذفت الثانية كالاولى وأبقى حرف العطف داخل على متعلقه امراد به الدلالة على الحالية من الفاعل فهو فى موضع نصب على الحال منه فكانه انما أبقى ليشعر بأنه قد كان هنا جملة طوى ذكرها الحجاز على انه لو قيل بحمدك بالاحرف العطف كان حائزا صوابا كما روى عن أنى حنفية لانه لا يخل بالاعتنى المقصود والحاصل انه بنى بقوله سبحانك صفات النقص وأثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهر الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تعدد التسميع على التمجيد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره الغاضى البضاوى ولعل المعنى والله أعلم تكثير خير أسمائك الحسنى وزادت على خير وسائل الاسماء دلالة لتساعلى الذات السبوحية القدوسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى أسنى وتعالى جدك أى ارتفع عظمتك أوسلطتك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك فى الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذى يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيما فى التشاء على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات الشبوتية الى غاية الكمال فى الجلال والجمال وسائل افعال وهو الانفراد باللوحة وما يختص به من الاحدية والعمدية فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وأشار

بنى لان التشاء سنة مقصودة والانصات انما يجب حالة الاستماع أما فى غير حالة الاستماع فسن تعطى القرآن فكان سنة تبعاً لا مقصودا به سنة بخلاف التشاء فإعادة السنة المقصودة أهم فان قيل الانصات فرض وان كان لا يسمع حتى سقطت التلاوة عن المقتدى قلنا انما سقطت لان قراءة الامام له قراءة لا لانصات وليس تناء الامام تناء للمقتدى فاذا لم يأت به بفوته اه ملخصا وظاهره اعتماده انه يأتى به فى المخافة وعليه مشى فى الدرر أيضا وكذا فى متن التنوير وكذا فى الحاشية حيث قال وينبى التفصيل ان كان الامام يجهر لا يأتى به وان كان يسر يأتى به اه ومشى عليه فى المنية أيضا

(قوله وهو قول الاكثر من اصحابنا) قال في النهر وجعله الشارح ظاهرا المذهب وادعى بعضهم اجماع القراء عليه من حيث الرواية وهذا لان السنين اجماع دخلت ٢٢٨ في الامر لانه على طلب الاستعاذة بالقائل أعوذ ومثله لا استعيذ لانه طلب للاستعاذة

لامته وذولدا كان أعوذ هو المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام وقول الجوهرى عذت بفلان واستعذت به النجاشي اليه مردود عليه عند أهل اللسان كذا في النشر لابن الجوزي (قوله لان السلف اجمعوا على سنيته) قال في النهر في دعوى الاجماع نزاع فقدر روى الوجوب عن عطاء والنوري وان كان وتعودنر للقراءة فيأني به المسبوق لا المقتدى ويؤنر عن تكبيرات العيدين

جمهور السلف على خلافه كافي الفتح (قوله فقوله سرعنا الخ) قال في النهر كونه قيداف الاستفتاح أيضا بعيد وعليه فهو من التنازع بل هو حال من فاعل تعوذ ويجوز أن يكون صفة لمصدر مخذوف بل هو أولى لان مجيء المصدر المشكر حالا وان كثر الاله سماعي اه وفي قوله فهو من التنازع نظير لما قاله بعض الفضلاء عن جمع الالهوامع ان التنازع يقع في كل معمول الا

المصنف الى انه لا يزيد على الاستفتاح فلا يأتي بدعاء التوجه وهو وجهت وجهي لاقبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص في البدائع على ان عن أبي يوسف وايتين في رواية يقدم التسليم على التوجه وصححه الزاهدي وفي رواية ان شاء قدمه وان شاء أخره وقدر روى البيهقي عن جابر مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول على النافلة لان مبناها على التوسع ويدفعه ما رواه ابن حبان في صحيحه كان اذا قام للصلاة المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من أجاب بان ذلك كان في أول الامر ويدل عليه ان عمر رضي الله عنه جهر بالتسليم فقط لمقتدى الناس به وروى عنه وهو ظاهر في انه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الامر في القرائن وفي منية المصلي واذا زاد وجل تناوؤك لا يمنع وان سكت لا يؤمر به وفي الكافي انه لم ينقل في المشاهير وفي البدائع ان ظاهر الرواية لا يقتصر على الشهور فالماحصل ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى ثم اعلم انه يقول في دعاء التوجه وأمان المسلمين ولوقال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ في فساد صلواته والاصح عدم الفساد ويبنى أن لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود بانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تأليا واذا كان مخبرا قال الفساد عند الكل (قوله وتعودنر) أي قال المصلي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما اختاره في الهداية من ان الاولى أن يقول أستعيذ بالله ليوافق القرآن يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة وأستعيذ مضارعها فيتوافقان بخلاف أعوذ فانه من العوذ لان الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعذ بطلب العوذ وقوله أعوذ بمثل مطابق لمقتضاه اما قر به من لفظه فهدر وفي البدائع ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع العليم يعني كما هو اختيار نافع وابن عامر والكاسي لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وقد قدم المصنف انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي اذا أردت قراءة القرآن فاطلق السب على السب وانما لم يكن واجبا لظاهر الامر لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله المصنف في الكافي ولم يعين سند الاجماع الذي هو الصارف للامر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علماء ضروريين يستفيدون به الحكم فلا اشكال وروى ابن أبي شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخففهن الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا الحمد فقوله سرعنا الخ الى الاستفتاح والتعوذ (قوله للقراءة فيأني به المسبوق لا المقتدى ويؤنر عن تكبيرات العيدين) يعني ان التعوذ سنة القراءة فيأني به كل قارئ للقرآن لانه شرع لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان تعالى هو وقول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو ينسج للثناء وفائدة الخلاف في ثلاث مسائل احداها انه لا يأتي به المقتدى عندهما لانه لا قراءة عليه ويأتي به عنده لانه يأتي بالثناء ثانيا ان الامام يأتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوائد في الركعة الاولى عندهما ويأتي به الامام والمقتدى بعد الثناء قبل التكبيرات عندهما لانه انما هو المسبوق لا يأتي به للعالم ويأتي به اذا قام الى

المفعول له والتميز وكذا الحال خلافا لابن معطي ولذا قال الشيخ علاء الدين المحصفي فهو كالمتنازع أي شبهه القضاء بالتنازع الذي هو تعلق عاملين فاكثرت من الفعل أو شبهه باسم فاكثرت (قوله الرواية) لعله الدراية تامل اه منه

(قوله وأشار المصنف الى ان محل التعمود بعد الثناء) قال في النهر لا يخفى بعد هذه الإشارة اذ الواو لا تقيد ترتيباً اه قال الرملي  
أقول الترتيب مستفاد من صنعة لامن الواو فانظر الى قوله وسعى وقرأ الخ تأمل (قوله وفيه نظر ظاهر) وجهه كما قال بعض  
الفضلاء ان الامر بالاستعاذة معلول بدفع الوسوسة فيجوز الاتيان به في جميع ما يخشى فيه الوسوسة اه وقد أجاب عنه في النهر  
بان ما في الذخيرة ليس في المشروعية وعدمها بل في الاستئذان وعدمه اه أي فتسن للقراءة ولا تسن لغيرها وفي السنة لا ينافي  
المشروعية ونص عبارة الذخيرة هكذا اذ قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم ٣٢٩ فان اراد به قراءة القرآن يتعوذ

قبله لقوله تعالى فاذا  
قرأت القرآن فاستعذ  
بالله وان اراد افتتاح  
الكلام كما يقرأ التليد  
على الاستاذ لا يتعوذ قبله  
لانه لا يريد به قراءة  
القرآن ألا يرى ان رجلاً

وسمى سرا في كل ركعة

لو اراد أن يشكر فيقول  
الحمد لله رب العالمين  
لا يحتاج الى التعوذ قبله  
فعلى هذا الجنب اذا قال  
بسم الله الرحمن الرحيم  
فان اراد قراءة القرآن  
لم يجوز وان اراد افتتاح  
الكلام أو التسمية  
لا بأس به اه وحاصله  
انه اذا اراد أن يقول بسم  
الله الرحمن الرحيم لا ياتي  
بالتعوذ قبلها الا اذا اراد

بها القراءة أما اذا اراد بها  
افتتاح الكلام كما ياتي  
بها التليد في أول درسه  
للعلم لا يتعوذ لان التسمية  
تخرج عن القرآن نسبة

القضاء عندهما وعند به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وقد ذكر صاحب  
الهداية وجاعة الخلاف بين الصاحبين وأبي يوسف وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة  
وشروحه بين أبي يوسف ومحمد لم يذكر قول أبي حنيفة بل وذكر أبو اليسر رواية عن محمد كما عن أبي  
يوسف فلذا والله أعلم صحح صاحب الخلاصة قول أبي يوسف انه تسع للثناء وأشار المصنف الى ان  
محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعد عدم وقوعه في محله والى انه  
لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات المحل وقد بنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التليد لا يتعوذ  
اذا قرأ على استاذة كما نقله في الذخيرة ونظيره ان الاستعاذة تم شرعاً عند قراءة القرآن أو في  
الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان السبوق ياتي بالثناء الا اذا كان امامه يجهر بالقراءة ويأتي به  
أيضاً اذا قام الى قضاء ما سبق به واذا أدرك الامام في الركوع يتحرى ان كان أكبر رتبة انه لو  
أتى به أدرك الامام في شيء من الركوع ياتي به قائماً ولا يتابع الامام ولا ياتي بالثناء في الركوع  
لفوات محله فانه محل التسمية وانما ياتي بتكبيرات العبد فيه دون تسمياته لانها واجبة دونها  
وكذا لو أدرك السبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام في الركوع والسجود  
لا ياتي به محالاً انه انفر عن الامام بعد الاقتداء بزيادة لم يعتد بها وان كانت غير مفسدة ما ان  
زيادة ما دون الركعة غير مفسدة وان أدرك امامه في القعدة فانه لا ياتي بالثناء بل يكبر للافتتاح ثم  
للاختطاط ثم يقعد وقيل ياتي بالثناء وينبغي أن يفصل كما في الركوع والسجود وان لا فرق بين  
القعدة الاولى والثانية (قوله وسمى سرا في كل ركعة) أي ثم يسمى المصلي بان يقول بسم الله الرحمن  
الرحيم هـ هذا والمراد بالتسمية هنا وأما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد  
بالمصلي هنا الامام أو المنفرد أما المقتدى فلا دخل له فيها فانه لا يقرأ بأدليل أنه قد علم انه لا يتعوذ  
وقد عدده المصنف فيما سبق من السنن وهو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في  
شرحه وفي القنية وجوبها في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو بأنه يلزمه السهو وتركمها  
وتبعه على ذلك ابن وهبان في منظومته قال \* وان الوجوب قول الاكثر \* والشارح انما ياتي في  
باب سجود السهو وعلى البدائع بما يفيد فانه قال وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة  
انه ياتي بها في كل ركعة هو قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية ان تجعل من الفاتحة قطعاً لغير الواحد  
لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة خلافاً في زمة قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية  
احتياطاً اه وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في صحيح مسلم عن أنس صليت خلف النبي

٤٢ - بحر أول \* بقصد الدكر حتى يجوز للجنب الاتيان بها اذا لم يقصد بها القرآن ولم يخصه انه اذا أتى بشيء  
من القرآن لا تسن التعوذ قبله الا اذا قصد به التلاوة أما لو أتى بالتسمية لافتتاح الكلام أو بالمجداة لقصد الشكر لا على قصد  
القرآن فلا تسن التعوذ وكذا اذا تكلم بغيرها هو من القرآن بالاولى نعم تطالب بالاستعاذة عند دخول الخلاء ونحو ذلك مما ليس  
بكلام وأما الكلام بغير القرآن لا تسن له تأمل (قوله وهذا كله ضعيف) قال في النهر والحق انه ما قولان مرجحان الا ان المتون  
على الاول ووجه الثاني بما مر عن البدائع ثم قال أقول في إيجاب السهو وتركمها ما نفاة ما مر من انه لا يجب بترك أقل الفاتحة فتدبر  
اه أقول تندفع المناقاة بما مر لنا في الواجبات عن المحصن عن المجتبي من وجوب السجود بترك آية منها

(قوله وان كان قد احاب عنه الخ) استندوا جواب عما يردان ما استدلت به هوجه عليهم ايضا فانه يدل على عدم السنية ايضا وانتم لا تقولون بذلك (قوله فمافي منية المصلي الخ) قال الرمي اولها اشارحها المحلبي بقوله اى لا ياتي بها جهر ابل ياتي بها سرا اه ولا يخفى بعده (قوله وقال محمد تسن ان خافت) اى تسن في السرية قال في النهر وجعله في الخلاصة رواية الثاني عن الامام وفي المستصفى وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح قولهما وفي العتابة والمحيط قول محمد وهو المختار ونقل ابن الضياء في شرح الغزنوية عن شرح عمدة المصلي انه انما اختير قول أبي يوسف هذا لان لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (قوله لا يسمى لأجل فوات محلها) عبارة شرح المنية لابن أمير حاج لا يسمى لأجلها الفوات محلها (قوله وانما لم يحكم الخ) عبارة في شرحه على المنار اوضح مما هنا ونصها وقد اختلف في البسطة والحق انها من القرآن لكن لم يكفر جادها مع انكاره القطعي للشبهة القوية بحيث يخرج بها كونها من القرآن من حين ٣٣٠ الوضوح الى حيز الاشكال فهي قرآن لتواترها في محلها ولا كهر لعدم تواتر

كونها في الاوائل قرآنا والمحصل ان الموجب لتكفير جاحده انكار ما تواتر في محله وما تواتر كونه قرآنا والمعتبر في اثبات القرآنية الاول فقط انتهت وقد ظهر ان وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة

قوله هنا وتواتر كونها قرآنا صوابه وعدم تواتر الخ كما لا يخفى وقد رأيت له ملحقا في بعض النسخ هذا واعلم ان في كلامه في البحر اضطرابا وذلك انه ذكر أولا في وجه الاصح ان تواترها في المصحف دليل تواتر

صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد أجاب عنه أئمتنا بأنه لم يرد في القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما رواه أحمد عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم وهو دلل لنا على الاخفاء بها ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها لقلت ان الوجوب في كلامهم معنى الثبوت أطلق فحمل الصلاة الجهرية والسرية فمافي منية المصلي من ان الامام اذا جهر لا ياتي بها واذا خافت ياتي بها غلظ فاحش بخالف لسلك الروايات وقوله في كل ركعة اى في ابتداء كل ركعة فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد تسن اذا خافت لان جبر وصح في البدائع قولهما والاختلاف في الاستئذان اما عدم الكراهة فحق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بأنه ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا عنسداى خفيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا أو جهر او روجه المحقق ابن الهمام وتلي هذه المحلى شبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة ومافي القنينة من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فبعد جدا كما ان قول من قال لا يسمى الا في الركعة الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهدى انه غلط على أصحابنا غلظا فاحشا وفي ذكر التسمية بعد التعوذ اشارة الى محلها فلو سمي قبل التعوذ اعادها بعده لعدم وقوعها في محلها ولو نسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لأجل فوات محلها (قوله وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور) ليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاصح من الأقوال كما في المحيط وغيره ورد للفقهاء ابن الاثرين أحدهما أنها ليست قرآنا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلماء والاختلاف فيها فاورث شبهة ثانیها انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي وجهه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف وانما لم يحكم بكفر منكرها لان انكار القطعي

قرآنيها وان بذلك اندفعت الشبهة في قرآنيها ومعلوم ان تواترها في اوائل السور وقد حكم بان ذلك دليل تواتر قرآنيها لا واللازم من ذلك تواتر كونها قرآنا في الاوائل ثم حكم بان فيها شبهة فناقض صدر كلامه وكذلك قوله فالموجب لتكفير من أنكر القرآن انكار ما تواتر كونه قرآنا مناقض لما قبله من اثبات تواتر كونها قرآنا وكذا قوله وتواتر كونها قرآنا الخ مناقض لقوله فالموجب الخ وعلى نسخة وعدم تواتر مناقض لقوله وهو دليل تواتر كونها قرآنا كما لا يخفى والصواب في تقرير هذا المحل ما ذكره المحقق ابن الهمام في كتابه التحرير وهو ان القطعي انما يكفر منكره اذ لم تثبت فيه شبهة قوية كالانكار ركن وهناقذ وجبت وذلك لان من أنكرها كما لا ادعى عدم تواتر كونها قرآنا في الاوائل وان كتابتها فيها الشهرة استئذان الافتتاح بها في الشرع والا تسمية قول اجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصحف بوجب كونها قرآنا والاستئذان لا يسوغ الاجماع لتحقيقه في الاستئذان والاحق انها من القرآن لتواترها في المصحف وهو دليل كونها قرآنا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الاخبار بكونها قرآنا بل الشرط فمما هو قرآن تواتره في محله فقط وان لم يتواتر كونه في محله من القرآن اه وقوله ولا نسلم ردنا





ترجمة صاحب حاشية البحر السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه الله

هو وان كان كبير القدر شهير الذكر لا تستقصى مناقبه في مجلدات غيرنا انما حيقنا ان لا يفوتنا التبرك بذكر شيء من سيرته لانه عند ذكر الصالحين تنزل الرحات فنقول هو العلامة المتقن والامام المتقن السيد محمد أمين عابدين ابن السيد الشريف عمر عابدين ينتهي نسبه الشريف الى الامام جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وقد استوفى ذكر اجداده الكرام مع طرف صالح من مرضى سيرته وكريم خليفته وذ كرم مؤلفاته وسنّى حالاته ولده المرحوم العلامة السيد محمد علاء الدين في أول كتابه قرعة عيون الاخبار لتكملة رد المحتار على الدر المختار ومجل القول في المترجم المذكور انه رحمه الله كان من يتذكر به سيرة السلف الصالحين من وفور العلم وكثرة التفنن ومثانة الدين فبعد غوره في العلوم تشهد به مؤلفاته الشهيرة وما تحويه من ثاقب افهامه واقتداره على حل العويصات وكشف المداهمات الكثيرة فله رحمه الله من التأليف رد المحتار على الدر المختار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وحاشية على البضاوى وحاشية على الطول وحاشية على شرح الملتقى وحاشية على النهر الا انهما لم يجردا وهذه الحاشية التي على البحر وله مجموعة في الادب ونحو الثلاثين رسالة وغير ذلك وكان حسن الاخلاق والسمات متمسكاً بمنه الشريف على أنواع الطاعات وربما استغرق ليله أجمع بقراءة القرآن والبكاء ولا يدع وقتاً من أوقاته من غير طهارة وكان كثيراً التصديق بعيداً عن الشبهات لا يأكل الا من مال تجارته وكان مما باه طاع الحكامة وبالمجمله فاحلاقه الشريفة لا تنحصر ولله رحمه الله سنة ١١٩٨ ومات رحمه الله فحوة يوم الاربعاء الحادى والعشرين من ربيع الثانى سنة ١٢٥٢ عن أربع وخمسين سنة تقرباً بدمشق الشام ودفن بمقبرتها باب الصغير لازالت عليه صحائب الرحمان تزار ولا برحت داراً لجلده فيم الانعام الاشهر ثم ان هذه الحاشية قد ازدادت حلية بتمقيق العلامة الامام والفهامة الهام فريد عصره ووحيد دهره المرحوم السيد أحمد عابدين ابن عم المؤلف لها بخطه الكريم وتحريره لها بالقراءة وامعان الفكر وادمان النظر المستقيم وعند الشروع في الطبع سمع خاطر ورثته متع الله الوجود بدوامهم وأدام على المسلمين بركة اناسهم ومنافع علومهم باعطاء تلك الحاشية مع شرح البحر الذي فعلت غرره بخط المؤلف بهذه الحاشية ليكون الطبع والنصح على تلك الخطوط الزاهية فجزى الله ذلك الصنيع خيراً ومنحهم رضا ووقاهم ضيراً آمين

في فهرست الجزء الاول من البحر الرائى شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله

صفحة	صفحة
٢٦٧ باب الاذان	٢ خطبة الكتاب
٢٨٠ باب شروط الصلاة	٧ كتاب الطهارة
٣٠٦ باب صفة الصلاة	١٤٥ باب التيمم
٣٢٢ (فصل واذا أراد الدخول في الصلاة كبر الخ)	١٧٣ باب المسبح على الخفين
٣٦٤ باب الامامة	١٩٩ باب الحيض
٣٨٩ باب المحدث في الصلاة	٢٣١ باب الاتجاس
٣٨٩	٢٥٦ كتاب الصلاة

تضمنه كلام المنكر من أن تواتر في محلها لا يستلزم قرآنيتها بل لابد من تواتر الاخبار بكونها ٢٢١ قرآن أو المحاصل أن تواترها

في محلها أنت أصـ  
 قرآنيتها وأما كونها  
 قرآنًا متواترًا فهو متوقف  
 على تواتر الاخبار به  
 ولذلك لم يكفر منكرها  
 بخلاف غيرها لتواتر  
 الاخبار بقرآنيتها وقد  
 ظهر لك من هذا التقرير  
 الشافي أن ما ذكره في  
 شرح المنار صحيح موافق  
 لما قلنا وأما ما ذكره هنا  
 فلا ماسع وتصححه  
 بإسقاط قوله وتواتر  
 قوله وهو دليل تواتر  
 كونها قرآنًا وبإسقاط

وقرأ الفاتحة وسورة أو  
 ثلاث آيات وأمن الامام  
 والمأموم سرا

قوله وبه اندفعت الشبهة  
 وزيادة لفظة عدم في  
 قوله وتواتر كونها  
 قرآنًا كما مر والله سبحانه  
 ولي التوفيق (قوله وقد  
 علم مما ذكرنا الخ) أي  
 لأنه إذا لم يسمع القراءة  
 من الامام في الجهرية  
 لا يعلم وقت تأمينا مما  
 قرره صاحب الجمع في  
 شرحه عليه حيث قال  
 بعد ذكر حديث الشيخين  
 المسار والعلم بقول الامام  
 آمين يحصل بالفرغ عن  
 الفاتحة فصيح التعليق  
 بالقول المعلوم وجوده

لا يوجب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فان ثبت فلا كافي البسمة فالجواب لتكفير من أنكر  
 القرآن أنسكار ما تواتر كونه قرآنًا وأما البسمة فلما تواترت في المحصف ثبتت قرآنيتها وتواتر كونها  
 قرآنًا في الاوائل لم يكفر جاحدها فالجواب لتواتر المعترف بالقرآن تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر  
 كونه قرآنًا وبهذا اندفع ما قيل من الاشكال في التسمية وهو انها كانت متواترة لزم تكفير  
 منكرها ولم يتكفروا فيها وان لم تكن متواترة فليست قرآنًا وأشار بقوله آية الى انها في القرآن  
 آية واحدة يفتح بها كل سورة وعند الشافعي آيات في السور والحلاف في غير البسمة التي في سورة  
 النمل اما هي فبعض آية اتفاقا وما استبدل به لئلا يمتنع حديث قسمت الصلاة يعني وبين عسدي  
 فاذا قال الحمد لله الى آخره فانه لم يذكّر البسمة فدلّ انها ليست من الفاتحة وحديث عسدي في سورة الملك  
 ثلاثين آية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسمة طويل بين الائمة واستفيد من كلام المصنف انه  
 يحرم قراءتها على الجنب والمحاض وقيد في المحيط وغيره بأن يقرأ على قصد القرآن ومقتضى كونها  
 قرآنًا ان تحرم على الجنب الا اذا قصد الذكروا الثمين وفي المجتبى الاصح انها آية في حق حرمتها على  
 الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة ثابت يبين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في  
 المحيط (قوله وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات) أي وقرأ المصلي اذا كان امامًا أو منفردًا على  
 وجه الوجوب ما ذكره وما واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون  
 السورة كذا ذكره الشارح وقد تبين فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلامهما واجب اتفاقا  
 وبترك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يجب اعادة  
 فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة أكد  
 في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والا كدنية لا تظهر فيما ذكره لان  
 وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا الواجب المتأكد وانما يظهر في الاثم لانه قول بالشك  
 كما قدمناه والثلث آيات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة  
 تقوم مقامها فاذا انقص عن ثلاث قصار أو آية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب  
 واذا أتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما ساقى فقد خرج عن كراهة التزنية  
 أيضا والافقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ  
 الواجب أراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها أراد التزنية (قوله وأمن الامام والمأموم سرا)  
 للحديث اذا أمن الامام فامنوا فانه من وافق تأمينا تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه  
 الشيخان وهو يفيد تأمينهما لكن في حق الامام بالاشارة لان لم يسق النص له وفي حق المأموم  
 بالعبارة لانه سبق لاجله وبهذا ضعف رواية الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن وروى أبو  
 داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته ولو قال المصنف وأمن المصلي أو الجميع  
 كافي الخاوي القدسي لكان أولى ليشتمل المنفرد فانه يؤمن أيضا روايته مسلم اذا قال أحدكم في  
 الصلاة آمين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد وأطلق في اخفائها فشمل  
 الصلاة الجهرية والسرية وكل مصل لكن اختلفوا في تأمين المأموم اذا كان الامام في السرية  
 وسمع المأموم تأمينه منهم من قال يقوله هو كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة  
 به بعد الاتفاق على انها ليست من القرآن وقد علم مما ذكرنا ان المأموم لا يتوكلها الا اذا

وان لم يكن مسموعا اهـ لكن في الجوهر اذا سمع المقتدي من المقتدي التامين في الجمعة والعدين قال الامام طهر الدين يؤمن  
 كذا في الفتاوى اهـ قال في الشربلية قلت وفي هذا ينبغي ان لا يختص بما بل الحكم في الجماعة الكبيرة كذلك اهـ أي لان

المقصود أنه إذا كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءة الامام ولكن يسمع تامين المقتدى معه السامع لقراءة الامام فانه يؤمن أيضا لان المقصود العلم بوجود تامين الامام (قوله وفي المسوط لومدا الف الله الخ) اعلم ان اللد لا يخلو اما ان يكون في الله أو في أكبر وان كان في الله فلا يخلو من أن يكون في أوله أو في وسطه أو في آخره فان كان في أوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا به وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الكفار بناء على انه شك في مضمون هذه الجملة حيث كان جازما فلا كفر وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه ألف بين اللام والهاء فهو مكروه قليل والمختار انها لا تفسد وليس بعيدا وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد أيضا وعلى قياس عدم الفساد فيها يصح الشروع بهما وان كان المد في أكبر فان كان في أوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قليل نعم لا شك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في أنه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار ككفر لا يصير شارعا وان قال في خلال ٣٣٢ الصلاة تفسد وفي زلة القارئ للصدر الشهيد يصير شارعا لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة

كما نية عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع به أيضا كذا في شرح الاستاذ على الهدية عن شرح وكبر بلامدور كعب

النية لابن امير حاج (قوله) وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا قال بعض الفضلاء الظاهر ان مجرد قصد المد الهمة لا يوجب كفرا بل اذا قصد المعنى وهو الاستفهام المقتضى سبق الشك اه وتقدم نظيره عن شرح المنية وفي شرح المعراج بعد ما نقل عن الخلاصة ولومدا ألف أكبر تكلموا في كفره ولا تجوز صلاته ما نصه

سمع قراءة الامام لامطا فليس هو كلاما عطلا كما هو ظاهر المختصر وفي أمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن أمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استحباب والثالثة بلاما والارابعة بالمد والتشديد فالاولتان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحد في أول المسوط ولهذا كان المقتضى به عندنا انه لو قال أمين بالتشديد لا تفسد الصلاة اعلمت انها لغة ولا به موجود في القرآن ولان له وجهها كقول الملواني ان معناه ندعو قاصدين اجابك لان معنى أمين قاصدين وانكسر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطأ في استعمالها أمن بالتشديد مع حذف الهمزة مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة فيها (قوله وكبر بلامدور كعب) لما في الصحيحين عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله ان جسده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجدا ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس معني قوله بلامد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك عن اشباع الحركه والتعمق فيها والاضراب عن الهمزة المفردة والمد الفاحش وفي المسوط لومدا ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لومدا ألف أكبر أو بآء لا يصير شارعا لان اكرا جمع كبير وهو العليل وقيل اسم للشيطان ولومدهاء الله فهو خطأ لغة وكذا لومد راء وممد لام الله صواب وجزم الهاء خطأ لانه لم يجز الا في ضرورة الشعر وقد بحث الاكل في العناية في قولهم انه اذا مد الهمزة من الله تفسد ويكفر ان تعمده لا شك بان الهمزة تجوز ان تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد اه وفيه نظر لان ابن هشام في الغني قال والاربع التثنية ومعناه جلاك المخاطب على الاقرار والاعتراض بالمرقد استقر عنده ثبوته أو نفيه ويجب أن يليه الشيء الذي يقرر به تقول في التقرير بالفعل أضربت زيدا أو بالفاعل أنت ضربت زيدا أو بالفعل أز يدا ضربت كما يجب ذلك في المستفهم عنه اه وليس الله أكبر من هذا القيل اذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى

لانه ان لم الكفر فظاهر ولا كان كلاما فيه احتمال الكفر فيحتمى عليه الكفر وهو خطأ أيضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت لكن على كلام منسفي كما في قوله تعالى ألم نشرح تكون للتقرير لاني كلام مثبت ظاهر كذا قيل وأيضاً فعل التفضل لا يحتمل المد اه قال في النهر ولا يخفى عليه ضعف هذا القيل اذ لا يشترط في التقرير دخوله على منفي لما أنه جل المخاطب على الاقرار بالمرقد استقر عنده ثبوته أو نفيه بل أغلب أحواله دخوله على المثبت ولذا أولو التقرير في ألم نشرح بما بعد النفي والهمزة فيها ليست في التحقيق الا للانسكار الباطالي وانكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات ومثله قوله تعالى أليس الله بكاف عبده (قوله أو بآء) قال في النهر وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الشارح بانه لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبتغى لا تفسد وقيل تفسد قال الحلي فظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه يخرج حجة الشروع به وبوافقه ما في الخلاصة معز بالي زلة القارئ للشهيد لو قال الله أكبر يصير شارعا فأتكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يقصد المخالفة اه أقول اذا كان جعلاً للكبير فلا أثر لارادته المخالفة في اللفظ فقط

(قوله ولعل الاكل اراد

المعنى الاول) قال في النهر  
ولا يخفى انه يجوز ان  
يكون فرضا اه يعنى  
يجوز ان يكون على تنزيل  
مخاطب يحمله على  
الاقرار ثم قال في النهر بعد  
ذكره حاصل ما مر وهذا  
التقرير يظهر لك ان  
ما قاله ابن امير حاج من  
انه لا ينبغي ان يختلف  
في عدم صحة الشروع به

وركع ووضع يديه على  
ركبتيه وفرج أصابعه  
وبسط ظهره وسوى  
رأسه بجزءه وسج فيه ثلاثا

مبنى على ان الاستفهام  
حقيق ومقتضى كونه  
تقرير ان يصح (قوله  
وايس هو موافقا لمسا في  
الجامع) أى ليس موافقا  
في اللفظ من حيث  
الاطلاق والتقدير وليس  
للمراد المناقاة لاحتمال ان  
يكون ذلك مراد الجامع  
اذ ليس في كلامه  
ما يصرفه عن ذلك (قوله  
ابن هبيرة) أقول هو من  
علماء المناذلة (قوله  
وهو انه عليه السلام لم  
يذكره للاعرابي الخ) هذا  
انما يتم على تقدير انه عليه  
السلام علمه الفرائض  
والواجبات كلها ولم يترك  
له شيئا منها وليس كذلك

لكن ذكر في المطول ان التقرر يقال على التحقق والثبوت ويقال على حالك المخاطب الى آخره ولعل  
الاكمل اراد المعنى الاول وقد تبين المصنف القدوري في التعبير بالواو في قوله وركع المحتمل للمقارنة  
وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير وكبر مع الخطاط قالوا هو الاصح  
لما تخلو حالة الانحناء عن الذكر وما قدمناه من حديث الصحيحين وقال بعضهم سن التسكيع عند  
الخروج وابتدأه عند اول الخروج وفراغه عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو موافقا لمسا في  
الجامع لانه لا يلزم منه ان يكون فراغه عند الاستواء وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة  
وهو منتصب يصلى هذا هو المذهب الصحيح اه واحترز به عما حكاه في منية المصلى عن بعضهم  
انه اذا تم القراءة حالة الخروج ولا بأس ان يكون ما بقي من القراءة حرفا أو كلمة لكن ذكر في  
المكروهات ان منها ان يتم القراءة في الركوع (قوله وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه)  
لمارواه أنس من صفة صلاته عليه السلام وأشار الى أن التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ  
وهو ان يضم احدى اليكفين الى الاخرى ويرسلها بين يديه بما في الصحيحين وفي فتح القدير ويعتمد  
بيديه على ركبتيه ناصبا سابقه واحناؤه ما شبه القوس كما يفعل عامة الناس ذكره ذكره في روضة  
العلماء وانما يفرج بينهما لانه امكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ولا الى  
الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة (قوله وبسط ظهره وسوى رأسه بجزءه)  
فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلهذا لا يرفع رأسه ولا يخفضه وفي المجتبى والسنة في الركوع  
الصاق اليكفين واستقبال الاصابع للقبلة (قوله وسج فيه ثلاثا) أى في ركوعه بان يقول  
سبحان ربى العظيم ثلاثا الحديث ابن ماجه اذا ركع أحدكم فليقل سبحان ربى العظيم ثلاثا  
وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم  
كان يقول في ركوعه سبحان ربى العظيم وفي سجوده سبحان ربى الاعلى وفي سنن أبى داود لما نزلت  
فسج باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سج اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في  
سجودكم وظاهر هذا الامر الوجوب روى عن أبى طابع البلخي ان التسيبجات ركن لو تركه لا تجوز  
صلاته كما في الذخيرة والذي في البدائع عنه ان من نقص من الثلاث في تسيبجات الركوع والسجود  
لا تجوز صلاته قال وهذا فاسد لان الامر تعلقت بفعل الركوع والسجود طلقا عن شرط التسيب  
فلا يجوز نسخ السكائب بخبر الواحد قلنا بالجواز مع كون التسيب سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان اه  
وقد بحث فيه العلامة ابن امير حاج الحلبي بانه لا يتعين العمل بالثلاثين في جعل التسيب سنة بل يكون  
ذلك أيضا في جعله واجبا والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم عليه والامر به منتظا فان  
على الوجوب فينبغي اذا تركه سهوا أن يجب السجود وادتركه عمدا يومر بالعادة ونقل ابن هبيرة  
وغیره انه مرة واحدة في كل منهما والتسميع والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدين والتكبيرات  
واجب في الرواية المشهورة عن أحمد الا انه ان ترك شيئا منها عمدا بطلت صلاته وسهوا لا يسجد  
للسهوا اه وقد يقال انما لم يكن واجبا عندنا لوجود الصارف وهوانه عليه الصلاة والسلام  
لم يذكره للاعرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكره والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف منع  
من القول به انما ظاهرا فلهذا كان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد  
من الكراهة في قوله لو ترك التسيبجات أصلا أو نقص عن الثلاث فيومكر وه كراهة التزيه  
لانها في مقابلة المستحب واختلاف في معنى قوله وذلك أدناه فقبل أدنى كمال السنة وقيل أدنى كمال

التسبيح وقيل أدنى القول المسنون والاول أوجه وعلى كل فالزيادة على الثلاث أفضل ويستحب  
أن يحتم على وتر خمس أو سبع أو تسع لمحدث الصحيحين أن الله وتر يحب الوتر ولا ينبغي للإمام أن يطيل  
على وجهه على القوم لأنه سبب للتنفير وأنه مكروه ولهذا قال الاستيغابى ولو كان اماما يقولها سائلا  
على قول بعضهم وقال بعضهم بقوله أربع حتى يتمكن المقتدى من الثلاث ولو أطال الركوع  
لادراك الجأى لا تقرر بالله تعالى فهو مكروه وفي الذخيرة والبدائع وغيرهما قال أبو يوسف سألت  
أبا حنيفة عن ذلك فقال أخشى عليه أمر عظيم ما يعنى الشرك وقد وههم بعضهم في فهم كلام الامام  
واعتقد منه أن يصير المنتظر مشركا يباح دمهم فاقتى باباح دمهم وهكذا ظن صاحب منية المصلى  
فقال يخشى عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرد الامام رحمه الله تعالى بل أراد أنه يخاف  
عليه الشرك في عمله الذي هو الرياء وانما لم يقطع بالرياء في عمله لما أنه غير مقطوع به ولو جرد  
الاختلاف فإنه نقل عن الشعبي أنه لا بأس به وهو قول الشافعى في القديم وقد نهى الله عن الاشرار  
في العمل بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الآية وأحب منه ما نقله في المجتبى عن البلخي أنه تقدم  
صلاته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاصفهاني ما أجوز على ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر  
والتقوى وعن أبي الليث أنه حسن وعنه التفصيل بين أن يعرف الجأى فلا أولا فنع وأشار المصنف  
الى انما يأتي في ركوعه ومجوده بغير التبيحات وما ورد في السنة من غيرها فجمعهم على النوافل  
تجسدا أو غيره ولو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المأسوم التبيحات فيه وابتأن أحكمهما وجوب  
المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل أن يتم المأسوم التبيحات فإنه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في  
فتاوى قاضيان (قوله ثم رفع رأسه) أى من الركوع وقد تقدم حكم هذا الرفع في عدة الواجبات  
(قوله واكتفى الامام بالتسبيح والمؤتم والمفرد بالتحميد) لمحدث الصحيحين اذا قال الامام سمع الله من  
جده فقولوا ربنا لك الحمد فقس بينهما والقسم تنافى الشركة فكان حجة على أبي يوسف ومحمد القائلين  
بان الامام يجمع بينهما استدلالا بأنه عليه السلام كان يجمع بينهما لان القول مقدم على الفعل وحجة  
على الشافعى في قوله ان المقتدى يجمع بين الذين أيضا وحكمه لا يقطع رواية عن أى حنفية وهو  
غريب فان صاحب الذخيرة نقل انه لا ياتى بالتسبيح بخلاف بين أصحابنا وأما المفرد ففيه ثلاثة  
أقوال الاول انه ياتى بالتسبيح لا غير وهو رواية المجلى عن أبي يوسف عن أى حنفية وينبغي أن لا يعول  
عليها ولم أر من صححها الثاني انه ياتى بالتحميد لا غير وصححه المصنف في الكافي وقال في المبسوط وهو  
الاصح وعليه أكثر المشايخ واختاره الحلواني والطحاوى لان التسبيح حثلن خلفه على التحميد  
وليس معه أحد ليحتمه عليه فلا ياتى بالتسبيح الثالث الجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال  
الصدر الشهيد وعليه الاعتماد واختاره صاحب الجمع لانه قد صح من فعله عليه الصلاة والسلام  
انه كان يجمع بينهما ولا محمل له سوى حالة الانفراد توقيفا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق  
الامام والمأموم وقيدته في غاية البيان بانفراده الصلاة النقل لانه كان وما ظنا على الجماعة في الفرض  
وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن لانه ظاهر  
الرواية كما صرح به قاضيان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية وفي القنية أما  
المفرد يقول سمع الله من جده فاذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد في الجواب الظاهر وهو الصحيح اه  
وفي جامع الترمذاني فان لم يات بالتسبيح حالة الرفع لم يات به حالة الاستواء وقد قيل ياتى بهما والمراد  
بالتسبيح سمع الله من جده ومعه قبل الله جدم من جده وقيل أجاب وقيل غفرله والهاء في جده

ثم رفع رأسه واكتفى  
الامام بالتسبيح والمؤتم  
والمفرد بالتحميد

(قوله ولم أر من صححها)  
قال في النهر قدرأت  
ذلك والله المنة في السراج  
عن شيخ الاسلام انها  
الاصح وقال الرازي  
ينبغي على قول الامام ان  
يقتصر المفرد عليه لانه  
امام في حق نفسه (قوله  
وصححه في الهداية) قال  
الرملى قال الحلبي ونصح  
الهداية أولى اه وسألت  
انه المرجح من جهة الدليل  
وان ما في المتن هو ظاهر  
الرواية وقد قالوا معدا  
ظاهر الرواية ليس  
مذهبا لأصحابنا

(قوله نخرج الحد والذقن الخ) تقدم ما فيه عند ذكر الفرائض (قوله فعنده يجوز مطلقا الخ) قال في الشربلالية هذا قول أبي حنيفة  
أزلا والأصح رجوعه الى قوله ما بعدهم جواز الاقتصار في السجود على الانف ٣٣٥ بلا عذر في الجهة كما في البرهان أم وفي

شرح الشيخ اسمعيل ثم  
في الهداية أن قوله لها  
رواية عن أبي حنيفة  
وفي الجمع وروى عنه  
قوله ما وعليه الفتوى  
وفي الحقائق وروى عنه  
مثل قوله لها قال في  
العيون وعليه الفتوى  
وفي درر البحار والفتوى  
رجوعه الى قوله لها له  
المتعارف والمتبادر الى  
الفهم أم وفي شرح الملتقى  
للصانتي وعليه الفتوى  
كافي الجمع وشروحه  
ثم كبر ووضع ركبته ثم  
يديه ثم وجهه بين كفيه  
بعكس النهوض وسجد  
بأنفه وجهته

والواقية وشروحا  
والجوهرية وصدر الشريعة  
والعيون (قوله وأشار  
بشده الى أنفه) قال في  
فتح القدير رواية وأشار  
بيده الى أنفه غير ضائفة  
فإن العبرة باللفظ الصريح  
والإشارة الى الجهة تقع  
بتقريب اليد الى جهة  
الانف للتقارب (قوله لم  
يوافقه دراية الخ) أما  
الأول فسلم وأما الثاني

للكفاية كذا في المستصفي وذكر في الفوائد الحميدية أنها للسكينة والاستراحة والمراد بالتحميد واحد  
من أربعة ألقاب أفضلها اللهم ربنا ولك الحمد كافي المحتبى ولبه اللهم ربنا لك الحمد ولبه ربنا ولك الحمد  
وبله المعروف ربنا لك الحمد في المحيط من أفضلية الثاني فجمعهم على أفضلته على ما عده لأعلى  
الكل كما لا يخفى لما صرحوا به من أن زيادة الواو توجب الأفضلية واختلافوا فيها فقيل زائدة وقيل  
عاطفة تقديره ربنا جندنا ولك الحمد وعلم أن المفهوم من المتن أنه لا يكبر حال الارتقاء وهو الموافق  
لما ذكر في نزاهة الفتحة أن تكبيرات فرائض اليوم والليلة أربع وتسعون وإنما يستقيم هذا إذا لم يكن  
عند الرفع تكبير لا كذا ذكر في المحيط وروضة الناطق أنه يكبر طالة الارتقاء لما روى أنه عليه الصلاة  
والسلام وأبناكروا وعمر وعلم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كإرواء الطحاوي ويمكن أن يجاب  
عن الحديث بأن المراد بالتكبير المذكور الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا كذا في المحتبى (قوله ثم كبر  
ووضع ركبته ثم يديه ثم وجهه بين كفيه بعكس النهوض) كما كان يفعل عليه السلام كما رواه أبو  
داود والحديث الترمذي كان عليه السلام إذا سجد وضع وجهه بين كفيه وأفاد أنه إذا أراد السجود  
يضع أولا ما كان أقرب الى الأرض فيضع ركبته أولا ثم يديه ثم أنفه ثم وجهته وإذا أراد أن يرفع يرفع  
أولا وجهته ثم أنفه ثم يديه ثم ركبته وهذا كله عند الامكان أما إذا كان متحفظا فإنه يضع اليدين قبل  
الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى (قوله وسجد بأنفه وجهته) أي سجد عليها التحصيل الأكمل  
والانف اسم لما صلب وأما ما لا من منه فلا يجوز الاقتصار عليه بإجماعهم كما نقله غير واحد من الجهات  
اسم لما يصيب الأرض مما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود وعرفها بعضهم بأنها  
ما اكتنفه الجبينان وعلم أن المأمور به في كتاب الله تعالى إنما هو السجود وهو في اللغة يطلق  
لطاطة الرأس والانحناء والخصوع وللتواضع والليل كسجدت النخلة مالت وللخية كالسجود لا دم  
تكرمة له كذا في ضياء المحلوم وفي الشريعة وضع بعض الوجه مالا يستغربه فيه نخرج الحد والذقن  
والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وإن كان من عذر بل معه حب الاعاء بالأس  
وله أنه قال تعالى يخرون للأذقان سجدا مع أن الذقن ليس محل السجود لأن السجدة أول ما يلي  
به الأرض من وجهه الذقن وهو مجتمع العين ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف كما في الجهة فيجوز  
بالجهة وحدها اتفاقا على ما عليه الجهم الغير من أهل المذهب وما في المفيد والمزيد من أنه لا يتأذى  
الفرض عندهما إلا بوضعهما بخلاف المشهور عنهما وإنما محل الاختلاف في الاقتصار على الانف  
فعنده يجوز مطلقا وعندهما لا يجوز إلا من عذر بالجهة كما صرح به صاحب الهداية والوجه ظاهر  
للامام رحمه الله لأن المأمور به السجود وهو ما قلنا وأما ما في الصحيحين مرفوعا أمرت أن أسجد على  
سبعة أعظم على الجهة وأشار بيده الى أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولا يكف الشاب  
والشعر فلا يفيد الافتراض لأنه ظني الثبوت قطعاً وظني الدلالة على خلاف فيه بناء على أن لفظ أمرت  
مستعمل في الوجوب والندب الذي هو الأعمع معنى طلب من ذلك أو في الندب أو في الوجوب فقوله لها  
بالافتراض مشكك لأنه يلزمهما الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو ما عناه في الأصول كما في حنيفة  
فلذا قال المحقق ابن الهمام فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقوله ما لم  
يوافقه دراية ولا الفتوى من الرواية هذا ولو جعل قوله لها لا يجوز الاقتصار إلا من عذر على وجوب

فلا أعلمت مما مر على أنه قد يمنع الأول بناء على ما قدمناه في الفصل السابق بأن مراد بالسجود في الآية السجود  
الشرعي فيكون محملاً لا يفتنه السنة ومحمل الكتاب إذا يفتنه السنة يكون الممين نابتا بالكتاب ويؤيده أن السجود للفتوى  
أيضا محمل لعدم معانيه كما مر فتدبر (قوله هذا ولو جعل قوله لها لا يجوز الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه نظر لأن كتب المذهب مشحونة



نصب الخلاف في هذه المسئلة بينهما وهو بعد الحمل على الاتفاق بما ذكره مراحل كما يظهر للتبصير كيف ولفظ المسوط وان سجد على الانف دون الجهة جازعند أي خفيفة رجع الله وبكره ولم يحز عند أبي يوسف ومحمد رجه الله وهو رواية ابن عمر وعن أبي خنيفة اه (قوله فالقول بعدم الكراهة ضعيف) أي عدم كراهة ترك السجود على الانف قال في النهر لوجلت الكراهة في رأي من أئمتنا على التنزيه ومن نقاهها على التحريم لا ارتفاع التنافي وعبارته في السراج المستحب أن يضعهما اه لكن قال الشيخ اسمعيل وفي غير الازاد أن الاقتصار على الجهة يجوز لا كراهة وان لم يكن على الانف عذرا نقافا وكذلك في مجموع المسائل وأنه به ينقضي وفي الاختيار وان اقتصر على جهته جاز بالاجماع ولا إساءة بعد ان قال فان اقتصر على الانف جاز وقد أساء وقال لا يجوز الأمن عذر اه كلامه فلا تامل ربي بعد ما قاله في النهر قول المتن وكره على أحدهما فإنه لا يصح حمله على التنزيه نظر الى ترك السجود على الجهة لكن سياتي ٣٣٦ حمل الكراهة على غالب الكف طابا غير جازم (قوله وخرج أيضا بقولنا ما

لا سخرية فيه ما اذ ارفع  
قدميه الخ) مقتضاه أن  
وضع القدمين من ماهية  
السجود وظاهر كلام  
المصنف عدمه حيث  
اقتصر على بيانه بالجهة  
أوالانف وإذا كان من  
ماهية السجود فهو فرض  
وهو ما ذكره القدوري  
وسياتي تضعيفه وعلى  
أن ما علل به يجزى في  
البيدين والركبتين فما  
وجه الاقتصار على  
القدمين وفي العناية ذكر  
الامام الترمذى أن  
البيدين والقدمين سواء  
في عدم الفرضية وهو  
الذي يدل عليه كلام شيخ  
الاسلام في مسوطه وهو  
الحق اه قال الشيخ  
اسمعيل بعد ذكر صاحب

المجمع كان أحسن اذ يرتفع الخلاف بناء على ما حملنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم ولم يخرج عن  
الاصول اه فالحاصل انه لا خلاف بينهم فيقول الامام بكراهة الاقتصار على الانف المراد بها كراهة  
التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولها بعدم الجواز المراد به عدم الحمل وهو كراهة التحريم  
فالسجود على الجهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث والمواظبة المروية في سنن الترمذى كان  
الذي صلى الله عليه وسلم اذا سجد يمكن جهته وأنفه بالارض وقال حديث حسن صحيح وهكذا في صحيح  
البخارى لكن هذا يقتضى وجوب السجود على الانف كالجهة لان المواظبة انتقولة تعهما معان  
المقول في البدائع والخفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب  
بخلافه فإنه قال وكره أي الاقتصار على أحدهما سواء كان الجهة أو الانف وهي عند الإطلاق  
منصرفه الى كراهة التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج أيضا بقولنا  
مما لا سخرية فيه ما اذ ارفع قدميه في السجود فإنه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه  
بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع أصبع واحد فلو لم يضع الا اصابع أصلا ووضع ظهر القدم فإنه  
لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع واذا وضع قدما ورفع آخر جازع الكراهة من غير عذر كما  
أفاده قاضيان وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سائى فتكون الكراهة تنزيهية والوجه على منوال  
ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري أن وضعهما  
فرض وهو ضعيف وأما البيدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما قال في التجنيس  
والخلاصة وعليه فتوى مشايخنا وفي منية المولى ليس بواجب عندنا واختار الفقيه أبو الليث الافتراض  
وصحبه في العميون ولا دليل عليه لان القطعي انما أفاد وضع بعض الوجه على الارض دون البيدين  
والركبتين وانظري المتقدم لا يفيد له لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب وقد اختاره المحقق في فتح  
القدير وهو ان شاء الله تعالى أعدل الأقوال موافقة للاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنة  
ومهم صاحب الهداية وفي المجتبى سجد على طرف من أطراف جهته يجوز اه وظاهر ما في التجنيس

الدرر ذلك لان السجود لا ينبغي عن ذلك كفى المصطفى ولما سبق من ان المأمور به السجود على الوجه وهو بكله يخالفه  
متعذر فكان المراد بعضه وان ازاد على النص بخبر الواحد لا يجوز وان صرح بان الفتوى على مقابلة كالمسوطه ثم انه يمكن ان  
يوفق ههنا بين هذا وما سبق آنفا من عدم الجواز بان عدم الفرضية لا ينافي الوجوب وان المراد من الجواز الحمل اه لكن العلامة  
ابراهيم الحامى قد رد ما قاله في العناية وحقق فرضية وضع القدمين أو أحدهما تابعاً للنية وان المراد بوضع القدم وضع أصابعه  
موجهة الى القبلة فراجعها مما لا وانظره مع قوله في مكروهات الصلاة ويكره أن يحرف أصابع يديه أو رجليه عن القبلة في السجود  
ترك السنة (قوله ولا دليل عليه الخ) قد منع بما قدمناه من ثبوت الاجمال في الآية مع بيان السنة لها (قوله وفي المجتبى الى  
قوله كمالا يخفى) قال الزهلى هذا الحمل ليس بجيد لان الطرف كمالا في القاموس منتهى كل شيء كذا ذكره مولانا شيخ الاسلام الشيخ  
محمد الغزالي الترمذى قال فيحمل على اختلاف القولين وأقول الذي في القاموس والطرف محرك الناحية والطائفة من الشيء

يخالفه فإنه قال إذا وضع من الجهة مقدار الأنف لا يجوز عند أي خفيفة لأن الأنف عضو كامل وهذا المقدار من الجهة ليس بعضو كامل ولا باكثر منها اه الا أن يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى (قوله وكره باحدهما أو بكور عمامته) أي كره السجدة عليه وهو دورها يقال كار العمامة وكورها دارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف كما ضبطه ابن أمير حاج محدث الصحيحين كما نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على الصحة وإنما كره لمافيه من ترك نهاية التعظيم ومافي التعنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والافتراء العظيم أصلا مبطل للصلاة وقدينه العمامة ابن أمير حاج هنا تنبيهنا أحسننا وهو أن سجدة السجود على الكور إذا كان الكور على الجهة أو بعضها أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جهته الأرض على القول بتعينها ولا أنفه على القول بعدم تعيينها فإن الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك ويظن الجواز وظاهر أن الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من السجود على العمامة تعليم الجواز فلم تكن تحريمية وقد أخرج أبو داود عن صالح بن حيوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد أتم على جهته فسر عن جهته ارشاد المأهول الأفضل والاكمل ولا يخفى أن محل الكراهة عند عدم العذر امامه فلا وفي كلام المصنف اشتباه فإنه جعل الكراهة في الاقتصار على أحدهما وفي السجود على الكور واحدة وقد حققنا أنها تحريمية في الأول تنزيهية في الثاني فبرأها من الكراهة طاب الكف عن فعلها طمبا غير حازم سواء كان في الفعل اتم أو لا وأشار بالكور إلى أن كل حائل بينه وبين الأرض متصل به فإن حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه أو كره على مكان طاهر وأما الكراهة ففي الذخيرة والمحيط إذا بسط كره وسجد عليه ان بسط لبق التراب عن وجهه كره ذلك لأن هذا نوع تكبر وإن بسط لبق التراب عن عمامته أو ثيابه لا يكره لعدمه ونص قاضيان على أنه لا بأس به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على كره ان كان غمة تراب أو حصة لا يكره لأنه يدفع الأذى عن نفسه وإن لم يكن جاز ويكره والتوفيق بينهما ما يحمل مافي الذخيرة على ما إذا لم يخف ضررا أو قصد الترفع فيكره تحريما ويحمل ما ذكره قاضيان على ما إذا لم يكن ترفعا ولم يخف أذى فيكره تنزيها وهي ترجع إلى خلاف الأولى وكلمة لا بأس غالبها فيما تركه أولى ويحمل مافي الزاد على ما إذا لم يكن ترفعا وخاف الأذى فيكون مباحا وقد بناه بكون ما تحته طاهر لأنه لو بسط كره على نجاسة فلا يصح عدم الجواز ودل كلامه على أنه لو سجد على حائل بينه وبين الأرض منفصل عنه فإنه يصح بالأولى كالسجادة والحصير وذكر الأكل في تقريره أن الأولى للأمام ومن يقتدى به كالفقهاء ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه مرجع عليهم بخلافه في المحلوة ومن لا يقتدى به وحله النزاع على زمانهم اما في زماننا فالأولى الصلاة عليها إن الناس لها ونوافي أمر الطهارة والأصل كما أنه يجوز السجود على الأرض يجوز على ما هو بمعنى الأرض مما تجدد جهته جسمه وتسقر عليه وتسقير وجدان الحجم أن الساجد ولو بالغ لا يتسفل رأسه بالغ من ذلك فيصح السجود على الطنفسة والحصير والخنطة والشعر والسرير والمحلة ان كانت على الأرض لأنه يسجد على الأرض بخلاف ما إذا كانت على ظهر الحيوان لأن ترابها حينئذ على الحيوان كالإسقاط المشدود بين الأشجار ولو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يسجد

وكره باحدهما أو بكور  
عمامته

ومثله في مختار الصحاح  
وغيرهما من كتب اللغة  
فإذا كان الطرف بالمعنى  
المذكور فالجمل حجة  
والتوفيق ممكن لا بعد  
فيه اذ مثله وقع كثيرا  
كلامهم

(قوله والجوارس) قال الرمي يحيم مقتوحة بعدد ألف وواحدة ووجه ورأس كنية قبل هو الدخن وقيل هو ضرب من الشعر صغار الحب ليس له قشر ٣٣٨ ينبت بالغرب وبلاد الهند كذا في شرح المذهب للشافعية (قوله فدل على تضعيفه الخ) قال في

النهر وفي المعراج وضع جميع أطراف الجهة ليس بشرط بالاجماع فإذا اقتصر على بعض الجهة جاز وإن قل كذا ذكر أبو جعفر (قوله وقيد بكون الحائل تسعا) أي حيث ذكر كور العمامة مما هو ليس بعضا من الساجد (قوله من غير خلاف يعلم) برد عليه مانق له في إمداد الفتاح حيث قال قال في الدراية ذكر البردوي لو سجد على

وابدى ضبعيه وجافي

احدى ركبتيه أو يديه أو كنه جاز خلافا للشافعية رحمه الله وقال الحسن الأصح أنه إذا سجد على فخذه أو ركبتيه بعذر جاز والأفلا (قوله وكان عدم الخلاف فيه الخ) قال في النهر إن عني بالواجب الفرض نافي ما اختاره من أنه يوجد بوضع وإن قل وإن عني به ما هو المصطلح عليه يقتضى أنه يصح مع الأثم لأنه لا يصح وغير خاف أن هذه المسئلة مؤيدة بما مر عن نصير اه هذا وما ذكره صاحب البحر

موضعاً من الأرض يسجد عليه والمسجد على ظهره في الصلاة جاز وإن لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الوافعات أن تكون صلاتها متحدة حتى لو سجد على ظهره من يصلي صلاة أخرى لا يجوز لعدمها وعليه متى في الخلاصة وقع القدير بشرط في المجتبى شرطاً آخر وهو أن يكون المسجد على ظهره ساجداً على الأرض فلو سجد على ظهره ساجداً على ظهره لمصل لا يجوز فالشرط أربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه ليد أن وجد حجم الميت لم يجز لأنه سجد على الميت وإن لم يكن يحجمه جاز لأنه سجد على الميت ولو سجد على الأرض أو الجوارس أو الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجهة عليهم حتى لو كان الأرض في الجوارس فإنه يجوز لأنه سجد بالحجم وبواسطة إن كسبه كذا كره في منية المصلي وإن سجد على التلح إن لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يحجمه لم يجز وإن لبس جاز وكذا إذا التقي الحشيش فسجد عليه أن وجد حجمه جاز والأفلا وكذا التين والقطن ومن هنا يعلم جواز أداء الصلاة على الطراحة القطن فإن وجد حجمه جاز والأفلا وهذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولو أن موضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوصين جاز وإن كان أكثر لا يجوز أراد لبنة بخاري وهو ربع ذراع اه وفي التجنيس ولو سجد على حجر صغير كان أكثر الجهة على الأرض يجوز والأفلا وهكذا في كثير من الكتب معزى إلى نصير وفيه بحث لأن اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجهة على الأرض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا يكفي في القدمين وضع أصبع واحدة وله هنا قال في المجتبى سجد على طرف من أطراف جهته جاز ثم نقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع أكثرها واجب للواطئة على تمكن الجهة من الأرض وعلى تسليم أن الأكثر شرط فيجب أنه إذا كان ما أصاب الحجر والأرض يبلغ أكثرها يجوز لأنه لا يعتد بما أصاب الحجر أصلاً كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل تبعاً لأن الحائل لو كان بعضه فإن كان كفه يجوز على الأصح وإن كان فخذه يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وإن كان ركبته لا يجوز ومطابقاً من غير خلاف يعلم لكن إن كان بعذر كفاه باعتباره ما في ضمنه من الإيماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياختص بالواجب من الجهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وابدى ضبعيه) أي أظهر عضديه والضبع بالسكون لا عبر العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعل المراد هنا الثاني للدليل الآتي ولأنه المسنون وذكر في المحيط أن فيه لغتين سكوت الباء وضعها وذكر في ضياء المحلوم مختصر شمس العلوم أن الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم الأثنى من الضباع ويقال للسنة المجدية وإنما يظهرهما الحديث الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه والحديث مسلم إذا سجد فضع كعيفك وأرفع مرفقك ثم إن كان في الصف لا يبدىهما أحد زامن أي إذا حاربه بخلاف ما إذا لم يؤد إلى الأذى كما إذا لم يكن في الصف فحاذ كره في المجتبى وهذا أولى مما ذكره في الهداية وتابعه في السكافي وتبعهما الشارح من أنه إذا كان في الصف لا يحافي بطنه عن فخذه لأن الأذى لا يحصل من مجرد التجافاة وإنما يحصل من إظهار العضدين (قوله وجافي

بطنه

هنا ما خوذ من الفتح فلو عراه الله لتخلص من ربة الأشكال (قوله وذكر في المحيط أن فيه لغتين الخ) قال الرمي ظاهر ما في القاموس أنه في العضد بالسكون لا غير وفي الحيوان به وبالضم والله تعالى أعلم (قول المصنف وحده)

بطنه الخ) قال الفاضل البرجندی فعله أى صاحب السكافي أراد بعلم المجافاة عدم ابداء الضمير اه قال نوح أفندى أقول  
هسته الارادة غير ظاهرة فلا تدفع الايراد وقال فى النهران بينهما تلازما عاذا قال نوح أفندى أقول دعوى الملازمة بينهما ممنوعة  
كلا بخفى (قوله لمحدث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه) الذى فى الهداية وقع القدير بدون زيادة بين يديه (قول المصنف ووجه  
أصابع رجله نحو القبلة) قال الرملى أى فى سجوده وهو ستة كما عده فى زاد الفقير أيضا ٣٣٩ اه وهو ظاهر ما سألنى عن

التجنيس وفى شرح  
الشيخ اسمعيل توجيه  
الاصابع كذلك سنة  
فى البرجندی ووافق  
ما فى التجنيس من انه  
ان لم يوجد يكره عبارة  
الجماعى فى سنن السجود  
وتوجيه أصابع الدين  
وأنا مل الرحلين الى القبلة  
اه وفى التهستى فى انحراف  
أصابعهما عن القبلة  
بطنه عن فخذه ووجه  
أصابع رجله نحو القبلة  
وسمى فيه ثلاثا والمرأة  
تتخف وتلزم بطنها  
بفخذهما ثم رفع رأسه  
مكبرا وجلس مطمئنا

مكسرة كما فى خزانه  
المفتين فتوجيهها نحوها  
سنة كما فى الجلالى اه  
أقول وصرح بالسنة فى  
النساء أيضا وبه علم ان  
ما مر من الخلاف فى ان  
وضع القدمين أو أحدهما  
فى السجود فرض أو سنة  
انما هو فى أصل الوضع  
لا فى توجيه الاصابع نحو

بطنه عن فخذه) أى بآءه لمحدث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى لو أن بهيمة أرادت أن  
تمر بين يديه مرت ولحديث أبى داود فى صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واذا سجد فرج بين فخذه  
غير حامل بطنه على شئ من فخذه وبهيمة تصغير بهيمة ولد الشاة بعد السجدة فانه أول ما تضعه  
أمنه يكون متخلة ثم يكون بهيمة وهى بصيغة المذكر فى صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وذکر بعض  
المحفاظ ان الصواب التصغير قالوا والحكمة فى الابداء والمجافاة ان يظهر كل عضو بنفسه فلا تعتمد  
الاعضاء بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد فى الصوفى من التصاق بعضهم ببعض لان المقصود  
هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولانه فى الصلاة أشبه بالتواضع وأبلغ فى تمكين  
الوجه والانف من الارض وأبعد من هيأت الكسالى فان المنبسط يسبه الكلاب يشعر بالهوان  
بالصلاة وقلة الاعتبار بها (قوله ووجه أصابع رجله نحو القبلة) لمحدث أبى حميد فى صحيح  
البخارى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل  
باطراف أصابع رجله القبلة ونص صاحب الهداية فى التجنيس على انه ان لم يوجد وجه الاصابع  
نحوها فانه مكروه ثم الظاهر ان المراد بقوله ولا قابضهما انه نأشأ أصابعه عن باطن كفيه بدليل  
ما فى صحيح ابن حبان عن راثل بن جبرانه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع أصابعه فأنشأ أصابعه  
من الطى ضام بعضها الى بعض ومن هنا نص مشايخنا على انه يضم أصابعه كل الضم فى السجود قيل  
والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه فى السجود فبالضم ينال أكثر (قوله وسمى فيه ثلاثا) أى  
فى السجود وقد قدمناه فى تسليحات الركوع (قوله والمرأة تتخف وتلزم بطنها بفخذهما) لانه أستر  
لها فأنها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه أبوداود فى مراسيله انه عليه الصلاة والسلام مر على  
امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضعما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست فى ذلك كالرجل  
وذکر الشارح ان المرأة تغالف الرجل فى عشر خصال ترفع يدها الى منكبيها وتضع يمينها على  
شمالها تحت يديها ولا تحبب بطنها عن فخذهما وتضع يدها على فخذيها تباغ رؤس أصابعها  
ركبتيها ولا تفتح أطرافها فى السجود وتجلس متوركة فى التشهد ولا تفرج أصابعها فى الركوع ولا تقوم  
الرجال وتكره جاعتهن وتقوم الامام وسطهن اه ويزاد على العشر اهل التنصب أصابع  
القدمين كاذكره فى المحتجب ولا يستحب فى حقها الاسفار بالفجر كما قدمناه فى محله ولا يستحب فى  
حقها الجهر بالقراءة فى الصلاة الجهرية بل قدمنا فى شروط الصلاة انه لو قيل بالقراءة اذا جهرت  
لا يمكن على القول بان صوتها عورة والتابع يقتضى أكثر من هذا فلا حسن عدم المحصر (قوله  
ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا) يعنى بين السجدين وقد تقدم ان هذا الجلوس مسنون

القبلة فانه سنة قولوا واحدا عندنا ويؤيده ان المحقق ابن الهمام قال فى كتابه زاد الفقير ومنها أى من أركان الصلاة السجود ويكنى  
فيه وضع جهته باتفاق وكذا الانف عنده ثم قال فى سنن الصلاة ومنها توجيه أصابع رجله الى القبلة ووضع الركبتين واختلف  
فى القدمين اه فانظر حيث جعل الخلاف فى القدمين أى فى وضعهما دون توجيه الاصابع فهذا صريح فيما قلناه وكذا اختار  
المحقق ابن أمير طاج كون وضع القدمين واجبا ثم ذكرهنا من سنن السجود توجيه الاصابع نحو القبلة ثم ساق حديث البخارى  
المذكور هنا فهذا صريح فيما قلناه أيضا فاعلم هذه الفائدة الجليلة فانى لم أر من نبه عليها والمجد لله رب العالمين (قوله وتضع  
يديها على فخذيها الخ) أى قولوا واحدا بخلاف الرجل كما سألنى وجهه فى امداد الفتاح على ان الرجل يضع يديه على ركبتيه قال

والصحيح انهما سواه يضعان على الفخذ كما سنده (قوله ومقتضى الدليل من المواظبة علم وجوبها) فقد تقدم في تعطيل الاركان نقله عن شرح الزاهد والخط والفح وان امر حاج وأنه هو الصواب (قوله فقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار الخ) أقول وفي عدم نهيه عنه إشارة الى انه لو فصل لم يكره ان ذكره لكان الاولى النهي كانهى عن القرائن في الركوع والسجود فهذه الظاهر التسمية بين الفاتحة والسورة فانها لا تسن مع انه لو أتى بها لا يكرهه حيث قلنا بعدم الكراهة فينبغي تقييده بغير حالة الجماعة اذ ازم منه تطويل الصلاة وينبغي ٣٤٠ بناء على ما ذكرنا أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدين وروا من خلاف الامام

أحمد رحمه الله لا بطاله الصلاة بتركه عامدا ولم أر من صرح بذلك لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف وهذا منه كما لا يخفى نعم لو كان الدعاء المذكور منها عنه عندنا لا تستحب المراعاة لما يلزم عليها من الخروج وكبر وسجد مطمئنا وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود عن المذهب لكن ثبوت الكراهة يحتاج الى دليل (قوله وصح صاحب البدائع) قال الراملي لقائل أن يقول ان الرواية الثانية تعود الى الرواية الاولى اذ يصحونه الى التسعود أقرب بزل الاشكال على الناظر انه رفع فيكون في المسئلة روايتان فقط وقد اقتصر مثلا مسكين على نقل الاول والاربعة فقط فقيه

ومقتضى الدليل من المواظبة علمها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من أن الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة اراية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكروا المصنف بين السجدين ذكر اسمنا وهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيه من إمام الدعاء فحمل على التهجد قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك بين السجدين فقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار صريحان فتوة أحسن تراه ولم يذكروا المصنف أيضا مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدين للاختلاف فيه فان فيه أربع روايات عن أبي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان كان الى القعود أقرب جاز وان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وصح صاحب البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصح صاحب المحيط انه يكتب في بادئ ما ينفذ عليه اسم الرفع والارواة الاربعة انه اذا رفع رأسه مقدار ما يمر الى بينه وبين الارض جاز ولم أر من صححها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة المصححة في المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الركبة بالادنى في سائر الاركان (قوله وكبر وسجد مطمئنا) وقد تقدم حكم الطمأنينة (قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود) لحديث أبي داود نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث وائل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه وحديث الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدره وقدمه قال الترمذي ان عليه العمل عند أهل العلم وأما ما رواه البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا فحمل على حالة التكبر كما في الهداية ويرد عليه ان هذا الجمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث لما أراد ان يفارقهم صلوا كما رأيتموه في أصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي فالاولى ان يحمل على تعليم الجواز فلذا والله أعلم قال في الفتاوى الظهيرية قال شمس الأئمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اهـ وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال البري لا بأس بان يعتمد راحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعنده ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا بأس بان يعتمد يديه على الارض شيئا كان أو شابا وهو قول عامة العلماء

اهـ

اهـ

وفي النهي ولا يخفى قرب الثاني من الاول (قوله فالاولى أن يعمل على تعليم الجواز) قد يقال ينافي ذلك الجمل قوله عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث صلوا الخ وفي النهي أقول لا تنافي بين ما في الهداية وما قاله الحلواني بوجه اذ المدعى طلب النهوض وتركه يوجب خلاف الاول وهو مرجع لا بأس به في أغلب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج ان جلسة الاستراحة مكرهة عندنا اذ المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي لا بأس بان يعتمد الخ فقوله في البحر الاوجه ان يكون سنة فيكره تركه ممنوع اهـ والجهب انه قسم ذلك قرا بعد قول المتن أو بكور عمامته من ان مرجع خلاف الاولى كلاباس الى التنزيه

الازاعي ما بالكم  
لا ترفعون عند الركون  
وارفع منه فقال لاجل انه  
لم يصح عن رسول الله  
صلى الله تعالى عليه  
وسلم فيه شئ فقال  
الازاعي كيف لم يصح  
وقد حدثني الزهري  
عن سالم عن أبيه ان  
رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم كان يرفع

والثانية كالاولى الا انه  
ليشئ ولا يتعوذ ولا يرفع  
يديه الا في فقع صمغ  
واذا فرغ من سجدة  
الركعة الثانية افترش  
رجله اليسرى فجلس

يديه اذا افتتح الصلاة  
وعند الركون وعند  
الرفع منه فقال ابو حنيفة  
حدثنا جاد عن ابراهيم  
عن علقمة والاسود عن  
عبد الله بن مسعود ان  
النبي صلى الله عليه وسلم  
كان لا يرفع يديه الا عند  
افتتاح الصلاة ثم  
يعود لشيئ من ذلك فقال  
الازاعي احذرك عن  
الزهري عن سالم عن  
أبيه وتقول حدثني  
جاد عن ابراهيم فقال ابراهيم  
حنيفة كان جادا ففك  
من الزهري وكان ابراهيم

اه والاوجه ان يكون سنة فتركه بكرة تنزيها لما تقدم من النهي وذكر الشارح انه يكره تقديم  
احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال ولم يذكر للكرهية  
دليلا ولا ذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضى الله عنهما (قوله والثانية  
كالاولى) اى فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن والآداب (الا انه لا يشئ) اى لا ياتى بدعاء  
الاستفتاح لانه شرع في أول العبادة دون انشائها ولذا سمي دعاء الاستفتاح (قوله ولا يتعوذ) لانه شرع  
في أول القراءة تدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وترأثم سكنت قليلا وقرأ بهذا  
ان دفع ما ذكره ابن أمير حاج في شرحه من أنه ينبغي على قول أبي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية  
أيضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في أول القراءة قوله ولا يرفع  
يديه الا في فقع صمغ) اى ولا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس  
مراده النهي مطلقا لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه  
عند الركون ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنائز الحديث ابي داود عن ابراهيم قال رأيت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف والحديث مسلم عن جابر  
ابن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لى أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب  
خييل شمس اسكنوا في الصلاة وثمس بضم المجمة وسكون الميم جمع شمس بفتحها وضم الميم اى  
صعب واعتراض البخارى في كتابه رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشهد بدليل حديث عبد  
الله بن القطبة عن جابر أيضا روى ان الظاهر انها حديثان لان الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال  
له اسكن في الصلاة بان العبرة للعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا بخصوص السبب وهو  
الامعاء حال التسليم وفي فتح القدير واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم  
كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة النحوى وغيره والقدر المتحقق به ذلك كله ثبوت رواية  
كل من الامر من عنه عليه الصلاة والسلام الرفع عند الركون كما رواه الأئمة الستة في كتبهم عن  
ابن عمر وعنده كما رواه ابو داود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح لقيام التماثل  
ويترجح ما صرننا اليه بانه قد علم انها كانت أقوال مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد  
علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتنا لمرده  
بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل  
من جنس السكون الذى هو طريق اليه احتمال عدم الشرعية لأعني الخشوع وكذا بافضلية  
الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة للازاعي في الحكاية المشهورة عنهما  
وأفاد به هذه المحرور سنة رفع اليدين في ثمانية مواضع ثلاثة في الصلاة فالقاء لتكبير الافتتاح  
والثاني للقبول والعين للعين وخسة في الحج فالسبب عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا  
والميم للمروة والعين لعرفات والحجيم للحجرات والرفع في الثلاثة الاول بحذاء الاذنين وفي الخمسة تفصيل  
ففي استلام الحجر وعند الحجرتين الاولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في  
ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة بعرفات يرفعهما كالدعاء باسطا يديه نحو السماء كذا في الفتاوى  
الظهيرية من المناسك (قوله واذا فرغ من سجدة) الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس

أفقه من سالم وعاقمة ليس بدون ابن عمرو ان كانت لابن عمر حجة وله فضل صحبة فلا سود له فضل كبر وعبد الله عبد الله فربما  
بقية الروايات الازاعي بعلم الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير

(دوله وعقد ثلاثة وخمسين) قال الرمي بان يضع الابهام تحت المسبحة على طرف راحته وروى مسلم عن ابن الزبير كعاقده ثلاثة وعشرين قال الخطيب الشربيني في شرح المنهاج وانما سمي القهقهاء بالاول دون الثاني تعالوا به ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واعترض في المجموع قولهم كعاقده ثلاثة وخمسين فان شرطه عند اهل الحساب أن يضع الخنصر على البنصر وليس مراد اهل هو ان يضعها على الراحة كالبنصر والوسطى وهى التى يسمونها تسعة وخمسين ولم ينطقوا بها تبعاً للخبر واجاب في الاقليد بان عبرة وضع الخنصر على البنصر في عقد ثلاثة وخمسين هى طريقة اقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال في الكفاية عدم اشتراط ذلك طريقة المتقدمين اه وقال ابن الفركاج ان عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب وعليه يكون تسعة وخمسون هيئة أخرى أو تكون الهيئة الواحدة تشترك بين العديدين فيحتاج ٣٤٢ الى قرينة اه قال الحلبي في شرح منية المصلى وصفتها أن يحلق من يده اليمنى عند

الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف المفصل الاوسط ويرفع الاصبع عند

عليها ونصب عناء ووجه أصابعه نحو القبلة ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وهى تورك وقرأ أشهد ان مسعود رضي الله عنه

النبى ويضعها عند الاثبات ويكره أن يشير بكتفها مسجته (قوله) لكنه لا يتم الخ قال فى النهر لا يخفى ان وضع اليدين عليها يستلزمه (قوله) ويرجى في فتح القدير القول بالاشارة) أى مع قبض الاصابع كما هو صريح عبارة الفتح وبه

عليها ونصب عناء ووجه أصابعه نحو القبلة) محدث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يقرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تورك جاز أطلق الصلاة فشم على الفرض والنفل فيقعد فيها على هذه الكيفية ففى المجتبى ناقلا عن صلاة الحلالي ان هذا فى الفرض وفى النفل يقعد كيف شاء كما روى بعض مخالف لاطلاق الكتب المعتمدة المشهورة نعم النفل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو فى السنية (قوله) ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه) يعنى وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى محدث مسلم عن ابن عمر مرفوعا كذلك أشار الى رد ما ذكره الطحاوى انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين أصابعه كما قال كوع محدث مسلم أيضا عن ابن عمر كذلك زاد فيه وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة ويرجى فى الخلاصة الكيفية الاولى فقال ولا ياخذ الركبة هو الاصبع فتحمل الكيفية الثانية فى الحديث على الجواز والاولى على بيان الافضلية وعلى له فى البدائع بانه على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة الى القبلة وعلى الثانية الى الارض لكنه لا يتم الا اذا كانت الاصابع عطف على الركبة اما اذا كانت رؤسها عند رأس الركبة فلا يتم الترجيح وعلى اعتبار هذه الكيفية الثالثة فى جمع التقارب عن محمد انه يكون أطراف الاصابع عند الركبة كما نقله فى المجتبى وأشار بسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين وهو قول كثير من المشايخ وفى الولوال الحجة والتجديد وعليه الفتوى لان معنى الصلاة على السكون وكرهها فى منية المصلى ويرجى فى فتح القدير القول بالاشارة وانه مروى عن أبى حنيفة كما قال محمد فى القول بعدمها مخالفا لرواية والدرية ورواها فى صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفى المجتبى لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعا فى كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والاثار كان العمل بها أولى (قوله) وقرأ أشهد ان مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه أصحاب الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبى ورجة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده

ورسوله

صريح فى منية المصلى حيث قال فان أشار يعقد

الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة اه فالاشارة انما هى على كيفية خاصة عندنا وهى العقد المذکور كما هو المذكور فى عامة الكتب كالبدايع والنهاية والمعراج وشروح المنية والتهستاتى والنهر والظهيرية شرح النقاية وغيرها واما ما نقله فى الشرنبلالية عن البرهان من انه يشير ولا يعقد فهو قول ثالث لم أر من عول عليه ولا من نقله سواء فالعمل على ما فى كتب المذهب من القولين أحدهما وهو المشهور بسط الاصابع بلا اشارة والثانى الذى رجحه المتأخرون عقد الاصابع عند الاشارة وأما ما نقله فى الدر المختار عن درر البحار وشرحه موافقا لما نقله الشرنبلالى عن البرهان فغير صحيح فاقى راجعت درر البحار وشرحه المسمى غرر الافكار فرأيت فيهما ان الفتوى على الاشارة مع العقد وقد أوضحت هذه المسئلة بقولها المعتمدة فى رسالة سميتها رفع الرد فى عقد الاصابع عند الشهادتين فراجعها فانها مرفوعة فى بابها والمحمد لله رب العالمين



ورسوله فسمى تشهدا تسمية لكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذ كاره ثم في تفسير  
الفاظها أقوال كثيرة أحسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات  
العبادات المسالية بجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا تقرب بشئ منه الى ما سواه ثم هو على  
مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثناء أولا ثم الخدمة ثانيا ثم يذل المال ثالثا وأما قوله السلام  
عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام فهي ثلاثة  
مقابلته الثلاث التي أنشأها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليلة الاسراء والسلام من سلم الله تعالى  
عليه أو من تسلمه من الأكفان والاظهر ان المراد بالرحمة هنا نفس الاحسان منه تعالى لا ارادته لان  
المراد الدعاء بها والدعاء اغما يتعلق بالمكن والارادة قدية بخلاف نفس الاحسان والبركة السماء  
والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم أعطى سهما من هذه  
الكرامة لآخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن لانه يعمهم كما شهدت به  
السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها أصابت كل عبد صالح  
في السماء والارض والعباد جمع عبد قال بعضهم ليس بشئ أشرف من العبودية ومراده من صفات  
المخلوقين والافهى منبهة عن النقص لدلتها على الحاجة والافتقار كما ذكره الغزالي في جواهر  
القرآن وعرفها النسفي بأنها الرضا بما فعله الرب تعالى والعبادة فعل ما يرضى الرب وان العبودية  
أقوى منها لانها لا تستقط في العقبى بخلاف العبادة والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عباده  
ولذا وصف الانبياء بنبيي الله عليه الصلاة والسلام به ليلة الاسراء فقالوا مر حبا بالنبي الصالح ولذا  
قالوا لا ينبغي الحزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به واغما يقال هو صالح فيما  
أظن أو في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأشهدهم عنه أعلم وأتقن الوهية الله تعالى وحده  
لا شريك له وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لما قدمنا انها  
أشرف صفاته ولهذا وصفه الله تعالى بها في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده في قوله تعالى  
فاوحى الى عبده ما أوحى واختبر لفظ الشهادة دونهما لانها أبلغ في معناها وأظهر منهما لكونها مستعملة  
في طواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالباً في البواطن فقط ولذا وُأق  
الشاهد بلفظ أعلم أو أتقن مكان أشهد لم تقبل شهادته وأغاذ كرنا بعض معاني التشهد لما ان المصلي  
يقصد به هذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد من  
أن يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحكي الله ويسلم على النبي صلى الله  
عليه وسلم وعلى نفسه وأوليائه اه وعلى هذا الضمير في قوله السلام علينا عائد الى الحاضر من من  
الامام والمأموم والملائكة كما تقتله في الغاية عن التروى واستحسنه وبهذا يضعف ما ذكره في  
النراج الوهاج ان قوله السلام عليك أيها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلي  
عليه واحترز بتشهاد ابن مسعود عن غيره ليجرح تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله الزاكات  
لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله  
الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رواد مالك في الموطأ وعمل به الا أنه  
زاد عليه وحده لا شريك له الثابت في تشهد عائشة المروى في الموطأ أيضا وبه علم تشهدا وخرج  
تشهد ابن عباس رضي الله عنهما المروى في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات الصلوات الطيبات  
لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله

(قوله دونهما) أي دون  
اعلم واتيقن

(قوله والظاهر خلافه) قال الزملي بل الظاهر ان الخلاف في الاولوية ومعنى قولهم التمسك واجب اي التمسك المروى على الاختلاف لا واحد بعينه وقواعدا تقتضيه ومن صبح يده في الفقه وعلم حقيقة اصطلاحهم رضيه نامل ثم رأيت في التمرقريب ما قلت فانه قال وأقول عبارة بعضهم بعد تفسير وجوه ترجيحات ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فكان الاخذ به أولى وقال الشارح في وجوه الترجيحات له انه عليه الصلاة والسلام أمره أن يعلمه الناس فيما رواه أحمد والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه فالكرهية السابقة تنزيهية اه والله تعالى الموفق وأقول ولو قلنا تحريمية فالمراد الزيادة والنقص على المروى بمطابقته نامل اه ٣٤٤ (قوله وما ذكره) أي وظهر ضعف ما ذكره قال الزملي وفي شرح منة المصلي والاول وهو

وفيما بعد الاولين  
اكتفى بالفاضة

الصغير وكلامه في شرحه  
الكبير يدل على ترجيح  
ما رجحه المؤلف كما ذكره  
(قوله وما في الذخيرة الخ)  
أقول ما في الذخيرة  
لا يخالف الاول لان المراد  
بمقدار أداء الركن مقدار  
أداء أقصر ركن من  
أركان الصلاة وذلك  
قدر تسبيحة ثم رأيت في  
شرح المنية قال والصحيح  
ان قدر زيادة الحرف  
ونحوه غير معتبر في جنس  
ما يجب به سجود السهو

الا الله واشهد ان محمدا رسول الله الان في رواية الترمذي سلام عليك بالتسكير وهذا أخذ  
 الشافعي وقال انه اكمل التشهد ورجح مشايخنا انه هذان مسعود بن جوه عشرة ذكرها الشارح  
 وغيره احسنان حديثه اتفق عليه الاثمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحذون على انه أصح  
 أحاديث التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان أكثر أهل العلم عليه من الصحابة والتابعين  
 ومن عمل به أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلمه الناس على المنبر كالقرآن ثم وقع لبعض  
 الشارحين انه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود أولى فيفيدان الخلاف في الأولوية حتى لو تشهد بغيره  
 كان آتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود فكان  
 واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره أن يزيد في التشهد حرفا أو مبتدئ بحرف قبل حرف قال  
 أبو حنيفة ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروها لان اذ كان الصلاة محصورة فلا زاد عليها  
 اه واذا قلنا بتعيينه لا وجوب كانت الكراهة تعريمية وهي الحمل عند اطلاقها كما ذكرناه غير مرة  
 وأشار الى انه لا يزيد على تشهد ابن مسعود في القعدة الأولى فلا ياتي بالصلاة عليه وسلم  
 فيها وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها الحمد وهو راء أحمد  
 وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة تنهض حين  
 فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد فيها فان كان عامدا فهو  
 مكروه ولا ينجي وجوب اعادة وان كان سهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والمختار كما صرح به  
 في الخلاصة انه يجب السجود لسهوا اذا قال اللهم صل على محمد لا أجل خصوص الصلاة بل لتاخير  
 القيام المفروض واختاره قاضيان وهذا ظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا  
 وجب عليه سجد السهو على قول أكثر المشايخ لان الحرف أو الكلمة يسير يغير الترخز عنه وما  
 ذكره القاضي الامام من أن السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان التأخير حاصل بما ذكرناه  
 وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يؤخره قد ارما يؤدى ركافيه لانه لا دليل عليه (قوله وفيما بعد  
 الاولين اكتفى بالفاحة) يعني في الفرائض أطلقه فشمس الثالثة من المغرب والاخيرتين من  
 الرباعي وهي أحسن من عبارة القدوري حيث قال ويقرأ في الاخيرين بالفاحة اذلا تشمل المغرب  
 ولم يبين صفة القراءة فيما بعدهما للاختلاف فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها ونظائر  
 الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والسكرت قد رتب تسبيحة كما في

وانما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كفاي الجهر فيما اخافت وعكسه وكفاي

التفكير حال الشك ونحوه على ما عرف في باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن أن يؤدي فيه ركن بخلاف ما دونه لأنه زمن قليل بعسر الاحتراز عنه اهـ (قوله فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوهها) قال الزهري ورجحه ابن الهمام في شرح الهداية وعلى هذا بغيره الاقتصار على التسبيح أو السكوت اهـ كذا في شرح منية المصلي (قوله كافي البدائع والذخيرة) عبارة البدائع وأما في الآخرين فالأفضل أن يقرأ فيها بمفاتحة الكتاب ولو سمح في كل ركعة ثلاث تسبيحات ممكنة فاتحة الكتاب أو سكت آخراته صلاته ولا يكون مسما أن كان عامدا ولا سهوا عليه ان كان ساهيا كذا روى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يخبر بين

قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية لما روينا عن علي وابن مسعود الخ وعبارة الذخيرة وفي الاخيرين هو  
 بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سجد وان شاء سكوت ثم قال وان ترك القراءة والتسبيح لم يكن عليه سج ولا سجدة تامة هو وان كان ساهيا  
 لكن القراءة أفضل هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القدوري في شرحه اه وعبارة فاضحان في سجود السهو ولو لم يقرأ شيئا  
 من القرآن في الشفع الثاني ولم يسجد عن أي حنيفة انه لا حرج عليه في العمد ولا سجود عليه في السهو وعليه الاعتماد اه وانما  
 نقلنا عباراتهم بنصها لتضع كلام المؤلف فانه محل اشتباه (قوله وفي المحيط الخ) حاصله ان السنة مطلق الذكر لكن كونه  
 بالفاتحة أفضل فلو سجد لا يكره بخلاف ما لو سكت فصارت التحير بين القراءة ٣٤٥ والتسبيح لا بينهما وبين السكوت

بل السكوت مكروه  
 والحاصل ان التحير بين  
 الاولين فقط على ما في  
 المحيط وبين الثلاثة على  
 ما في غيره فيكره السكوت  
 على الاول لا على الثاني  
 والثاني هو الصحيح المعتمد  
 وعلى كل فليس يعين  
 القراءة هو السنة ولكن  
 لما كان السكوت مكروها  
 على الاول كانت القراءة  
 سنة بالنظر الى السكوت  
 بمعنى انه لو لم يقرأ وسكت  
 يكره لترك السنة ولما  
 كان غير مكروه على الثاني  
 لم تكن القراءة سنة بل  
 هي أفضل وهي أيضا  
 أفضل على الاول بالنظر  
 الى التسبيح فلذا اتفق  
 الكل على ان القراءة  
 أفضل كما سباني (قوله  
 بدليل انه شرعت الخافضة  
 فيها) أي في القراءة في  
 الركعتين الاخيرين رمي  
 (قوله لكن مقتضى اثر

النهاية أو ثلاثا كما ذكره الشارح وصحح التحير في الذخيرة وفي فتاوى فاضحان وعليه الاعتماد وفي  
 المحيط ظاهر الرواية ان القراءة سنة في الاخيرين ولو سجد فيها لم يكن مسئلة لان القراءة  
 فيها شرعت على سبيل الذكر والثناء حتى قالوا ينوي بها الذكر والثناء دون القراءة بدليل انه  
 شرعت الخافضة فيها في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة لانها كلها  
 ذكر وثناء وان سكوت فيها ماعدا يكون مسئلة لانه ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو  
 وفي البدائع ان التحير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع وهو  
 الصارف للمواظبة عن الوجوب المستفاد من حديث الصحيحين عن أي فتاوة ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بقائصة الكتاب وسورتين وفي الركعتين  
 الاخيرتين بفاتحة الكتاب وهذا ظهر ضعف ما في المحيط من انه لا يكون مسئلة بترك القراءة فيها  
 لكن مقتضى اثر علي وابن مسعود انه لا يكون مسئلة بالسكوت وهو ظاهر ما في البدائع والذخيرة  
 والخاتمة وان كان صاحب المحيط على خلافه واتفق الكل على ان القراءة أفضل وليس بمنافي  
 للتحير كما خلق مع التقصير وصوم المسافر في رمضان اذ لا مانع من التحير بين الفاضل والافضل  
 وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والثناء واقفا لما في المحيط واستدل به في البسوط وفي البدائع ان  
 رجلا سأل عائشة عن قراءة الفاتحة في الاخيرين فقالت يمكن على وجه الثناء وقد قدمنا في المحيض  
 ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وان بعضهم لا يرى به في الفاتحة فينبغي كذلك هنا  
 ومن الغريب ما نقله في المجتبى عن غريب الرواية انه لو قرأ الفاتحة في الاخيرين بنسبة القرآن  
 يضم اليها السورة اه وكان وجه القياس على الاوليين ولا يخفى عدم حتمه لما عهده في  
 الاخيرين من التخفيف وأشار بقوله استكتي بالفاتحة الى انه لا يلزم بدعائها على انه سنة والظاهر  
 ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري انه صلى الله عليه  
 وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين آية وفي الاخيرين قدر خمسة  
 عشر آية وقال نصف ذلك ولهذا قال نحر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة  
 نفلا في الاخيرين حتى لو قرأها في الاخيرين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي  
 المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها الحديث أي فتاوة السابق ويحمل حديث أبي  
 سعيد على تعليم الجواز ويحمل ما في السراج الوهاج معز بالاختيار من كراهة الزيادة على

٤٤٤ - بحر اول (ع) علي وابن مسعود الخ) الظاهر انه استدراك على تضعيف كلام المحيط  
 بان مقتضى اثر علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما انه لا يكون مسئلة بترك القراءة فيها كما قاله في المحيط وانما اقتصر على  
 انه لا يكون مسئلة بالسكوت لعدم الاساءة بترك القراءة بالاولى وليس الى مخالفتهم من هذا الوجه فقط لكلام المحيط وحاصله  
 ان صاحب البحر اختار التحير بين الثلاثة للأثر الوارد وهو ظاهر الرواية كما تقدم فافهم (قوله ويحمل ما في السراج الخ) قال  
 في النهر لا يخفى ما بين دعوى الاباحة وان الترك أولى من التساوي اذ المباح ما استوى طرفاه والمنسحب ما ترجح فعله على تركه اه  
 أقول الذي يظهر من كلام البحر ان المراد بالاباحة المحل لاستبداله بالحديث وقول نحر الاسلام ان السورة مشروعة نفلا نامل

(قوله واكثر ما يقع التشهد الخ) أو صلها في الدر المختار إلى ثمانية وسبعين بل إلى أكثر من ذلك كما أوصناه فيما علمناه عليه (قوله ثم يسجد الإمام لهذا السهو) ولا يكفيه الأول لأن سجود السهو لا يعتد به إلا إذا وقع خاتماً لفعال الصلاة

فيكون الأول باطلاً بعوده إلى سجود التلاوة كما يأتي (قوله فاختر الطحاوي تكرار الوجوب) أي على سبيل الكفاية كما في حاشية الدر المختار عن القسري وبعبارة أعلم أن تكرار وجوب الصلاة عند تكرار الذكر كما هو مذهب الطحاوي محمول على وجوب الكفاية

والقعود الثاني كالأول وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم

لا وجوب العيني وقد صرح به القسري في شرحه على مقدمة أبي المثلثا عند الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من فروض الكفاية فقال ثم إن كونها من فروض الكفاية يخرج على قول الطحاوي يعني إذا ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بفرض عليهم أن يصلوا فإذا صلى عليه بعضهم سقط عن الباقي لمحصل المقصود وهو تعظيمه وإظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله

الفتاححة على كراهية التزوية التي مرجعها إلى خلاف الأولى وقد بناها الفرائض لأن النفل والواجب تجب القراءة في جميع الركعات بالفتاححة والسورة كما سبق وأشار إلى أنه لا يأتي بالثناء والتعوذ في الشفع الثاني من الفرائض والواجب كالغرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت أو غيرها فإنه يأتي بالثناء والتعوذ فيه كالأول لأن كل شفع صلاة على حدة ولذا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الأول واستثنى من ذلك في المجتبى الأربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فإنها صلاة واحدة كالغرض لكن هو مسلم في الأربع قبل الظهر لما صرحوا به من أنه لا تبطل شفعة الشفع بالانتقال إلى الشفع الثاني منها ولو أفسد ما قضى أربعاً والأربع قبل الجمعة بمنزلة وأما الأربع بعد الجمعة فغير مسلم بل هي كغيرها من السنن فإنهم لم يثبتوا لها تلك الأحكام المذكورة والله سبحانه أعلم (قوله والقعود الثاني كالأول) يعني فيغترس رجله اليسرى فيجلس عليها وينصب اليمنى كما قدمناه وهو أحسن أرا من قول مالك والشافعي من أنه يتورك فيها وفي خزائن الفقه لا يثبت وأكثروا ما يقع التشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو أن يدرك الإمام في القعود الأول من صلاة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلى الإمام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالث ثم يترك الإمام أن عليه سجدة تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الإمام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم إذا سلم الإمام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة أخرى وتشهد السابعة وقد كان سهوياً فيما يقضى فيسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم يتركه قرأ آية سجدة فيما يقضى فيسجد وتشهد التاسعة ثم يسجد لهذا السهو وتشهد العاشرة اهـ ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الأخيرة لأن الإوداء إلى سجود التلاوة ورفع القعدة كما لا يخفى وحديثه بعيد ويعد سجود السهو وإبطاله واجب وإن الصلاة سنة وقد مرنا دليل السنة وإن موجب الأمر في الآية إنما هو الافتراض في العمر مرة لأنه لا يقتضي التكرار وهذا بخلاف وإنما وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره أو من نفسه الموجب للتفسير بالترك لأن الافتراض فاختر الطحاوي تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط واختاف على قوله أنه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر الوجوب من غير تدخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الأول وإن الزائد نذب وكذا التشهد وصحح في المجتبى الثاني ووفق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبق عليه دين بخلاف الصلاة فإنها تصبر بنايان كل وقت أداء للثناء لأنه لا يخلو عن تجديد نعم الله تعالى عليه الموجبة للثناء فلا يكون وقتاً للثناء كالفتاححة في الآخرين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر لأن جميع الأوقات وإن كانت وقتاً للإداء لكن ليس مطالباً بالإداء لأنه رخص له في الترك فيمكن أن يكون سمع اسم الله تعالى سبباً في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي استحباب التكرار ورجه شمس الأئمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بأنه مخالف للأجماع فان تم نقل

نعم على عليه وسلم اهـ فقد علمنا أن مراد أبي المثلث بالافتراض الوجوب للعالم بأن الطحاوي لم يفتقر بالافتراض وإنما قال بالوجوب المصطلح كما صرح به في البحر اهـ (قوله وهذا الفرق ليس بظاهر) قال في النهر بعد نقله عن الفتح ولعل وجهه أنه وإن كان كل وقت محللاً إلا أن محليته في تقريب دعوته بالقضاء أولى منه بغيره (قوله ورجه شمس الأئمة) قال في النهر قال السرخسي وهو المختار لا فتوى وجعله في الجمع قول عامة العلماء والله الموفق لا تنسكه ثم في أن يخص من قول

البحاوى بوجوب الصلاة كما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التمشيد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام وتكرره الصلاة في هذه الحالة تعريحا على ما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله ان الصلاة في قعود التمشيد الثاني واجبة ولا يتأنيها ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك من حيث التمشيد وهذا من حيث الصلاة ولم أر من نبه على ذلك اه وقد يجاب عن اللزوم بان الوجوب بمخصص بغيره لاذ لم يحدث من ذكرته عنده كما في درر البحار مشير الى الجواب عما أورده فخر الاسلام على الطحاوى بان الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجبت لكما ذكرتم لوجود فراغ منها مائة من العمر كما نقله الشيخ اسمعيل لكن قال بعض الفضلاء ان ما في درر البحار غريب مصادم لساثر عباراتهم ويحتاج عما استدلل به بان المسكوت عنه مساو للناطق وهذا لانه اذا كان المقصود التعظيم لا يفترق الحال بين الذكرك منه ٣٤٧ والذكر عنده فيكون الاول ملحقا

بالتأني دلالة لنحو ان الذين  
ياكلون أموال البتامة  
اه والجواب عما أورده  
فخر الاسلام ان ذلك  
مخصص عقلا لان  
التسلسل محال لذاته  
والتكليف بالمحال لذاته  
ممتنع عقلا اجابا وفي  
شرح الشيخ اسمعيل وقد  
وافق الطحاوى في القول  
بالوجوب المحلجي من  
الشافعية والبخمي من  
المالكية وابن طه من  
الحنابلة ذكر الفاكهي  
في كتابه الفجر المنسرفي  
الصلاة على النشير النذير  
حديث البخيل من  
ذكرته عنده فلم يصل  
على ثم قال وهذا يقوى  
قول من يقول بالوجوب

الاجماع على الاستحباب ترجح والا فالاولى قول الطحاوى للاحاديد الواردة فيها من الدعاء بالرغم  
والابعاد والشقاء والوصف بالخل والجفاء لمن لم يصل عليه اذ ذكرته فان لم يعد في مثل هذه  
الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السر مخفى ظن ان الطحاوى قائل بالاقتراض فرد  
وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وهذا طهر ان الصلاة  
تكون فرضا واجبا وسنة ومستحبة ومكرهة فالاول في العمرمة والثاني كما ذكر على الصحيح  
والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والحامس في الصلاة في غير التمشيد في القعود  
الاخير وظهر ايضا بما قررناه ان قول الحاوى القدسي وقال بعضهم انها فرض عند سماع اسمه كل  
مرة وهذا اصح اه محمول على الواجب كما قدمنا ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما صرحوا به  
في المحظور والاباحية في مسئلة ما اذا فتح التاجتماعه وصلى وكذا في الغفعا وفي المحتج معز بالي  
خزانة الاكمل انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه ثم في كيفيتها في الصلاة  
وخارجها اختلاف والذي صرح به ضابط المذهب محمد بن الحسن على ما نقله الشارح وغيره اللهم  
صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل  
محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد من غير ذكر في العالمين وأخرجه  
البهيقي حديثا مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك جيد مجيد  
وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع  
زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابن مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم  
فما في السراج الوهاج معز بالي منية المصلي من ان لا ياتي بها ضعيف ومعنى الصلاة الرحمة وانما  
كر حرف الجرفي الا ل لا لشارة الى تراخي رتبة آله عنه واختلف فيهم فلا كثرون على انهم  
قربته الذين حرمت الصدقة عليهم وصحبه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه

لكما ذكر وهو الذي اليه اميل (قوله فالاول في العمرمة) قال في النهر وعلى هذا الصل في أول بلوغه صلاة أجزأته الصلاة في تشهده  
عن الغرض ووقعت فرضا ولم أر من نبه على هذا وقد مر نظيره في الابتداء بغسل الدين اه أقول نبه عليه في الذخيرة ونصه قال  
أبو الحسن الكرخي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الانسان في العمرمة ان شاء جعلها في الصلاة أو غيرها (قوله مع  
زيادة في العالمين) أي بعد قوله كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم كما في شرح المنية لابن أمير حاج ثم قال وفي نسخة من الافصاح  
أي افصاح ابن هبيرة زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضا وهي مذكورة في بعض احاديث هذا الباب لكن لا يحضر في الا من  
رواهما من الصحابة ولا من خرجهما من الحفاظ ولا تموتها في نفس الامر اه (قوله والتشبيه في قوله كما صليت الى قوله وسماه الله  
تعالى أبا للمسلمين) قال الشيخ خير الدين أقول قال التمساني في شرح الشفاء قد اشترى من المتأخرين سؤال في الصلاة على النبي صلى  
الله عليه وسلم في قوله كما صليت على ابراهيم وهو ان التشبيه دون المشبه به فكيف تطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه  
الصلاة على ابراهيم عليه السلام فذكر في ذلك خمسة أوجه قيل ان ذلك قبل ان يعلم انه أفضل من ابراهيم وقيل سأل صلاة يتخذه  
بها خلا لا كما اتخذ ابراهيم خليا وقيل أراد المشابهة في أصل الصلاة لا في قدرها كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب

الآية وقيل هو على ظاهره والمراد جعل لمحمد وآله صلاة بمقدار الصلاة لآبراهيم وآله فالمسؤول مقابلة الجملة بالجملة لان المختار من القول في الاكل انهم جميع الانبياء فيدخل في آل ابراهيم خلافتهم من الانبياء ولا يدخل في آل له صلى الله عليه وسلم نبي فطلب الحاق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلافتهم من الانبياء والله تعالى أعلم وقيل ان التشبيه وقع على الاكل لا على النبي عليه السلام فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا من تشبيهه وتم الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستأنف متصل بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم اه وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي عياض رحمه الله اظهر الاقوال ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سأل ذلك لنفسه ولا هل بيته لثمة انعمه عليهم كما اتهم على ابراهيم وآله وقيل سأل ذلك لامته وقيل بل ليعبق ذلك له دائما الى يوم القيامة ٣٤٨ ويجعل له به لسان صدق في الآخرة كابراهيم عليه السلام وفي المواهب اللدنية

بغدان أسهب في الاجوبة  
قال ابن القيم بعد ان  
زيفاً أكثر الاجوبة الا  
تشبيه المجموع بالمجموع  
وأحسن منه ان يقال هو  
صلى الله عليه وسلم من  
آل ابراهيم وقد ثبت  
ذلك عن ابن عباس رضي  
الله عنهما في تفسير قوله  
تعالى ان الله اصطفى آدم  
ونوحاً وآل ابراهيم وآل  
عمران على العالمين قال  
محمد من آل ابراهيم  
فكانه أمراً أن نصلي  
على محمد وعلى آل محمد  
خصوصاً بقدر ما صلينا  
عليه مع ابراهيم وآل  
ابراهيم عموماً فيحصل  
لآله ما يليق بهم ويبقى  
الباقى كله له وذلك  
القدر أزيد مما لغيره

في قوله كما صليت اماراجع لآل محمد وأما لان التشبيه لا يلزم أن يكون أعلى من المشبه أو مساوياً  
بل قد يكون أدنى مثل قوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهوراً  
فهو من باب الحاق غير المشهور بالمشهور والناقص بالكمال وأوقع ان القدر الحاصل للنبي صلى  
الله عليه وسلم وآله أزيد مما حصل لغيره والنسبة في تخصيص سيدنا ابراهيم دون غيره من الانبياء  
امساكاً له على أمة محمد صلى الله عليه وسلم لئلا يتركوا من الانبياء أولاداً عنه بقوله ربنا  
وابعث فيهم رسلاً منهم أولان سمانا المسلمين وسما الله بأبائهم وحسن الختم بانك جيد  
محمد لأن الداعي يشرع له ان يختم دعاءه باسم من الاسماء المحسنة مناسبتاً للطالب كما علم  
من الآيات والا حاديت والصلاة والتبرك عليه يستعمل على الحمد والمجد لا شتالها على ثناء الله  
وتكريمه ورفع الذكر له فكان المصلي يطلب من الله أن يزيد في جده ومجده فناسب أن يختم  
بهذين الاسمين والمحكمة في ان العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور  
بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة في الآية سؤالها فالصلي  
في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى العبد محاروف في منية المصلي وروى عن بعض المشايخ انه قال  
ولا يقول ارحم محمد أو أكثر المشايخ على انه يقول للتوارث اه وقال السرخسي لا بأس به لان  
الاثر ورده من طريق أبي هريرة وابن عباس ولان أحدوا ان جل قدره لا يستغنى عن رحمة  
الله تعالى وصححه الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مضموماً الى الصلاة  
والسلام كما أفاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمة الله ومن الجيب ما وقع  
في فتاوى قاضيان في آخواب التوراة والتراب حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في  
القنوت قالوا لا يصلي في القعدة الأخيرة وكذا الوصل على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الأولى  
ساهما لا يصلي في القعدة الأخيرة اه وكن وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر فاذا أتى بها  
مرة ولو في غير موضعها لا تعاد لكن هذا في الثاني ممكن واماً في القنوت فالصلاة آخره مشروعة كإسباغ  
فالحق خلقه وأعجب من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد لم يتمه لا تصح صلاته عند محمد

من آل ابراهيم وتظهر حينئذ فائدة التشبيه وان المطلوب له بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بغيره من الالفاظ لانه  
اه واذا أردت المزيد من ذلك فراجع المواهب المذكورة والله أعلم (قوله ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو الخ) قال في  
النهر عبارة الشارح في آخر الكتاب تقتضي ان الخلاف في الكل وذلك انه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله تعالى عليه  
وسلم بان يقول اللهم ارحم محمد اقال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة  
والسلام كان من أشوق العباد الى مزيد درجة الله تعالى واختاره السرخسي لوروده في الاثر ولا عتب على من اتبع وقال أبو جعفر  
وأنا أقول و ارحم محمد للتوارث في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة واللفظان اذا استويا في الدلالة  
صح قيام أحدهما مقام الآخر ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الاعرابي على قوله اللهم ارحمني ومحمد

لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان ظاهر المذهب الحققة وعندى في صحته عن محمد بعد لانه  
يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يتم كالفاتحة وأطلق المصنف التشهد والصلاة فشمع المسبوق ولا  
خلاف انه في التشهد كغيره واما في الصلاة والدعاء فاختلفوا على أربعة أقوال اخبر ابن شجاع  
تكرار التشهد وأبو بكر الرازي السكوت وصحح قاضيان في فتاواه انه يترسل في التشهد حتى يفرغ  
منه عند سلام الامام وصحح صاحب المبسوط انه ياتي بالصلاة والدعاء متتابعة للامام لان المصلي  
لا يشتغل بالدعاء في خلال الصلاة لما فيه من تاخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه أن  
يقوم قبل سلام الامام وينبغي الاقتداء بما في الفتاوى كما لا يخفى وفي عدة الفتاوى لصدر الشهيد  
الامام اذا تكلم والمقتضى بعد لم يقرأ التشهد قرأ وان أحدث الامام لم يقرأ لأن الكلام بمنزلة  
السلام والامام اذا سلم والمقتضى لم يقرأ التشهد يقرأ لانه يجوز ان يبقى المقتضى في حرمة الصلاة بعد  
سلام الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا (قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة  
لا كلام الناس) أى بالدعاء الموجود في القرآن ولم يرد حقيقة المشابهة اذا القرآن معجز لا يشابهه  
شيء ولكن أطلقها لارادته نفس الدعاء لقراءة القرآن مثل ربنا لا تأخذنا ربنا لاترغ قلوبنا رب  
اغفر لى ولو الذي ربنا آتينا في الدنيا حسنة الى آخر كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه عطفاً  
على ألفاظ أى دعا بما يشبه ألفاظ السنة وهى الادعية المؤثرة ومن أحسنها ما في صحيح مسلم اللهم  
انى أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ويجوز  
جرحه عطفاً على القرآن أو ما أى دعا بما يشبه ألفاظ السنة أو دعا بالسنة وقد تقدم ان الدعاء آخرها  
سنة الحديث ابن مسعود ثم امتحرا أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فيدعوه ولفظ مسلم ثم ليختير من المسئلة  
ما شاء وله حديث أيضاً عند أحمد وان كان في آخرها دعاء يعنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد  
التشهد بما شاء أن يدعونه وسلم وعن أبى امامة قال قيل يا رسول الله أى الدعاء اسرع قال خوف  
الدليل الأخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذى وحسنه والدير يلقى على ما قبل الفراغ منها  
أى الوقت الذي يليه وقت الخروج منها وقد رآه وراءه وعقبه أى الوقت الذي يلي وقت الخروج  
ولا يبعد أن يكون كل من الوقتين أو فنى لا سمع الدعاء فيه وأولى باستجابته وأطلق في المدعونه  
ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يخص المصلي نفسه بالدعاء لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين  
والمؤمنات وللحديث من صلى صلاة لم يدع فيه للمؤمنين والمؤمنات فهى خداج ثم ظاهر النصوص  
ومن جملتها التشهد في الصلاة استحباب تقديم نفسه في الدعاء كما ثبت في سنن أبى داود وغيره كان صلى  
الله عليه وسلم اذا دعا دعاء بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولذا قال في منية المصلى ويستغفر لنفسه  
ولو الله ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بما سألناه لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة  
للمشرك ولقد بالغ القرافي المسالكى كما نقله في شرح منية المصلى بان قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر  
كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وقد صرح المفسرون بان والذى سيدنا نوح كانا  
مؤمنين ثم طاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي  
بغيره لان فيه تكذيباً للاخبار الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار  
وخروجهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كاللذان  
للمشرك بها للفرق بين تكذيب الأحاد والقطعي واما قول انداعى اللهم اغفر لى وجميع المسلمين فيجوز  
أن يربد بالمغفرة له المغفرة من جميع الذنوب واما لجميع المسلمين فان أراد المغفرة من حيث الجملة ولم

ودعا بما يشبه ألفاظ  
القرآن والسنة لا كلام  
الناس

(قوله وقد صرح القرافي  
بتجريحه الخ) قال في النهر  
ونقله الاسنوى أيضاً  
عن الشيخ عز الدين بن  
عبد السلام شيخ القرافي  
وأقرهما عليه ورده ابن  
امير حاجاه وقوله ورده  
ابن امير حاج غير صحيح  
لما سألنى



(قوله ورده في شرح منية المصلي) أي للعلاء ثم محمد بن أبي حجاج قال المداري في حواشي الدر المختار الحق في هذه المسئلة ما ذكره ابن أبي حجاج بعد كلام طويل حيث قال ثم يتلخص من هذه الجملة أن المداري في جواز الدعاء المذكور جوازاً للتخصيص لاسدال عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ولا بدع في ذلك فإن قيل فيقال مثله في الوعد قلنا لا يصير في التزامه لعدم الوجوب لافرق بينهما في ذلك وانتفاء المناسخ من القول به فإنه كادخل التخصيص في قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بمن عني عنه تفصيلاً ولغير ذلك فلم ير شرا مع عمله له فكذلك أدخل في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن جبط عمله برده فلم ير خيرا مع عمله له وحاشا لله تعالى أن يراد بجواز الخلاف في الوعيد أن لا يقع عذاب من أراد الله تعالى الأخبار بعذابه فإنه محال على الله تعالى قطعاً كما أن عدم وقوع نعم من أراد الله تعالى الأخبار عنه بالنعيم محال عليه قطعاً وكيف لا وقد قال الله تعالى ومن أصدق من الله قبلاً ومن أصدق من الله حديثاً وتكلمات ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وخيئذ فيحمل قول ابن نباتة الحمد لله الذي إذا وعد وفي وإذا أوعد تجاوز وعفا ٣٥٠ على أن المراد بالوعيد صورة العموم وبالوعد من أريد بالخطاب ثم حيث كان المراد هذا

فلا وجه ترك إطلاق جواز الخلاف في الوعيد والوعد دفعا لاهام أن يكون المراد منه هذا المحال وانما وافقناهم على الإطلاق لشهرة المسئلة بينهم بهذه الترجمة ونستغفر الله العظيم من كل ما ليس فيه رضاه هذا كلامه إذا عرفت هذا فما في الشرح أي الدر المختار من أنه لا يحرم الدعاء بالمغفرة لكل المؤمنين كل ذنوبهم تبعاً للبحر غير صحيح ولا يجوز اعتقاده اهـ قلت وماتله هنا عن ابن أبي حجاج قدراً بتهامه في شرحه على التحرير

بشركهم فيما طلبه لنفسه فهو جائز وإن أراد المغفرة لكل أحد من جميع ذنوبه فهو المحرم الذي ذكرناه وتعبه الصكر ما في شرح البخاري ورده في شرح منية المصلي وأطال الكلام والحق أنه يكون عاصياً بالدعاء للكافرين بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لأن العلماء اختلفوا في جواز العقوب عن المشرك عقلاً قيل بالجواز لأن الخلاف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وإن كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني في شرح العقائد وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من بحث الإيمان ليس بجتم عندنا أي أهل السنة أن يدخل النار أحد من الأمة بل العفو عن الجميع مرجح ووجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعاً اهـ فيجوز أن يطلب للمؤمنين لفرط شفقتهم على إخوانه الأحرار الجائر الوقوع وإن لم يكن واقعاً في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعاء ببيان السنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي وغيره إذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على النبي ثم بالدعاء ولم يبين المصنف كلام الناس هنا وبينه في الكافي فقال وفسروه بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو أعطني كذا وزوجني امرأة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سؤاله منهم نحو اغفر لي لأنه يختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب إلا الله اهـ وهكذا ذكره الجوهري ويشكل عليه أن المغفرة كذا كره تختص بالله تعالى وهم فصلوا فقالوا لوال الله اغفر لي أو لحالي تغفر كره في الخلاصة من غير ذلك خلاف ذلك كرهها أنه لو قال اللهم اغفر لي ولو لأبي وللمؤمنين والمؤمنات لا تغفر ولم يحك خلافاً وحكي الخلاف فيما إذا قال اللهم اغفر لاني قال الحلواني لا تغفر وقال ابن الفضل تغفر وصح في المحيط الأول ووجهه أنه موجود في القرآن العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولا تخني وفي الذخيرة لوال الله اغفر لزيد أولهم وتغفر

الاصولي لشيخه الحق ابن الهمام في أول الفصل الثالث

صلاته

(قوله ليس بجتم عندنا الخ) أقول ظاهر صدره هذا الكلام أن ذلك جائز شرعاً وظاهر قوله آخره وإن لم يكن واقعاً حائزاً عقلاً لا شرعاً فإن كان المراد الثاني فكيف يجوز ما خالف الشرع وإن كان الأول فهو مشكوك جداً في النقل غير واحد اجماع أهل السنة والجماعة على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في بعض العصاة من الموحدين وهو مما يجب اعتقاده ولكن وقع التردد في أنه هل مما يجب اعتقاده أن كل نوع من الكاثر لا بد من عقاب طائفة من مرتكبيه أو يكفي في أداء ذلك الواجب أن يعتقد نوع الكاثر بعذاب طائفة من مرتكبها من غير نظر إلى عموم أنواعه ولا خصوص بعضها فيه تردد كما ذكره الأبي وبعبارة على ما في الشرح الكبير للبرهان إبراهيم اللقاني على جوهريته انعتاد الاجماع على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لأن الله تعالى توعدهم وكلامه تعالى صدق فلا بد من وقوعه ثم يبقى النظر هل المراد طائفة من جميع العصاة أو طائفة من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته وهو ظاهر كلام القاضي هنا انتهت ثم نقل اللقاني الاجماع عن الذوق أيضاً

صلاته لانه ليس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول بالضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن أو في السنة اما على قول الجمهور والمقتصرين على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة أصلا فلا تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنها والمحصل انه ان سأل ما يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد اذا كان في القرآن وكان مأثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن أو كونه مأثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد ام باعظه فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب نفاها الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض على أبي يوسف لكن بشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لوقال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشايخ المبني على ما ذكرنا ولهذا قال في المجتبى وفي أقربائي أو اعماحي اختلاف المشايخ اه الا انه بشكل بقوله اللهم اغفر لزيد أو لعمرو فان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكروا فيه خلافا ويمكن ان يقال انه على الخلاف أيضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي القدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستأذنه جميع المؤمنين وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولا استأذني لا تفسد مع ان الاستأذني ليس في القرآن فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد وفي الذخيرة وغيره لو قال اللهم ارزقني بقلها وقتلها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لان عينه في القرآن ولو قال اللهم ارزقني بقلها وقتلها وعدسها وبصلها تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير المجيش وتعبه في غاية البيان بان اسناد الرزق الى الامير مجاز فان الرازي في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح بغير الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لو قال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني رؤيتك وفي الضممرات شرح القدوري ولو قال اللهم اقض ديني تفسد ولو قال اللهم اقض دين والدي لا تفسد وهو مشكل فان الدعاء بقضاء الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة في مسلم وغيره من قوله اقض عنا الدين وأغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه مستحيلا ولا انما هو في غير المأثور كما هو ظاهر كلام الحائصة الا ان يقال المراد بالمأثور ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقا وهو بعيد وفي فتاوى الحجة ولو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اه وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسد اذا كان قبل تمام فرائضها أما اذا كان بعد التشهد لا يفسد هذا لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا أولى وانما لم يدع كلام الناس في آخرها الحديث ان صلاتها ذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المبع وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه اليه وفي فتاوى الولوالحي المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة دعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فيفسد صلاته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء عنده عن الرقة (قوله وسلم مع الامام كالخرقة عن يمينه ويساره ناو بالقوم والحفظة والامام في الجانب الايمن أو الايسر أو فيهما الوحاذا) لما تقدم ان السلام من واجباتها عندنا ومن أركانها عندنا لأئمة

وسلم مع الامام كالخرقة  
عن يمينه ويساره ناو با  
القوم والحفظة والامام  
في الجانب الايمن أو  
الايسر أو فيهما الوحاذا

(قوله أن تكون الثانية أخفض من الأولى) قال في النية ومن المشايخ من قال يخفض الثانية قال المحلى وكان مراده أنه يخففها ولا يجهر بها أصلاً لما قلنا ٢٥٢ من عدم الاحتياج إلى الجهر أي لأن المقصود بالجهر الإعلام وقد حصل بالأولى

وهذا بخلاف القول الأول لأن ظاهره أنه يجهر بها دون الجهر بالأولى والأصح القول الأول لأن الأولى وإن دلت على تعقب الثانية إياها إلا أن المقتدين ينتظرون الإمام فيها ولا يعلمون أنه يأتي بها أو يسجد قبلها السهو وحصل له (قوله ولا شيء عليه ولو سلم عمن يمينه) كذا في النسخ وفي بعضها زيادة وهي ولو سلم ثلثاً وجهه فانه سلم عن يساره ولو سلم الخ (قوله أو يخرج من المسجد) قال في النهر والصحيح أنه إن استدبر القبلة لا يأتي به كذا في القنية (قوله لا يكون داخل) أي لا يقتدى به إنسان بعد قوله السلام قبل أن يقول عليكم لا يصير داخل في صلاته لأنه اقتداء بغيره صل (قوله خافي الخلاصة من أن الصحيح الخ) قال في النهر يمكن تخريج ما في الخلاصة على الزاج ولفظه وينوي من كان معه في المسجد هو الصحيح فعلى هذا لا ينوي النساء

الثلاثة ومن أطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعف والأصح وجوبه كافي المحيط وغيره أولاً لأنه ثبت وجوبه بالسنة الواظبة وهو على وجه ألا تكل أن يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين والسنة أن تكون الثانية أخفض من الأولى كافي المحيط وغيره وجهه في نية المصلي خاصة بالإمام فإن قال السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو أجزأه وكان تاركاً للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكرهية في الأخير وأنه لا يقول وبركاته وصرح النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن في المحاوي القدسي أنه مروى وتعقب ابن أمير حاج النووي بأنها جاءت في سنن أبي داود من حديث واثل بن حجر بإسناد صحيح وقوله عن يمينه يساره بيان للسنة ورد على مالك القائل بأنه يسلم تسليمة تلقاها وجهه ولو بدأ باليسار عامداً أو ناسياً فإنه يسلم عن يمينه ولا يعيده على يساره ولا شيء عليه ولو سلم تلقاها وجهه فإنه يسلم عن يساره ولو سلم عن يمينه ونسى عن يساره حتى قام فإنه يرجع ويقتعدو يسلم ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد وفي المجتبى ولم يذكر قدر ما يحول به وجهه وقد ورد في حديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر وفي النوازل لو قال السلام ودخل في الصلاة لا يكون داخلًا ثبت أن الخروج لا يتوقف على عليكم وقوله مع الإمام بيان للأفضل يعني الأفضل للمأموم المقارنة في التخرية والسلام عند أي حنيقة وعندهما الأفضل عدمه الاحتياط وله أن الاقتداء عقد موافقة وانها في القرآن لا في التأخير وإنما شبه السلام بالتحرية لأن المقارنة في التخرية باتفاق الروايات عن أبي حنيفة وأما في السلام ففيه روايتان لكن الأصح ما في الكتاب كافي الخلاصة وقوله ما ويا القوم بيان للأفضل لما في صحيح مسلم عند صلى الله عليه وسلم أما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه عن يمينه وعن شماله قال النووي في شرحه المراد بالإخ الحن من أخوانه الحاضرين عن اليمين والشمال ويزاد عليه من كان منهم إمامه أو وراءه بالذلة لأن المقصود من ذلك مزيد التودد وأما ما علوا به من أنه لما استغفل بمنحاز به صار بمنزلة الغائب عن الخلق وعند التحلل يصير خار جاف يسلم كسافر قدم من سفره فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة بل يعي الحاضرين مصلين أو غيرهم وإنما احتج إلى النية لأنه مقيم السنة فينبو بها كسائر السنن وكذا ذكر شيخ الإسلام أنه إذا سلم على أحد خارج الصلاة بنوى السنة وخالف صدر الإسلام فقال لا حاجة للإمام إلى النية في السلام آثار الصلاة لأنه يتجهر بالسلام ويشير إليهم فهو فوق النية ورد بان الجهر للإعلام بالخروج والنية لأقامة السنة وأراد بالقوم من كان معه في الصلاة فقط وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فإنه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات خافي الخلاصة من أن الصحيح أنه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف وكذا ما اختاره المحاكم الشهد من أنه كسلام التشهد وزاد السروجي وأنه ينوي المؤمنين من الجن أيضاً وخرج به ذكر القوم النساء ولهذا قالوا لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة أول كراهيته لكن ذكر محمد في الأصل أنه ينوي الرجال والنساء وفي الحقيقة لا اختلاف خافي الأصل مبنى على حضورهن الجماعة وما ذكره المشايخ مبنى على عدمه نصار المدا في النية وعدمه حضورهن وعدمه حتى إذا كان من المقتدين خائفين

في زماننا اه اذ المعنى من معه في الصلاة كأنها في المسجد بدليل ما بعده وهذا أولى من الجزم بضعفه (قوله ونخرج بذكر القوم النساء) بناء على أن القوم محتمل بالرجال لغة وهو ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يستغرقون من قوم الآية وقول الشاعر «أقوم آل حم من أم نساء»

(قوله وفي غاية البيان ان هذا شيء الخ) عبارته وعن صدر الاسلام هذا شيء تركه جميع الناس لانه قبل ان ينوي أحد شيئا وهذا حق لان النتيجة في السلام صارت كالشيء بعد المسوخة ولهذا الوساأت ألوف ألوف من الناس ايش نوبت بسلام لا يكاد يجيب أحد منهم عما فيه طائل الا الفتاوى وفيهم نظرات انتهت (قوله يع الامام والمأموم) قال في النهر هذاهم واذ قوله حينئذ والامام تكرر محض (قوله فدل ما ذكرهنا الخ) أي في الجامع الصغير الذي هو بعد الاصل تصنيفا (قوله ويدل عليه الخ) أقول لكن الفرق بين هذا وبين ما مر عن المحيط الاول قسم البشر الى قسمين خواص وهم الانبياء ٣٥٣ وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وكذا الملائكة

والمؤمنين وكذا الملائكة والثاني قسمهم الى ثلاثة أقسام خواص وهم الانبياء وأوساط وهم الصحابة والتابعون والشهداء والصالحون وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وجعل الملائكة قسمين ثمان الاول جعل عوام البشر الذين من جملتهم الاوساط على الثاني أفضل من عدا خواص الملائكة والثاني جعل أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وكذا عوام البشر أفضل من بقية الملائكة عند الامام فقد اتفقت العبارتان على ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وان أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وهذا بالاجماع كما صرح به عبارة الروضة بقي الكلام فمن عدا الاوساط من

أوصيان فواهم أيضا وفي غاية البيان ان هذا شيء تركه جميع الناس لانه قبل ان ينوي أحد شيئا وهذا حق لانها صارت كالشيء بعد المسوخة وقوله نأ بالقوم والحفظة يع الامام والمأموم وقوله والامام معطوف على انقوم خاص بالمأموم يعنى ان المأموم يزيد في نيته نيبة السلام على امامه في التسليمة الاولى اذا كان الامام عن يمينه أو في الثانية ان كان عن يساره أو في التسليمتين لو كان محاذيه لانه ذو حظ من الجانبين وأشار الى ان المنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضر معه في المسجد أيضا وعلى ما اختاره المحاكم ينوي جميع المؤمنين أيضا ثم قدم المصنف القوم على الحفظة تبعاً للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلاف المشايخ والتجقيق انه ليس بينهما فرق فان الواو يطلق الجمع من غير ترتيب ولان النسبة على القلب وهى تنظم الكل بالترتيب واختاره الشارح تبعاً لما في البدائع لكن قال في نهر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداءة أثر في الاهتمام ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما دأبه الميت فدل ما ذكرهنا وهو آخر التصنيفين ان مؤمن البشر أفضل من الملائكة وهو مذهب أهل السنة والجماعة خلافاً لمزلة وذلك ان عندهم صاحب الكمية خارج من الايمان وقل ما يسلم مؤمن من الكفار وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فيمكن أحق من الملائكة الا ترى ان الله جعل الملائكة منزلة خدام المؤمنين في الدنيا والآخره اه وما ذكره عن المعلقة نسبة الشارح الى الباقلاني من أنتمنا وما اختاره في الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبة في المحيط الى بعض أهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بنى آدم وهم الانبياء والمرسلون أفضل من جملة الملائكة وعوام بنى آدم من الانبياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بنى آدم ونص قاضيان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد هنا بالانبياء من اتقى الشرك لامن اتقاه مع المعاصي فان ظاهره ان فسقة المؤمنين أفضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة العلماء للامام ابى الحسن البخارى ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام أفضل الجملة وينبغي لمحمد صلى الله عليه وسلم أفضلهم واتفقوا على ان أفضل الخلائق بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وجملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك وأجمعوا على أن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختلافه وان سائر الناس بعدهم ولا أفضل أم سائر الملائكة فقال أبو حنيفة سائر الناس من المسلمين أفضل وقال سائر الملائكة أفضل ولاي حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الآية فاخبارنا هم يزرون المسلمين في الجنة

٤٥٥ - بحر اول في الشر فعند الامام هم كالأوساط أفضل من بقية الملائكة وظاهر كلام الروضة اختاره فجعل عليه كلام المحيط بان يراد بالعوام ما يشمل الاوساط ومن دونهم لقول قاضيان نعم في المحيط انه المذهب المرضي ليتواردا لا اختيارا ان على شيء واحد اذ علمت ذلك ظهورك ان ما في الدر المختار عن جميع الانهر من ان خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائك وأوساطه عند أكثر المشايخ غير مخالف لما مر كما زعم بعضهم لان قوله عند أكثر المشايخ مشعر بالخلاف وكلام الروضة يفيد الاجماع والظاهر انه لم يذكر عدا أوساط البشر لما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبه وقد علمت ما فيه المعلة عليه

(قوله والثاني) أي التعليل الثاني لتعيينهم حفظة (قوله ثم قالوا ان كاتب السبائك يفارقه الخ) قال ابن أمير حاج قد قيل ان الملائكة يتجنبون الانسان عند غائطه وعند جماعه قلت ويحتاج الجرم بهذا الى وجود سمى ثابت يفعله ولو ثبت ما ذكره القصة أبو الليث انه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان اذا أراد الدخول في الخلاه يسطر رداءه ويقول أيها الملكان المحافظان على اجلساه بنا فاني قد عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم في الخلاه اه لكان فيسه رد لهذا الكن ذكر شيخنا المحافظ انه ضعيف اه كلامه ومن صرح بان المفارقة في هذه الحالة الملكان مع اللقائي في شرحه الكبير على الجوهره وزاد انهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامه يجعلها الله ٣٥٤ تعالى لهما ولكنهم يستند في ذلك الى دليل فليراجع ما دلائل المفارقة ومن ابن أعوذ

صاحب البحر تخصصها  
بكتاب السبائك كذا  
في حواشي الدر المختار  
للسدري (قوله زاد  
القرطبي في الصلاة الخ)  
يؤيده قوله صلى الله  
تعالى عليه وسلم اذا قام  
أحدكم الى الصلاة فلا  
يصل حتى يقرأ فاتحة الكتاب  
الله مادام في مصلاه ولا  
من عيئه فان عن عيئه  
ملكاً ولا يصلي عن  
يساره كذا ذكره القرطبي  
قال ابن أمير حاج  
والحديث بهذا اللفظ في  
صحیح البخاری وفي دلالة  
على المطلوب نظربل  
الاشبه ان المراد بالملك  
الذي عن عيئه قرينه من  
الملائكة المشار اليه في  
صحیح مسلم بقوله صلى  
الله تعالى عليه وسلم  
ما منكم من أحد الا وقد  
وكل به قرينه من الجن  
وقرينه من الملائكة

والمزور أفضل من الزائر اه والمحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسماه بحفظهم ما يصدر  
من الانسان من قول وعمل أو لحفظهم اياه من الجن وأسباب المعاطب والثاني يشمل جميع من معه من  
الملائكة والاول يخص الكرام الكاتبين وفي المجتبى واختلف في نية المحفظة فقيل ينوي الملكين  
الكاتبين وقيل المحفظة الخمسة وفي الحديث ان مع كل مؤمن خمسة منهم واحد عن عيئه وواحد  
عن يساره يكتبان أعماله وواحد أمامه يلقنه الحيرات وواحد وراه يدفع عنه المكاره وواحد عن  
ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها مع كل مؤمن ستون ملكاً وفي بعضها  
مائة وستون ورجح الاول في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالى وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة  
عددًا محصورًا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبهه الايمان بالانبياء عليهم السلام اه مع  
انه ورد في الحديث عدد الانبياء أو الرسل فقال بعد ما مثل عن الانبياء انهم مائة ألف وأربعة  
وعشرون ألفاً والرسل ثلثمائة وثلاثة عشر جماعة غيرا كذا في الكشف في سورة الحج لكن لما  
كان ظاهراً انه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً  
لم نقصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين هل يقبلان بالليل والنهار فقيل يقبلان للحديث  
الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار بناء على انهم المحفظة وهو قول النجاشي ونقله  
القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرحه مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه مادام  
حيًا واختلف في محل جلوسهما فقيل في القموان اللسان فلم يوافقا اريق مدادهما للحديث نقو  
أقواهم بالجلال فانها مجلس الملكين المحافظين الى آخره وقيل تحت اشعر على الخنك وقيل  
اليمين واليسار ثم قالوا ان كاتب السبائك يفارقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة  
لا يلهو بفعل سيئة فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه أبرار ووزر وعزاه في الاختيار الى محمد  
وقيل يكتبان كل شيء حتى أنبسه في مرضه ثم اختلفوا متى يعصى المباح فقيل آخرا النهار وقيل يوم  
الجنس والاكثر من على انها تعصى يوم القيامة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح  
عند المحققين والختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمه الا الله تعالى وقد أوسع الكلام  
في هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلي وذكر أن الصبي المميز لا ينوي الكتابة اذ ليسوا  
معه وانما ينوي المحافظين له من الشياطين ولذا لم يقل المصنف والكتبة ليعلم كل مصلي ولم يذكر  
المصنف ما يفعله بعد السلام وقد قالوا ان كان اماماً وكانت صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويحول

قالوا وياك يا رسول الله قال ويا أي الحديث ويؤيده ما روى الطبراني في الكبير عن أبي امامة اذا قام أحدكم في مصلاه عن  
فانما يقوم بين يدي الله تعالى مستقبلاً به وملكه عن عيئه وقرينه عن يساره والبراق عن يساره انما يقع على الشيطان ولم يرد  
النووي في شرح مسلم على انه انما ينهي عن البراق عن اليمين تشریفاً لها اه واما انه ليس في الصلاة ما يكتبه ملك السبائك ففيه  
نظر أيضاً انه قد يقع منه فيها ما يكون سيئة على انه ان كانت العلة لازمة الملك له تلبسه بما هو مظنة لوجود ما يكتبه ولما فرغته  
تلبسه بما هو مظنة لعدم ذلك ينبغي أيضاً أن يكون ملك السماوات مفارقاً له في حال تلاوة القرآن والذكر ونحوه وان يكون الملكان  
مفارقين له في حالة النوم ونحوه وهو بعد فلتأمل اه كلامه كذا في حواشي الدر المختار للسدري

(قوله والمتنفل بالليل مخيرين الجهر والاختفاء ان كان منفردا الخ) قال في النهر بعد تنقيد كلام المصنف بذلك ولم أر من عرج على هذا من شرح هذا الكتاب واعتذر عن المصنف بأنه استغنى عن التنقيد لكون الكلام فيه اه وهذا عجيب اذ هو مذكور هنا تبعا للشارح هذا وفي السراج بعد ذكره التخيير اعتبارا بالفرض قال ٣٥٥ والجهر افضل وعزاه الى البسوط

(قوله ينبغي أن يجب تركها السجود) قال الشيخ اسمعيل أقول وجوب سجود السهو على المنفرد اذا جهر فيها يخاف فيه رواية عن أبي حنيفة ذكرت في الذخيرة وغيرها وفي البرجندی

وجهر بقراءة الفجر وأولى العشائين ولو قضاء والجمعة والعيدين وسرى غيرها كتنفل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كتنفل بالليل

معزى الى الظهيرية وروى أبو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام جهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو ويلزمه ما في المحيط اذا جهر المنفرد في صلاة الخافضة كان مسأوفى صلاة الجهر بتخير كذا في عامة الروايات والذي جزم الحلواني بأنه ظاهر الجواب انه لا سهو على المنفرد وفي الخلاصة لا سهو على المنفرد اذا خاف فيما يجهر به

عن مكانه امامة أو سره أو خلفه والجلوس مستقبلا بدعة وان كان لا يتنفل بعدها بقدر مكانه وان شاء انحرق عينا أو شملا وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون بجذائه مصل سواء كان في الصف الاول أو في الاخير والاستقبال الى المصلى مكره وهذا ما صححه في البدائع واختار في الحاشية والمحيط استحباب أن يخفف عن عین القبلة وان يصلى فيها وبين القبلة ما جذاه سائر المستعمل وشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البراء كما اذا صلنا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه (قوله وجهر بقراءة الفجر وأولى العشائين ولو قضاء والجمعة والعيدين وسرى غيرها كتنفل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كتنفل بالليل) شروع في بيان القراءة وصفها وقدم صفتها من الجهر والاختفاء لانه يع المفروض وغيره والاصل فيه كما ذكره المصنف في السكافي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقرآن في الصلوات كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه ويسبون من أنزل وأنزل عليه فأنزل الله تعالى ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها أى لا تجهر بصلواتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار فكان يخاف بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للإيذاء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رفقودا وفي الجمعة والعيدين لانه أقامهما بالدينية وما كان للكفار بها قوة وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب ولانه أخلف عذرا آخر وهو كثرة اشتغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرهما اه وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما ذكره وقد قدمنا ان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام لاواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالامام مفهوم من قوله هنا وخير المنفرد فيما يجهر فافاد أن الامام ليس بتخير قالوا ولا يجهد الامام نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء وأفاد انه لا فرق في حق الامام بين الاداء والقضاء لان القضاء يترك الاداء والحق بالجمعة والعيدين التراخي والترقي رمضان للتواتر المنقول والمراد بغيرهما الثالثة من المغرب والاخرى من العشاء وجميع ركعات الظهر والعصر وقد أفاد ان المتنفل بالنهار يجب عليه الاختفاء مطلقا والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والاختفاء ان كان منفردا اما ان كان اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله وان المنفرد ليس بتخير في الصلاة السرية بل يجب للاختفاء عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاختفاء فالمنفرد أولى وذ كر عصام بن يوسف ان المنفرد بخير فيما يخاف فيه أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه وتعقبه الشارح بان الامام انما يجب عليه سجود السهو لان جنابته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتعقبه في فتح القدير بان لا تنكر ان واجبا قد يكون آكدم واجبا لكن لمسلم بنط وجوب السهو الا بترك الواجب لا بان كد الواجب ولا بترتبة مخصوصة منه بحيث كانت الخافضة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب تركها السجود وفي العناية ان ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما يجهر دلالة على ان المنفرد بخير في الصلاة

وبالعكس وسياق مفصلا في بابه اه ذات ومثله في التاترخانية عن المحيط والذخيرة كما سنده كره في بابه ان شاء الله تعالى (قوله والظاهر من المذهب الوجوب) فيه نظار فان ما في العناية مصرح به في شروح الهداية وغيرها أيضا كالتنهاية والكفاية وللشراح وفي الهداية في باب سجود السهو وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافضة من خصائص الجماعة قال الشراح ان ما ذكره حواب ظاهر الرواية وأما حواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وفي التاترخانية عن المحيط وأما المنفرد فلا سهو وعلمه

إذا خافت فيما يجهر لان الجهر غير واجب عليه وكذا إذا جهر فيما يخاف لانه لم يترك واجبا لان الخفاقة إنما وجبت لنفي الخفاقة  
وفي الذخيرة المنفردة إذا جهر فيما يخاف عليه السمع وفي ظاهر الرواية لا سمع وعليه وساقى لهذا من يدعي سجود السهو والذي مال  
اليه في النهر والفتح وشرح النية وانفتح عدم الفرق بين الامام والمنفرد في وجوب الخفاقة (قوله كما هو حكم الامام) التسمية في أصل  
الجهر والا فالامام واجب عليه الجهر كما لم يخبر (قوله الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه الخ) أقبح لفظ أدنى في الموضوعين تبعاً  
للهداية وغيرهما وهو يقتضي ان اعلى الجهر ان يسمع غيره واعلى الخفاقة ان يسمع نفسه والثاني مشكل لاقتضائه ان يكون اسماع  
نفسه جهرًا وخفاقة مع انهما ٣٥٦ متقابلان ولم يذكر ذلك في القول الثاني وقد ذكر في بعض الكتب وهو مشكل أيضاً لانه

إذا قبل أدنى الجهر ان  
يسمع غيره يلزم أن يراد  
بالغير الواحد ليكون اعلى  
الجهر اسماع الكثير  
ويلزم على هذا إذا قبل  
أدنى الخفاقة أن يسمع  
نفسه ان يكون أعلاها  
أن يسمع غيره كما قاله  
بعضهم فيكون اسماع  
الغير جهرًا وخفاقة وفيه  
نظر بل يلزم أن يكون  
أعلاها تصحيح الحروف  
مع انه قول الكرخي ولعله  
لهذا والله تعالى أعلم  
بذلك ذلك صاحب  
الهداية في القول الثاني  
لكن في القهستاني ان  
في قوله وأدنى الخفاقة  
اسماع نفسه اشعاراً  
بان اعلى الخفاقة تصحيح  
الحروف فقط وهذا قول  
الكرخي وأبي بكر  
الاعمش وروى عن  
محمد وأبي الحسن الثوري

الجهرية إذا فاتت وقضاها نهاراً كما هو حكم الامام لان القضاء يحكي الاداء والجهر أفضل وصححه في  
الذخيرة والحانية واختاره شمس الأئمة في المبسوط وغير الاسلام وصحح في الهداية الاخفاء حتمًا لان  
الجهر مختص اما بالجماعة حتمًا أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التحير ولم يوجد أحدهما ونعقبه  
في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون معلولاً بعمل شئ وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء  
بدليل انه يؤذن ويقم للقضاء كالاداء وفي السراج الوهاج ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام  
لقضاء ما فاتته كان بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة من  
الأصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها بقرا الفاتحة ثانياً  
ويجهر اه يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر للصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا  
بالاقتداء والجمع بين الجهر والخفاقة في ركعة واحدة شنيع وقد المصنف بالقراءة لان ما عداها من  
الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكر اوجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيره الافتتاح وما ليس بفرض  
فما وضع للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماماً اما المنفرد  
والمقتبدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتكبيرات العيدين جهر به وكذا  
القبول في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء به وامام سوى ذلك فلا يجهر به مثل  
التشهد وآمين والتسبيحات لانها اذا كرر لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين  
المصنف حد الجهر والاخفاء للاختلاف مع اختلاف تصحيح الحروف في البدائع ما قاله الكرخي أقيس وأصح وفي كتاب  
يسمع نفسه وأدنى الخفاقة تصحيح الحروف وفي البدائع ما قاله الكرخي أقيس وأصح وفي كتاب  
الصلاة لمحمد إشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر وأسمع نفسه اه وأكثر المشايخ  
على ان الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره والخفاقة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق  
بالنطق كالتمسية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعناق والطلاق والاستثناء حتى لو طلق  
ولم يسمع نفسه لا يقع وان تصحح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة الخفاقة بحيث يسمع رجل  
أو رجلان لا يكون جهرًا والجهر ان يسمع الكل اه وفي فتح القدير واعلم ان القراءة وان كانت  
فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت وهو اخص  
من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بالصوت

اعياه

وأبي نصر بن سلام فزاد أدنى  
إشارة الى أن قوله هؤلاء الأئمة غير ساقط عن حيز الاعتبار أصلاً فلي تأمل وقد يجاب عن الاول بان اعلى الخفاقة ليس أن يسمع  
نفسه بل أن يقرأ في قلبه بلا تحريك لسان وهو الظاهر ويؤيده ما في شرح الشيخ اسمعيل عن شرح الطحاوي ولو قرأ بقلبه ولم يحرك  
لسانه فانه لا يجوز ولو حرك لسانه بالحروف أجزاء وان كان لا يسمع منه اه (قوله والجهر ان يسمع الكل) قال في النهر هذا مشكل  
وجعله في المراج قول الفضلي وكأنه اختار له اه أقول ذكر في المراج الفضلي مع الهندواني وساقى عن المجتبى ان لا يخبرني عند  
الهندواني ما لم يسمع أذناه ومن بقر به وعلى هذا فالمراد بقول الخلاصة بحيث يسمع رجل أو رجلان ممن بقر به وقوله الجهر ان  
يسمع الكل أي من ليس بقر به وليس المراد كل فرد لانه قد يكون متعذراً أو متعسراً فظهر ان ما في الخلاصة لا شك كاله فيه بل هو



جار على قول الهندواني والفضلي وان دفع ما قيل انه قول آخر غير الثلاثة الالهية تدبر (قوله ان في المسئلة ثلاثة اقوال) اقول وبه  
 صرح في النهاية ومراج الذرية ولكن قد يقال بتعين ما قاله السكال لانه قد يحصل مانع من اجماع نفسه فيلزم ان لا يكون مخالفة  
 لا يرفع صوته جدا وهو بعيد على انه قد يكون أصم فيقال عليه ما حقيقة المخالفة في حقه وبذلك على هذا انه اشترط في الجهر اجماع  
 غيره وكيف يسوغ القول بانه على ظاهره حتى لو كان اماما وكان ثم مانع من سماع صوته او كان من اقتدى به أصم هل يقال انه  
 ترك الجهر الواجب وصلاته ناقصة والذي يغلب على الظن انه لا يقول به أحد ثم رأيت العلامة خير الدين الرملي بحث في فتاواه بنحو  
 ما قلته والله تعالى الحمد وذلك حيث قال بعد نقله كلام الجهر هذا ودعوى خلاف الظاهر لما قاله السكال بعد اذ اُغلب الشراح  
 لم ينقلوا في المسئلة قولنا ثالثا بل اقتصر واعلى ذكر قول الكرخي والهندواني مع ظهور وجه ما قاله السكال وكونه وسطا اذ بعد  
 اشتراط حقيقة السماع مع العلم بانه يختلف باختلاف آلهته ووربما يختلف مع حقيقة الجهر ولا بد من ارادته قليلا للاقوال بل  
 ان ادعى وجوب النصير اليه فهو متجه بدليل ان من به صمم لا يسمع نفسه الا باستعمال ٣٥٧ ما هو جهر في حق غيره وقد

لا يتبها معه له ذلك مع  
 ما فيه من الرقي وعدم  
 المخرج فانه مع التعويل  
 على قول الهندواني  
 وعدم اعتبار ما سواه  
 من الاقوال لو اخذ فيه

ولو ترك السورة في أولي  
 العشاء قرأها في الآخرين  
 مع الفاتحة جهرا ولو ترك  
 الفاتحة لا

هذا الشرط لم يرد  
 حجة أكثر الصلوات من  
 كل خاص وعام فبين  
 حجة ما استظهره السكال  
 ابن الهمام والمحل  
 محتمل لزيادة البحث  
 ولكن الاقتصار على ما  
 ذكرنا أولى لان الاسماع  
 تضرب عما فيه اطالة  
 وان تعاقب بجمعت السماع

اجاء الى المخرج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم  
 القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المرسى ولعله المراد بقول الهندواني  
 بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذ لم يكن مانع اه فاختار ان قول بشر والهندواني  
 متحدا وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال قال الكرخي  
 ان القراءة تصحح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع  
 وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له زاد في المجتبي في النقل عن الهندواني انه لا يجزئه ما لم  
 يسمع اذناه ومن بقر به اه ونقل في الذخيرة عن الخلواني ان الاصح هذا ولا ينبغي ان يجعل قولنا  
 راعا بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو بقر به ايضا  
 وفي الذخيرة معزز بالي القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندى ان في بعض  
 التصرفات يكتب في سماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره ملا في البيع لو ادنى المشتري  
 صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف  
 لا يكلم فلانا فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا بحث في عينه نص على هذا في كتاب الايمان لان  
 شرط المحنت وجود الكلام معه ولم يوجد اه (قوله ولو ترك السورة في أولي العشاء قرأها في  
 الآخرين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا) أي لا يقرؤها في الآخرين وهذا عند أبي حنيفة  
 ومحمد وقال أبو يوسف لا يقتضي واحدة منهم ما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقتضي الا بدليل  
 وله ما هو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها  
 في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه  
 أمكن قضاؤها على الوجه المشروع وهذه المسئلة ثم بعثة قال قول الثالث ما رواه الحسن عن  
 أبي حنيفة انه يقضهما وقال عيسى بن ابيان يقتضي الفاتحة دون السورة لانها أهم الامرين وفي  
 تعبيرة بالخبر في قوله قرأها تامة للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب أكد  
 من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب فانه قال أحب الى ان يقتضي السورة في الآخرين وانما كان

والحاصل ان يقال في المسئلة قولان قول للكرخي وقول للهندواني والاعتماد على قول الهندواني والله تعالى أعلم اه (قوله وفي  
 بعض التصرفات يشترط الخ) حرر في الشربلا لمة عن الكافي والمحيط انه ضعيف وان الصحيح قول الشيخين أعنى الهندواني  
 والفضلي (قوله فلو قضاها في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة) اذ التقدیر انه قرأ السورة ثم يقتضي الفاتحة في الشفع الثاني  
 والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة بعد السورة وهذا خلاف الموضوع قال في العناية  
 ونوقض بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه تترتب الفاتحة على السورة  
 وهو مشرووع لا محالة واجب بان ذلك على وجه الدعاء وليس المكأنم فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن

(قوله امامن الفقهاء فلا يدل على الوجوب الخ) قال في النهر لا يخفى ان امر المجتهد ناسي من امر الشارع فكذا الخبره نعم قال في الحواشي السعدية انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الالزامي وهو ممنوع واقول لم لا يجوز ان يكون المراد الاستصحاب وتكون القرينة عليه مافي الاصل كما يريد بما مر من قوله اقرش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وامثال ذلك (قوله وهي خمسة احرف) أي خمسة صورة ٣٥٨ ولفظا والافهى ستة لان اصله يلد ويدل قال في النهر ثم قيل ان أي الاخلاص اربع وقيل

خمس فيجوز ان يكون مافي الحواشي بناء على الاول (قوله وفيه نظر الخ) قد يجاب بان المراد المطلق في باب الامر والنهي ينصرف الى الادنى بمعنى ان العبد يخرج عن عهده التكليف به لانه المتحقق وأما الاعلى الكامل فيحتاج الى دليل خاص ولذا اکتفى في الامر بالسجود والركوع بما يتحقق فيه اصلهما وفرض القراءة آية

دون توقف على الكامل منهما والا كانت الطمانينة فرضا لا واجبة تامل وما سياتي من انه لو قرأ آية طويلة في ركعتين يجوز عند عامة المشايخ وفهمه في المنية بفسد أرجحية رواية القدوري وتعليل الزيلعي لها وجوابنا عن النظر المذكور (قوله وهو ان الحقيقة المستعملة أولى الخ) معناه ان كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئا بذلك حقيقة

مستحبا لانه لا يمكن مراعاتها من كل وجهه في القضاء لانها وان كانت مؤثرة عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الاول وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين وفي فتح القدير ولا يخفى ان مافي الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اه وقد يقال ايضا ان الاخبار انما يكون أكد من الامر لو كان من الشارع أما من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستصحاب ثم ظاهر الكتاب انه يجوز بالسورة والفاتحة وجعله الشارع ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين المهر والخاتمة في ركعة شذيع وتغيير النقل وهو الفاتحة أولى وصحح القمراشي انه يجوز بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الطاهر من الجواب وغفر الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما مافي ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقدير اولي بين كيف يرتها فقبل يقدم السورة وقبل الفاتحة وينبغي ترجيحها وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا أراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقد يكون ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرأ السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه باق بها وبعد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا أتى بها تكون فرضا كالسورة فصارت كما لو تذكر السورة في الركوع فانه باق بها وبعد الركوع (قوله وفرض القراءة آية) هي في اللغة العلامة الظاهرة ومن هنا سميت المجزأة آية لئلا تنها على النبوة وصديق من ظهرت على يده وتقال الآية لكل جملة دالة على حكم من أحكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي وقيل جماعة عروف وكلمات من قولهم خرج القوم بأيهم أي بجماعتهم كذا في شرح المصابيح لزين العرب وفي بعض حواشي الكشف والآية طائفة من القرآن مترجمة أقلها ستة احرف صورة اه ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها آية ولهذا جواز أبو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة احرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية كما نقله المشايخ مافي الكتاب لقوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج منه والآية ليست في معناه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد وصححه القدوري ورجحه الشارع بانه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في المساهمة وفي رواية ثلاث آيات قصار وآية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرأنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمتا على الخائض والمجنب ومن حيث عدم لم تجز الصلاة به حتى ياتي بما يكون قرآنا حقيقة وعرفا فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرأنا والاحتياط أمر حسن في العبادات وذكر المصنف في الكافي ان الخلاف مبني على أصل وهو ان الحقيقة المستعملة أولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس اطلق الآية

فشم

مستعملة فانه لو قيل هذا قارئ لم يخطئ المتكلم نظر الى الحقيقة الغوية قال في الفتح وفيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئا عرفا ولا آية القصيرة لانها ليست في معناه أي في أنه لا يعده قارئا بل يعدها قارئا عرفا فالحق انه يثبت على الخلاف في قيام العرف في عده قارئا بالقصيرة قال لا يعده وهو يمنع نعم ذلك مبني على رواية ما بينا وله اسم القرآن

(قوله وفي المضمرة الخ) قال في النهر بعد نقله عبارة المضمرة وأما المسنون سفره وحضر افساني والمكره ونقص شيء من الواجب قال في الفتح وحيث كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس الامر فاقبل لوقر البقرة ونحوها وقع الكل فرضا كاطالة الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا فان باقي الاقسام اه وجوابه ان هذه الاقسام بالنظر الى ما قبل الارتفاع اه (قول المصنف الفاتحة وأي سورة شاء) قال في النهر لو قال بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى اذ كلامه بظاهره يفيد ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع اه والجواب ان المراد ان قراءة ما ذكره هي السنة ولا ينافي ذلك ان يكون بعض المقرء واجبا اذا الشئ مع غيره غير غير في نفسه الا ترى الى عدم التثنية في الغسل ٣٥٩ والوضوء من السنن مع

ان اصل الغسل فرض  
(قوله فليس له اصل  
يعتمد عليه الخ) قال في  
النهر أقول القراءة من  
المفصل سنة والمقدار  
الحاص منه أخرى وقد  
أمكن مراعاة الاولى فاي  
مانع من الاتيان بها وهكذا  
ينبغي ان يفهم قول

وسنتها في السفر الفاتحة  
وأى سورة شاء

الهداية لا مكان مراعاة  
السنة مع التخفيف ويدل  
على ذلك قول شراحها  
كالهداية وغيرها فان قلت  
اذا كان في أمانة وقرار  
كان هو والمقيم سواء في انه  
لامشقة عليه في مراعاة  
سنة القراءة بالتطويل  
والمقيم يقرر في الفجر  
باربعين إلى ستين قلت  
قسام السفر أوجب  
التخفيف والحكم بدور مع  
العلة لام الحكم الا ترى

فتميل الطويلة والقصيرة والسكامة الواحدة وما كان مسمعا حرفا فيجوز بقوله تعالى ثم نظر  
مدهامتان ص ق ن ولا خلاف في الاول وامافي الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح  
انه لا يجوز لانه يسمى عادة لا قارئا كذا ذكره الشارحون وهو مسلم في ص ونحوه لان نحو ص  
ليس بأية لعدم انطباق تعريفها عليه وامافي نحو مدهامتان فذكر الاسيحي و صاحب البدائع  
انه يجوز على قول أبي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارة المشايخ من ان ص  
ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسمعا حرف وليس المقرء وإنما المعروف صاد  
وقاف وفون وأفاد انه لو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى فانه لا يجوز لانه ما قرأ آية  
طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامة هم على الجواز لان بعض هذه الآيات تريد على ثلاث آيات  
قصارا وتعد لها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي وعلم من تعليلهم ان كون المقرء في كل  
ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض المقرء يبلغ ما يعبر عنه بقراءة قارئا عرفا وأفاد ايضا  
انه لو قرأ نصف آية مرتين أو كلمة واحدة مرارا حتى بلغ قدر آية تامة فانه لا يجوز وان من لا يحسن الآية  
لا يلزمه التكرار عند أدنى حنيفة قالوا وعند مدهامتا يلزمه التكرار ثلاث مرات وامامن يحسن ثلاث آيات  
اذا كرر آية واحدة ثلاثا في التجتي انه لا يتبادى به الفرض عندهما وذكروا في الخلاصة ان فيه اختلاف  
المشايخ على قولهما وفي المضمرة شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز الصلاة به من القرآن  
فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فاقروا وما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية  
وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم (قوله وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة  
شاء) الحديث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولان  
السفر أثر في اسقاط سطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى أطلقه فتمل حالة الضرورة  
والاختيار وحالة العجلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية وغيرهما من  
انه محمول على حالة العجلة في السير وامان كان في أمن وقرار فانه يقرأ في الفجر نحو سورة الروح  
وانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منية المصلي والظاهر كالفجر وفي العصر والعشاء  
دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له أصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية  
اما الاول فاعلمته من اطلاق الجامع وعليه أصحاب المتون وأما الثاني فلان المسافر اذا كان على أمن

انه يجوز له الفطر وان كان في أمنه وقرار وبهذا علم ان ذكر نحو سورة الروح والانشقاق ليس لعدد آياتهما بل لانهما من طوال  
لفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة الروح لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان أريد مطلقة معناه أو  
لؤ كدقة فبعد تسليمه ليس مما السكالكلام فيه واقرار شرح الهداية على ما فيها وجرم الشارح به وغيره دليل على تقييد ذلك الاطلاق اه  
قول قوله القراءة من المفصل سنة ان اراد مطلق الفصل فممنوع لان السكالكلام في الفجر والسنة فيه طوال المفصل وان اراد الطولان  
نموهما الظاهر ويدل عليه قوله آخرا بل لانهما من طوال المفصل بردهما ان الروح من الاوساط كاساني عن السكافي فالظاهر  
انني شرح المنية للحلي من جملة التخفيف على ان الوسط في الحضر يجعل طويلا في السفر وليكن تعبيره بالوسط والطويل محتمل  
مبين الاول ان المراد الوسط من المفصل يجعل كالطولان منه كاجله عليه في التمهيد لاسه ونسكف الى الجواب عن الانشقاق

المد كورة في الهداية فانها من الطوال عمله على ما قبل انها من الاوساط الثاني ان المراد الاوسط من حيث التقدير يجعل طوله لا للتخفيف وهو الاظهر وعلى هذا فني قول الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ان نحو البروج واشتدت فيه مراعاة السنة في المقدار في الجملة لانها اكثر من أربعين آية مع التخفيف عن طلب ستين آية فاكثرت (قوله والذي عليه أصحابنا انه من الحجرات الخ) قال في الفتح اختلف في أول الفصل فقيل سورة القتال وقال الحماوي وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكي القاضي عياض انه الجائية وهو عرب فالطوال من أوله على الخسلاف الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله الى عدس والاوساط منها الى الضحى والساقى القصار اه وقيل غيرهما قال الرملي ونظم ابن أبي شريف الاقوال في الفصل في بيتين فكان

وجائية ملك وصف قتالها \* وفتح ضحى حجراتها ذالمصحح زاد السيوطي في الالتقان قولين فاوصلها الى اثني عشر قولاً الرحمن قال حكاه ابن السدي في أماليه ٣٦٠ على الموطأ والانسان اه بولته في الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط

وقرار صار كالمقيم سواء فكان ينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بدله من دليل ولم ينقلوه وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنيته الا لو واطب عليه ولم يوجد في الظاهر الاطلاق وشمل سورة الكوثر في الحماوي من تعيينه بمقدار المعوذتين فصاعداً مشيراً بذلك الى اخراج سورة الكوثر فضعف لان تحليل التعميم والتفويض الى مشيئة يدفع الحرج عنها الحاصل من التقييد بسورة دون سورة يدل على الشمول (قوله وفي المحضر طوال الفصل لوجراً أو ظهر أو اوساطه لوعصر أو عشاء وقصاره لو مغرباً) والاصل فيه كتاب عمر الى أبي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال الفصل وفي العصر والعشاء باوساط الفصل وفي المغرب قصار الفصل ولان مبني المغرب على الجملة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان في الطويل في وقت غير مستحب فيؤقت فيهما بالاوساط والطوال والقصار بكسر الأول فيهما جمع طويلة وقصيرة ككبرام وكريمة وأما الطوال بالضم فهو الزجل الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والاعوال ولم يبين المصنف الفصل للاختلاف فيه والذي عليه أصحابنا انه من الحجرات الى والسماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى آخر القرآن قصار وبه صرح في النفاية وسمى مفصلاً لكثرة الفصول فيه وقيل لثقله المنسوخ فيه وأطلق فيشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الامام من القراءة أو اذان القراءة في الصلاة من غير الفصل خلاص السنة ولهذا قال في المحيط وفي الفتاوى قراءة القرآن على التاليف في الصلاة لا بأس بها لان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون القرآن على التاليف في الصلاة ومشأنا استحسنوا قراءة الفصل ليستمع القوم ويتعلموا اه ولم يذكر المصنف عدداً آيات التي تقرأ في كل صلاة

لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط الفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الضارق وفي المحضر طوال الفصل لوجراً أو ظهر أو اوساطه لوعصر أو عشاء وقصاره لو مغرباً

اه كذا في الشرح بلالية أقول وهو مخالف لما في النهر حيث قال ولا يخفى دخول الغاية في المغاها اه ونقل منه الشيخ اسمعيل عن البرجندي ثم قال والذي يظهر

نبروجها فيماعد الاخر لما صرح به ان يلغى من ان آخر الفصل قل أعوذ برب الناس باختلاف ويمكن لاختلاف ارجاع كلام النهر والبرجندي السند وان احتملت الاشارة بهما الى جميع حدود الفصل ولا محذور في التوزيع بهذا الطريق اذا أوصل الى التوفيق فليتام اه وقد جعل الرملي كلام النهر على ذلك أيضاً أقول لكن كلام النهر فيما مر صريح في انها من الطوال وهو ظاهر كلام الهداية أيضاً على ما قررته في عبارتها حيث رد على أخيه (قوله ولم يذكر المصنف عدداً آيات التي تقرأ في كل صلاة الخ) لم يبين ان العدد المذكور هل هو سنة أو مستحب وتقدم عن النهر ان القراءة من الفصل سنة ومقدار الخاص سنة أخرى لكن في السراج عن المحيط ما يدل على ان المقدار المذكور مستحب فانه ذكر ان القراءة في الصلاة على خمسة أو حه فرض وواجب وسنة ومستحب ومكره والفرض آية والواجب الفاتحة وسورة والمسنون طوال الفصل في الفجر والظهر وأوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب والمستحب أن يقرأ في الفجر اذا كان مقيماً في الركعة الاولى قدر ثلاثين آية أو أربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوى الفاتحة والمكره أن يقرأ الفاتحة وحدها أو الفاتحة ومعها آية أو اثنتان

(قوله وقبل بنظر الخ) أي فقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين كذا في الفتح (قوله بخلاف القول الأول الخ) قال في التهرات قول يجوز أن يراد بالكتا إلى الضعفاء ولا ينكر أنه ٢٦١ عليه الصلاة والسلام كان في

أصحابه في بعض الأحيان الضعفاء بخازانه كان يرعى حالهم إذا صلوا معه (قوله واختار في البدائع الخ) قال الرمي وعمل الناس اليوم على ما اختاره في البدائع (قوله بيان للسنة) وأما ما ذكره الهنسي في شرح المتقي من أن ذلك واجب فغريب ولذا قال تليذه الباقي في شرحه وفي الكافي وغيره من كتب المذهب أن إطالة الركعة

وتطال أولى الفجر فقط

الاولى على الثانية مسنونة ولم أر في الكتب المشهورة في المذهب من قال بالوجوب فليراجع اه أقول بل نقل الحلبي في شرح النسبة الاجماع على سننتها (قوله واختار في الخلاصة قدر النصف) اعترضه بعض الفضلاء بما حاصله ان كلام الخلاصة لا يفيد ذلك وأنه لا فرق بينه وبين كلام السكافي ادلوقر في الاولى ستين وفي الثانية ثلاثين كان التفاوت بقدر الثلث والثلاثين ولو فرضنا أنه

لاختلاف الآثار والمشايع والمنقول في الجامع الصغير انه يقرأ في الفجر في الركعتين سوى الفاتحة أربعين أو خمسين أو ستين آية واقتصر في الاصل على الأربعين وروى الحسن في المجرد ما بين ستين إلى مائة ووردت الاخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان واختلاف في كيفية العمل به فقل ما في المجرد من المائة محمل الأربعين وما في الاصل محمل السكافي أو الضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين محمل الاوساط وقيل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الاشغال وقلتها قال في فتح القدير الاولى أن يجعل هذا محمل اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الاول فانه لا يجوز فعله عليه لانهم لم يكونوا كسالي فيجعل قاعدة لفعل الائمة في زمانها ويعلم منه انه لا ينقص في المحضر عن الأربعين وان كانوا كسالي لان السكافي محملها اه فالحاصل انه لا ينقص عن الأربعين في الركعتين في الفجر على كل حال على جميع الاقوال وقال فخر الاسلام قال مشايخنا اذا كانت الآيات قصارا فمن الستين إلى مائة واذا كانت اوساطا فخمسين واذا كانت طوالا فأربعين وجعل المصنف الظاهر كالفجر والا كثرون على انه يقرأ في الظهر بالطوال وذكر في منية المصلى معز بالي القدوري ان الظاهر كالعصر يقرأ فيه بالاوساط وأما في عدد الآيات ففي الجامع الصغير ان الظاهر كالفجر في العدد لا يستواءهما في سعة الوقت وقال في الاصل اودونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه نحو زاعن الملال وعينه في الحماوى بانه دون أربعين إلى ستين وأما عدد الآيات في العصر والعشاء فعشرون آية في الركعتين الاوليين منه ما كفي المحيط وغيره أو خمسة عشر آية فهما كافي في الخلاصة وذكر في فضيخان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية وأما قدر ما في المغرب في النجدة والبدائع سورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدائع إلى الاصل وذكر في الحماوى ان حشد التطويل في المغرب في كل ركعة خمس آيات أو سورة قصيرة وحدها الوسط والاختصار سورة من قصار المفصل واختار في البدائع انه ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي للامام أن يقرأ مقدارا يخفف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام وهكذا في الخلاصة (قوله وتطال أولى الفجر فقط) بيان للسنة وهذا اعني اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للتواتر على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا كافي النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها ان يدر كوه لانه لا تفرط منهم بالنوم ولم يبين في المختصر حشد التطويل وبينه في السكافي بان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلاثين الثلاثين في الاولى والثلاث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر اه واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحده الاطالة في الفجر ان يقرأ في الركعة الثانية من عشرين إلى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين إلى ستين آية وفي قوله فقط دلالة على انه لا ين التطويل في غير الفجر وهو قوله ما خلا الحمد لمحدث البخاري عن أبي قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الاولى من الظهر والعصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل للمذهب بمحدث أبي سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة بقدر ثلاثين آية وفي العصر في الاوليين في كل ركعة خمس عشر آية فانه نص ظاهر في

٤٦ - بحر اول صرح في الخلاصة بقدر النصف لم يشأن ذلك أيضا لان ما في الثانية نصف ما في الاولى فليس قولا آخر مغاير لما في السكافي كما يشعر به مقابلة له به تدبر

(قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية عبارة الخلاصة هكذا قال محمد يطيّل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا أحب كافي الفجر اه وهذا لا يفيد ان لفظ هذا أحب من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل ان ممن اتفقوا قول محمد كما صرح به المصنف اه أي صاحب المنية حيث قال وقال محمد أحب الى أن يطيّل الاولى على الثانية في الصلاة كلها (قوله ويشكل على هذا الحكم الخ) قال المحرر الرمي أقول وفي شرح منية المصلي الحلبي وفي القنية ان قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهزمية يكره لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع آيات وتكره الزيادة الكثيرة وأما ما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الاولى من الجمعة سبع اسم ربك الاعلى ٣٦٢ وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع

في السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمة أقل من نصفه اه فعمل منه ان الاطالة المذكورة انما تكره اذا كانت فاحشة الطول من غير نظر الى عدد الايات اه كلامه في ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة

الشرح وأقول قوله لان الست هنا أي في الهزمية ضعف الاصل أي العصر وقوله والسبع ثمة أي في هل أتى أقل من نصفه أي الاصل لذى هو سبع والله تعالى أعلم اه كلام الرمي أقول في عبارة الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه الكبير زيادة ينبغي ذكرها وذلك حيث قال بعد كلام القنية وعلم

المساواة في القراءة بخلاف حديث أبي قتادة فانه يحتمل أن يكون التطويل فيه ناشئاً من جملة الشاء والتعوذ والتهنئة وقراءة ما دون الثلاث فيجمل عليه جميعاً بين المتعارضين بقدر الامكان وبحيث فيه الحق في فتح القدير بان الحمل لا يتأني في قوله وهكذا الصبح وان حمل على التشبيه في أصل الاطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه أحب اه وتعبه بزيادة الحلبي بانه لا يتوقف قولهما باستئذان تطويل الاولى على الثانية في الفجر من حيث القدر على الاحتياج بهذا الحديث فان لهما أن يثبتاه بدليل آخر فلا حب قولهما لا قوله وحيث طهر قوة دللهم ما كان الفتوى على قولهما خافي معراج الدراية من أن الفتوى على قول محمد ضعيف وفي المحيط معزياً الى الفتاوى الامام اذا طول القراءة في الركعة الاولى لكي يدركها الناس لا بأس اذا كان تطويلاً لا يتقل على القوم اه فافاد ان التطويل في سائر الصلوات ان كان لقصد التحير فليس بمكروه والافقيه باس وهو بمعنى كراهة التزنية وظاهر ما لا يقم ان الجمعة والعيد في الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزند وسقى تستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيد بالتوافق وقيد بالاولي لان اطالة الثانية على الاولى تكره اجماعاً وانما يكره التفاوت بثلاث آيات فان كان آية أو آيتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين واحداهما أطول من الاخرى بآية كذا في السكافي ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيد في الاولى بسبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل أتاك حديث الغاشية مع أن الثانية أطول من الاولى باكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجب بان هذه الكراهية في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام في شيء من الصلوات فلا والكرهية تزنية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليم للجواز لا يوصف بها والاول اولي لانهم صرحوا باستئذان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيد وقيدنا الفرض لانه يسوي في السن والنوافل بين ركعاتها في القراءة لا فيما وردت به السنة أو الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكرهية تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السن والنوافل لان أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشي عليه في خزنة الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة (قوله ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة)

لاطلاق

منه ان الثلاث آيات انما تكره في السور القصار

لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهوراً بيننا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بمادون النصف لا تكره وليس كذلك والذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهوراً تاماً تكره والا فلا لزوم المخرج في التعرّض عن الحقيقة ولو روي مثل هذا في الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربها أو ما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات والحروف والا فلا يشرح لك ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك انه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآسى لكنه من حيث السكاه والمحروف وقس على هذا اه وبهذا المذكور من ان الاعتبار التقدير بالكلمات عند التفاوت بطول الآسى وقصرها اندفع الاشكال أيضاً كما ذكره في الشرح لئلا يقال ان التفاوت



بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت ابائهما في الطول والقصر من غير تقارب وتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله والاولى أن يجعل الخ) هذا ما أخذ من الفتح حيث قال فالحق انه أي دليل الكراهة ايها التعمين اه ومقتضى جعل دليل الكراهة ذلك دون هجر الباقي انه لا يكره التعمين للنفرد لا تنفاه الايها بالنسبة اليه كما سألني عن الفتح مع ان المؤلف لم يرض بذلك ونظر فيه بما سينقله عن غاية البيان (قوله فأتاني فتح القدير مبني الخ) قال في النهر أقول ٣٦٣ قد عدل المشايخ بهما كما قدمناه

عن الهداية وانظاهر  
انهم اعلموا واحدة لا علتان  
وبهذا اتجه ما في الفتح  
(قول المصنف وان قرأ آية  
الترغيب أو التهيب)  
أي يستمع المؤتم وان قرأ  
الامام ما ذكره في النهر  
وكذا الامام لا يستعمل  
بغير قراءة القرآن سواء  
أم في الفرض أو النفل  
أما المنفرد ففي الفرض  
كذلك وفي النفل يسأل  
ولا يقرأ المؤتم بل يستمع  
وينصت وان قرأ آية  
الترغيب أو التهيب أو  
خطب أو صلى على النبي  
صلى الله عليه وسلم والنافي  
كالقريب

لا طلاق قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن أراد بعدم التعمين عدم الفرضية والافالفاحة متعينة  
على وجه الوجوب لكل صلاة وأشار الى كراهة تعيين سورة لصلاة لما فيه من هجر الباقي وايها  
التفصيل كتعيين سورة السجدة وهل أتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبع اسم ربك وقل يا أيها  
الكافرون وقل هو الله أحد في الترك كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان المداومة مكرهه مطلقا سواء  
اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره أولا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايها التفصيل وهجر الباقي  
فيثبت ذلك حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسيماجي من أن الكراهة اذا راه حتما يكرهه غيره أم لو قرأ  
للتيسر عليه أو تبركا بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها احيانا للثلا  
يظن تجاهل ان غيرها لا يجوز اه والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة ايها التعمين لا هجر الباقي  
لانه انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة  
على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ ذلك احيانا تبركا بالماثور وان لزم الايها يفتي  
بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر  
هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان الايها المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه وفيه  
نظرا لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعظم من كونه في  
رمضان اماما ولا فاق في فتح القدير مبني على ان العلة ايها التعمين وأما على ما علل به المشايخ من هجر  
الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده او اماما وسواء كان في الفرض أو في غيره فتكره المداومة معافا  
(قوله ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ آية الترغيب أو التهيب أو خطب أو صلى على النبي  
صلى الله عليه وسلم والنافي كالقريب) للحديث المروي من طرق عديدة من كان له امام فقرأه  
القرآن له قراءة فكان مخصصا للعموم وقوله تعالى فاقرأ ما تيسر بناء على انه خص منه المدرك في  
الركوع اجماعا لخازن تخصيصه بعده بخبر الواحد وعموم الحديث لا صلاة الا بقراءة وان قات حيث جاز  
تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومها بالفاحة عمولا بخبر الفاخرة ذات التخصيص الاول  
انما هو في المأمورين ولم يقع تخصيص لعموم المقرء فلم يجز تخصيصه بالظني أطالته فشم الصلاة  
الجهرية والسريرة وفي الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما  
لما فيه من الوعيد وتعبه في غاية البيان بان محمد اصرح في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر  
فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ وهو قول أي حنفية ويحجب عنه بان صاحب الهداية لم يجزم  
بأنه قول محمد بل ظاهره انهار وايه ضعيفة وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد  
من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض العبارات انها لا تخل خلفه وانما يطلقوا اسم المحرمة عليها  
لمساعرف من أن أصلهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل قطعي ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه  
ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقدر روى عن عدة من الصحابة فساده الصلاة

الجنة ويتعوذ من النار  
عند ذكرهما ويتفكر في  
آية المثل وفد ذكر واقفه  
حدث حذيفة رضي  
الله تعالى عنه وانه صلى  
معه عليه الصلاة والسلام  
فامر بآية فهما ذكر الجنة  
الاسال فيها وامر بآية  
فهما ذكر النار لا تعود  
فيها وهذا يقتضي ان  
الامام يفعل في النافلة

وهم صرحوا بالمنع الا انهم عللوا بالتطول على المقتدى وعلى هذا الوالم من يطالب منه ذلك فسهله يعني في التراجع والكسوف  
والافالجمع في النافلة مكرهه في غيرهما (قوله ولم يقع تخصيص لعموم المقرء الخ) حاصله ان في الآية صبغتي عموم علامة الجمع  
وما والخصيص حصل للاولى فيلحقها التخصيص ثانيا بخلاف الثانية (قوله عند كثير من العلماء) أي فيكون مبنيا على ما قالوه  
وان كان مخالفا لمذهبه من عدم حوز الجمع رعاية للاختصار والاصوب أن يقال انه جار على مذهبه أيضا بناء على ما اختاره صاحب



الهداية وغيره من جواز الجمع بينهما في سياق النفي وما هنا كذلك ويمكن أن يكون ذلك مراد صاحب البحر (قوله وبهذا اندفع ما ذكره الشارح الخ) وذلك حيث قال وقوله في المختصر أو خطب الخ ظاهره معطوف على قرأ من قوله وان قرأ آية الترهيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لأنه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترهيب أو الترهيب أو خطب وأيضا يقتضي أن تكون الخطبة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام واقعيتين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك ٣٦٤ وإنما المراد أن ينصتوا إذا خطب وان صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه قال في

النهر وأجاب العيني بأن فاعل قرأ هو الإمام وخطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة غير الإمام فيكون من عطف الجمل

### باب الامامة

ولا يلزم ما ذكر وأجاب من لا يخسر وبأن المؤتم بمعنى من شأنه أن يأتى وقوله أو خطب عطف على قرأ المحذوف والمعنى لا يقرأ المؤتم إذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم إذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب وأنت خبير بان ما قاله العيني انما يتم على التجوز في المؤتم ويلزم على ما قاله خسرو التجوز في الإمام أيضا وتقييد منع المؤتم عن القراءة بما إذا خطب مع أنه ممنوع بمجرد

بالقراءة خلفه واقواهما المنع وأشار بقوله بل يستمع وينصت الى آخره الى ان الآية نزلت في الصلاة وهي قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون وهو قول أكثر أهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولاننا في بينهما فافهما أمر واحد فافهما من قراءة القرآن وحاصل الآية ان المطلوب بها أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما أو الأول يخص الجمهور والثاني لا فيجوز على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ولو كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لا لمخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة أيضا ولهذا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويحنيه رجل يقرأ القرآن ولا يمكنه استماع القرآن فالتام على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأتهم وفي القنبة وغيرها الصبي إذا كان يقرأ القرآن وأهله يستمعون بالأعمال ولا يستمعون ان كان شرعوا في العمل قبل قراءته لا يأتهم ولا أنما وقوله وان لا وصل واية الترهيب هي ما كان فيها ذكر الجنة أو الرحمة وآية الترهيب ما كان فيها ذكر النار والترهيب التخويف وفي عبارته رعاية الأدب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يتعوذ من النار وانما لم يسأل ويتعوذ لما فيه من الإخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرحمة إذا استمع وانصت ووعدته حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به خصوصا المتشاغل عن سماع القرآن بالدعاء والضمير في قوله قرأ راجع الى الإمام وكذلك في خطب وصلى وحينئذ فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترهيب والترهيب مجاز باعتبار ما يؤول بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء وبهذا اندفع ما ذكره الشارح من التحلل في عبارة المختصر واستثنى المصنف في الكافي من قوله صلى ما اذا ذكر الخطيب آية ان الله وملائكته فان السامع يصلى في نفسه سرا انما لا يروى جعل البعيد كالقريب للخطيب في أنه يسكت هو الاحتياط كافي الهداية والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب الامامة

اعلم ان الكلام هنا في مواضع الاول في بيان شرائط صحتها الثاني في بيان شرائط كمالها الثالث في بيان من تكره امامته الرابع في بيان صفاتها الخامس في بيان أقلها السادس في بيان من تجب له السابع في بيان من تجب عليه الثامن في حكمة مشروعيها أما الاول فحاصله مجمل ما ذكره الإمام الاستيعابى أنه متى أمكن تضمين صلاة المقتدى في صلاة الإمام صح اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به والشئ انما يتضمن ما هو مثله أو دونه ولا يتضمن ما هو فوقه وسياق بيانهما مفصلا في قوله

وقد

خروجه للخطبة اه كلام النهر وأجاب ابن

كمال باشا عن اعتراض الزبائعي بأنه لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة في أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقعيتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل أنه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانه عدم التزبل المذكور فتدبر اه (قوله واستثنى المصنف في الكافي الخ) قال في النهر ان إطلاقه يقتضي عدمه قال في الفتح وهو الاشبه ورد كلامه انه لو كتب حالة الخطبة كره أيضا وهو الاصح كافي السراج والحاصل انه لا ياتي بما يفوت به الاستماع فلا يشمت عاصيا ولا يرد سلاما

باب الامامة وهي صغرى

وكبرى بالصغرى اقتداء الغير بالمصلى والكبرى استحقاق تصرف عام كفى السير واعلم ان شرائط القدوة مفعلة الاولى ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم مع اختلافها كالخلق حول الكعبة صح الثاني عليه بانتقالات امامه برؤية أو سماع فان كان بينهما حائل يشبه عليه انتقالاته لم يصح الثالث اتحاد موقفهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر أو طريق لم يصح والمسيح مكان واحد وان تباعد وقتاؤه لمحق به الرابع نية المأموم الاقتداء بمقارنة لتكبيره لا افتتاح فان تأخر عنه لم يصح الخامس أن لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم في الشرائط والاركان فان استويا وكان حال الامام أعلى صح وباعد عنه قدواه وفسد الخ السادس مشاركة الامام في الاركان فان سبقه المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك السابع عدم محاذاة امرأة له ان نوى امامه امامتها الثامن عليه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم أو مسافر لم يصح التاسع ان يكون بحال يصح له الدخول بنية امامه فلا يجوز بناء فرض على فرض آخر العاشر صحة صلاة امامه اهـ ٣٦٥ كذا في هامش النسخ المصححة

معز والى خط المؤلف في كتابه قلت وبقي شروط الامامة وقد عدها الشرنبلالي في نور الايضاح فقال وشروط الامامة للرجال الائمة ستة أشياء الاسلام الجماعة سنة مؤ كدة

والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الاعذار كالعاف والفافاء والتمتمة والشفق وقد شرط كطهارة وسرعة اهـ وقد نظمت شروط القدوة والامامة الستة عشر بقولي

وفسد اقتداء رجل بامرأة الى آخره وأما الثاني فهو ان الاصل ان بناء الامامة على الفضيلة والكمال فكل من كان أكمل وأفضل فهو أحق بها وسيأتي مقصدا مع بيان من تكره امامته وأما صفتها فما ذكره بقوله (الجماعة سنة مؤ كدة) أى قومية تشبه الواجب في القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكره وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤ كدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤ كدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام ودليله من السنة الموافقة من غير ترك مع التكبير على تاركها بغير عذر في أحاديث كثيرة وفي المجتبى والظاهر انهم أرادوا بالنأ كدة الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة الوعيد الشديد بترك الجماعة وصرح في المحيط بأنه لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها أهل مصر يؤثرون بها فان ائتمروا والا يخل مقاماتهم وفي القنية وغيرها بأنه يجب التعزير على تاركها بغير عذر وبأنهم الجبران بالسكوت وفيما لو انتظر الاقامة لدخول المسجد فهو مسمى وفي المجتبى ومن سمع النداء كره له الاشتغال بالعمل وعن عائشة انه حرام يعني حالة الاذان وان عمل بعده قبل الصلاة فلا بأس به وعن مجاهد لا بأس بالاسراع الى الجمعة والجماعة لم يجهد نفسه والسكينة أفضل فيها اهـ وفي الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال ومن ذلك رجل لا يحضر الجماعة اهـ وسيأتي ان شاء الله تعالى في محله ان معناه حدس ماله عنه مدة ثم دفعه له لا أخذه على وجه التملك كما قد يتوهم كما صرح به في البرازية وذكر في غاية البيان معز بالالى الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافاً بذلك ومجانة أما اذا تركها سهواً أو تركها بتأويل بان يكون الامام من أهل

أخى ان ترم ادراك شرط لقدوة \* فذلك عشر قد أناك معددا نانو مؤتم وعلم انتقال من \* به ائتم مع كون المسكنين واحداً وكون امام ليس دون تبعه \* بشرط وأركان ونية الاقتداء مشاركة في كل ركن وعلمه \* بحال امام حل أم سار معددا وان لا تتحاذيه التي معه اقتدت \* وصحة ماصلى الامام من ابتدا كذلك اتحاد الفرض هذا تمامها \* وست شروط للامامة في المدى بلوغ و اسلام وعقل ذكورة \* قراءة تجز وانتفا مانع اقتدا والله تعالى أعلم (قوله وذكره وغير الخ) قال في النهر وفي المغيد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة مؤ كدة سواء الا ان هذا يقتضى الاتفاق على ان تركها بلا عذر يوجب انما مع انه قول العراقيين والخراسانيين على انه ياتم اذا اعتاد الترك كافي القنية اهـ وفي شرح المسنة للعللي والاحكام تبدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعز روتر شهادته وبأنهم الجبران بالسكوت عنه وهذه كلها أحكام الواجب وقد يوفق بان ترتيب الوعيد في الحديث وهذه الاحكام مما يستدل به على الوجوب مقيد بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قول عليه السلام لا يشهدون الصلاة وفي الحديث لا تسلمون في بيوتهم كما يعطيه ظاهراً اسناد المضارع نحو من وفلان يا كلون البرأى عادتهم فيكون الواجب المنصوراً حياناً والسنة المؤ كدة التي تقرب منه الواطبة عليها وحيدة فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تنضل على صلاته في بيته أو سوقه سبعاً وعشرين ضعفاً اهـ (قوله اذا تركها استخفافاً) أى تهاوناً وتكسلاً وليس المراد حقيقة الاستخفاف الذي هو الاحتقار فانه كفر

(قوله حتى لوصلي في بيته بزوجه الخ) سياتي خلافه عن الحلواني من انه لا ينال الثواب ويكون بدعة ومكر وهالكين قال في القنية  
 اختلف العلماء في اقامتها في البيت والاصح انها كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اه  
 قلت ويظهر لي ان ما سياتي عن الحلواني مني على ما مر عنه في الاذان من وجوب الاجابة بالقدم وتقدم ان الظاهر خلافه فلذا  
 صحوا خلاف ما قاله هنا ايضا (قوله الاقتداء في الوتر خارج رمضان بكرهه) قال الرمي سياتي الكلام عليه في المحاشية عند قوله  
 وبوتر بجماعة في رمضان فقط وان الكراهة كراهة تنزيه (قوله اما اذا صلوا بجماعة الخ) لا تجل لهذه الجملة هنا وانما جعلها فيما بعد  
 عند ذكر حكم تكرارها (قوله ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد الخ) قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير رجل دخل مسجد اقام  
 صلى فيه اهله فانه يصلي بغير اذان واقامة لان في تكرار الجماعة تقلبها وقال الشافعي لا بأس بذلك لان أداء الصلاة بالجماعة حق  
 المسلمين والاشركون فيها كالأولين ٣٦٦ والصحيح ما قلنا وهكذا روى عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انهم اذا قامت

الجماعة صلوا وحدها وان وعين  
 أبي يوسف رحمه الله انه  
 قال انما يكره تكرار  
 الجماعة اذا كثر القوم اما  
 اذا صلوا وحدها في ناحية  
 المسجد لا يكره وهذا اذا  
 كان يصلي فيه اهله فان  
 صلى فيه قوم من الغرباء  
 بالجماعة فلا هل المسجد  
 أن يصلوا بعدهم بجماعة  
 باذان واقامة لان اقامة  
 الجماعة في هذا المسجد  
 حقهم ولهذا كان لهم  
 نصب المؤذن وغير ذلك  
 فلا يبطل حقهم باقامة  
 غيرهم وهذا اذا لم يكن  
 المسجد على قارعة الطريق  
 فان كان كذلك فلا بأس  
 بتكرار الجماعة فيه  
 باذان واقامة لانه ليس له  
 أهل معلوم فكان حرمة

الاهواء ومخالف المذهب المتقدم لا يراعى مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته اه وفي  
 شرح النقاية عن نجم الأئمة رجل يشغل بتكرار الفقه ليلانهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا  
 تقبل شهادته وقال أيضا رجل يشغل بتكرار اللغة فتقوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه  
 قبل جوابه الاول فيمن واطب على ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا واطب على تركها اه ولم يذكر  
 المصنف بقية أحكامها فتم ان أقامها اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها اما خذوة من الاجتماع  
 وهما اقل ما يتحقق بهما الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان خيا فوقهما جماعة وهو  
 ضعيف كما في شرح منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صديبا يعقل ولا  
 عورة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة وأم صديا يعقل حنث في عينه ولا فرق في  
 ذلك بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لوصلي في بيته بزوجه أو جاريته أو ولده فقد أتى بفضيلة  
 الجماعة ومنها انها واجبة للصلاة الخمس للجمعة فانها شرط فيها وتجب لصلاة العيدين على القول  
 بوجوبها وتسببها على القول بسنيتها وفي الكسوف والارواح سنة وسياق ان الصحيح انها في  
 الترايح سنة على الكفاية ونص في حوامع الفقه على انها فيها واجبة وهو غريب ويستحب في الوتر في  
 رمضان على قول ولا يستحب فيه على قول وهي مكرهة في صلاة الكسوف وقيل لا وامام عدا هذه  
 الجملة في الخلاصة الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكرهه وذكر القدوري انه لا يكرهه وأصل هذا ان  
 التطوع بالجماعة اذا كان على سبيل التداي يكره في الاصل للصدر الشهيد اما اذا صلوا بجماعة بغير  
 اذان واقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الأئمة الحلواني ان كان سوى الامام ثلاثة لا يكره  
 بالاتفاق وفي الاربع اختلف المشايخ والاصح انه يكره اه كذا في شرح المنية ولا يخفى ان الجماعة  
 في العيدين وان كانت واجبة أو سنة على القولين فيها فهي شرط الصحة على كل قول لان شرائط  
 العيدين وجوبا وصحة شرائط الجمعة الا الخطبة فلا تصح صلاة العيدين منفردا كالجمعة ولا يلزم من  
 بطلان الوصف بطلان الاصل على المذهب ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد وفي المجمع ولا

أخف ولهذا اقام فيه باعسكاف الواجب فكان بمنزلة الرباط في المفاوز وهناك تعاد مرة بعد أخرى فهذا كذلك تكررها  
 اه بحر وفه ومثله في المحقق وقد مننا حقه في الاذان عن الكافي والفتاح وذكر مثله المؤلف عن السراج اقول ومفاده هذه النقول  
 كراهة التكرار مطلقا أي ولو بدون اذان واقامة وان معنى قول قاضيخان المار يصلي بغير اذان واقامة انه يصلي منفردا بالجماعة  
 بدليل التعليل والاستدلال بالروى عن الصحابة ويؤيده قوله في الظهيرية وظاهر الرواية انهم يصلون وحدها اه وحققنا بشكل  
 ما نقله الرمي عن رسالة العلامة السندي عن الملقط وشرح المجمع وشرح در البحار والعياب من انه يجوز تكرار الجماعة بلا  
 اذان ولا اقامة ثانية اتفاقا قال وفي بعضها اجاعا ثم ذكر ان ما يفعله أهل الحرم من مكرهات فافا انه نقل عن بعض مشايخنا انكاره  
 صريحاً حين حضر الموسم بمكة سنة احدى وخمسين وخمسة مائة منهم الشريف الغزنوي وانه أفتى الامام أبو قاسم الحبان المسالكي  
 سنة خمسين وخمسة مائة بجمع الصلاة باثمة متعددة وجاعات مترتبة وعدم جوازها على مذهب العلماء الاربعة وورد على من قال بخلافه

نكر رها في مسجد محلة باذان نان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد باذان واقامة وعن أبي  
يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد أو اثنين فلا بأس به وعنه لا بأس به  
مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل التداخي اما اذا كان خفية  
في زاوية المسجد لا بأس به وقال القدوري لا بأس بها في مسجد في قاعة الطريق وفي أمالي قاضيخان  
مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فلا فضل ان يصلي كل فريق باذان  
واقامة على حدة ولو صلى بعض أهل المسجد باذان واقامة مخافتة ثم ظهر بقيتهم فلمهم ان يصلوا جماعة  
على وجه الاعلان اه ومنها انها لا تجب الا على الرجال البالغين العاقلين الاحرار القادرين عليها من  
غير سرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض وزمن وأعمى ولو وجد من يقوده ويحمله  
عند أبي حنيفة لماعرف انه لا عبرة بقدرة الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف في الجمعة  
لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والظلمة الشديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها المطر  
والريح في الليلة المظلمة واما في النهار فليست الريح عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخشين أو أحدهما  
أو كان اذا خرج يخاف أن يحبس غريمه في الدين أو كان يخاف الظلمة أو يريد سفر أو أقيمت الصلاة  
فيخشى ان تقوته القافلة أو يكون قائما مريض أو يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء وأقيمت  
صلاة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه اه  
وفي فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد لا بخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا  
للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حبه منفردا لحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم  
يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الاولى في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عن يجمع باهله  
أحيانا هل ينال ثواب الجماعة أو لا قال لا ويكون بدعة ومكرها وبالأعذر واختلف في الأفضل من  
جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدا يختار اقدمهما فان استويا لا فرق  
فان صلوا في الأقرب وسمع إقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على  
الاطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقا لا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقه فاجلس  
استأذنه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق اه واما حكمته مشروعية فافقه ذكر في ذلك  
وجوه أحدها قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذه المحكمة شرعت المساجد في الحال لتحصيل  
التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران ثانيا دفع حصر النفس ان تشتغل بهذه العبادة  
وحدها ثالثها تعلم الجاهل من العالم أفعال الصلاة وذكر بعضهم انها ناسبة بالسكاب وهو قوله  
تعالى واركعوا مع الراكعين فهي بالسكاب والسنة واما فضائلها ففي السنة الصحيحة ان صلاة  
الجماعة تنقل صلاة المنفرد بضع وعشرين درجة وفي المضمرات انه مكتوب في التوراة صفة  
أمة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صف وفهم تزداد في صلاتهم صلاة يعني اذا كانوا ألف رجل  
يكتب لكل رجل ألف صلاة (قوله والاعلم أحق بالامامة) أي أولى بها ولم يبين المعلم  
وفسره في المضمرات باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان  
بالفقه وأحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول  
لظهور انه ليس المراد من الفقه غير أحكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة أكثرهم اذ علم بالسنة  
باعتبار ان أحكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة في السكاب فمجملة وقدم أبو يوسف

ونقل انكار ذلك  
عن جماعة من الحنفية  
والشافعية ولما لكتبة  
حضر والمومم سنة  
احدى وخمسين وخمسمائة  
اه (قوله وتسقط بعذر  
البرد الشديد الخ) أقول  
قد أوصلها في متن التنوير  
وشرحه الدر المختار الى  
عشرين وقد نظامتها بقولي  
خذ عذرا لترك  
جماعة \*  
عشرين نظاما قد أتى مثل  
الدرر  
مرض واقاعد عني وزمانة  
مطر وطين ثم برد قد أضر  
قطع لرجل مع يدأ ودونها  
فلج وبخز الشيخ قصد للسفر  
خوف على مال كذا من  
ظالم \*  
أودائن وشهى أكل قد  
حضر  
والريح ليل المظلمة تقر بضع  
ذى \*  
ألم مدافعة لبول أو قد  
ثم اشتغال لا بغير الفقه في  
بعض من الأوقات عذر  
معتبر

والاعلم أحق بالامامة

(قوله لمحدث الصحيح) أي صحيح البخاري ومسلم وهو مخالف لما في تخريج أحاديث الهداية للحافظ ابن حجر فإنه لم يعزه إلا لمسلم والاربعة وكذا في فتح القدير قال أخرجه الجماعة إلا البخاري واللفظ لمسلم (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) قال في فتح القدير نظره برأيه الحاكم عوض فأعلمهم بالسنة فافقههم فقهها وان كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سنوا ولو صح فأنما مفاده ان الاقراء أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل ٣٦٨ يؤم القوم أقرؤهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فأنما متلازمان على ما دعي

وان كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة وهذا أولا يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والاخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتابان التقدم للثاني لكن المصريح في الفروع عكسه بعد احسان القدير المسنون والتعليل الذي ثم الاقراء ثم الاورع ثم الاسن

ذكره المصنف يفيد حيث قال لان العلم يحتاج في سائر الاركان والقراءة ركن واحد ونالها يكون النص سائكا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون ومن انفرد بالاقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يقدم العلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا ان

الاقراء لمحدث الصحيح يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله وان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكريمه الا باذنه وأجاب عنه في الهداية بان اقرأهم كان أعلمهم لانهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقد مننا الاعلم ولان القراءة يفترق اليها الركن واحد والعلم لسائر الاركان وفي فتح القدير وأحسن ما يستدل به للذهب حديث مروا أبابكر فاعلم بالناس وكان ثقة من هو أقرأ منه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اقرؤكم أي وكان أبو بكر أعلمهم بدليل قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم فان كان متبحرا في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو أولى اه وقيد في المجتبى الاعلم بان يكون مجتبا للفاو وحاش الظاهرة وان لم يكن ورعا وقيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الزايب واما الامام الزايب فهو أحق من غيره وان كان غيره أفقه منه وقيد الشارح وجاعة تقديم الاعلم بان يكون حافظا من القرآن قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيد المصنف في الكافي بان يكون حافظا قدر ما تجوز به الصلاة وينبغي أن يكون المختار قولنا نالها وهو أن يكون حافظا للقدرة والفروض والواجب ولم أره منقولا لكن القواعد لا تباها لان الواجب مقتضاه الاتم بالترك ويورث النقصان في الصلاة (قوله ثم الاقراء) محتمل لشئين أحدهما أن يكون المراد به احفظهم للقرآن وهو المتبادر والثاني أحسنهم تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قراءته وترتيله وقد اقتصر العلامة تلميذ الحق ابن الهمام في شرح زاد الفقير عليه (قوله ثم الاورع) أي الاكثر اجتماعا بالشبهات والفرق بين الورع والتقوى ان الورع احتساب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ولم يذكروا في الحديث السابق وانما ذكر فيه بعد القراءة الهجرة لانها كانت واجبة في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت بعده أمنا الورع مقامها واستثنى في معراج الدرياء من نسخ وجودها بعده ما اذا سلم في دار الحرب فاند تلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشأ في دار الاسلام أولى منه اذا استويا فاقمها قبلها (قوله ثم الاسن) لحديث مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لله ولصاحب له اذا حضرت الصلاة واذا نائم أقيماني ليؤمنكما أكبركما وقد استويا في الهجرة والعلم والقراءة وعمل له في البدائع بان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له حديث الصحيحين المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم اسلاما فاعلم هذا لا يقدم شيخ أسلم قرىبا على شاب نشأ في الاسلام أو أسلم قبله وكلام المصنف ظاهر في تقديم الاورع على الاسن وهكذا في كثير من الكتب وفي المحط ما يجالقه فانه قال وان كان أحدهما أكبر والاخر أوردع فالأكبر أولى اذ لم يكن فيه فسق ظاهر اه

يدعي انه أراد بلفظ الاقراء الاعلم فقط أي الذي ليس باقرا محازا فيكون خلاف الظاهر بل الظاهر انه أراد الاقراء غير وأشار ان الاقراء يكون أعلم باتفاق المحال اذ ذلك فاما المنفرد بالاقرئية والمنفرد بالعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على المحال بينهما كما فعل المصنف (قوله ولم أره منقولا) قال في النهر اقول ذكروا الدرياء معزى بالى المبسوط الاعلم أولى اذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج اليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط كونه حافظا لمقدار الواجب أيضا لظهور انه يحتاج اليه في تكميل صلاته بل حفظ المسنون يحتاج اليه أيضا اه اقول باعتبار انه ان المسنون يحتاج اليه أيضا خرج عما الكلام فيه ورجع الى ما نقله المؤلف

وأشار المصنف الى انهما الواسطوي في سائر الغضاثل الا ان أحدهما أقدم ورعا قدم وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر المصنف على هذه الاوصاف الاربعة أعنى العلم والقراءة والورع والسن وقد ذكرها أوصافا اخرى في المحيط فان استويا في السن قالوا أحسنهما خلقا أولى فان استويا واحسنهما وجهها أولى وفسر الشنقي الحلق بالالف بين الناس وفسر المصنف في الكافي حننهم ووجهها أكثرهم صلاة بالليل للحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند الحديث وذكر في البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير الحسب على صباحة الوجه فان استويا فاشرفهم نسبوا زاد الامام الاسبيجاني على ذلك أوصافا ثلاثة أخرى وهي فان استويا أكبرهم رأسا وأصغرهم عضوا وان استويا فأكثرهم مالا أولى حتى لا يطع على الناس فان استويا في ذلك فأكثرهم جاهاً أولى وزاد في المعراج ثاني عشر وهو أنظفهم ثوبا واختلف في المسافر مع المقيم قيل هم مساواة وقيل المقيم أولى وينبغي ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة وان اجتمعت هذه الخصال في رجلين فانه يقرع بينهما أو الخيار الى القوم وأشار المصنف بالاحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاقراء مع وجوده فانهم قد أساؤا ولكن لا يأمون كما في التمهيد وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت انسان فانه يكره أن يؤم ويؤذن وصاحب البيت أولى بالامامة الا أن يكون معه سلطان أو قاض فهو أولى لان ولايته جامعة كذا ذكر الاسبيجاني ويشهد له حديث الصحيحين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الولي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستأجر أولى من المالك لانه أحق بمنافعه وكذا المستعير أولى من المعير اه وفي تقديم المستعير نظر لان المعير ان يرجع أي وقت شاء بخلاف المؤجر وفي الخلاصة وغيره ارجل أم قوموا وهم له كارهون ان كانت الكراهية لفساد نفسه أولا ثم أحق بالامامة يكره له ذلك وان كان هو أحق بالامامة لا يكره له ذلك اه وفي بعض الكتب والكراهية على القوم وهو ظاهر لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة وينبغي أن تكون تحريمية في حق الامام في صورة الكراهية لمحدث أي داود بن ابن عمر مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوموا وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة ديارا والديار ان ياتها بعد ان تفوته ورجل اعتبد محرره كذا في شرح المنية (قوله وكره امامة العبد والاعرابي والفاسيق والمتباعد والاعمى وولد الزنا) بيان للشيثين الصحة والكراهية اما الصحة فبنية على وجود الاهلية للصلاة مع اداء الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والاركان ومن السنة حديث صلوا خلف كل بروفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفي به فاسقا كما قاله الشافعي وقال المصنف انه أقبح أهل زمانه وقال الحسن البصري لو حاصت كل أممة بخيائنها وحنائيا بابي محمد لغلبناهم وامامة عتيان بن مالك الاعمي لقومه مشهورة في الصحيحين واستخلاف ابن أم مكتوم الاعمي على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان واما الكراهية فبنية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي الى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها لتكثير الابرار لان العبد لا يتفرغ للتعليم والغالب على الاعراب الجهل والفاسيق لا يهتم لآمر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وليس لولد الزنا أب يريه ويؤديه ويعلمه فيغلب عليه الجهل أطلق الكراهية في هؤلاء وقيد كراهية امامة الاعمي في المحيط وغيره بان لا يكون أفضل القوم فان كان أفضلهم فهو أولى وعلى هذا يحمل تقديم ابن أم مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة أحدا أفضل منه حينئذ ولعل عتيان بن مالك كان أفضل من كان يؤمه

عن الشارح وغيره  
(قوله فأكثرهم رأسا  
وأصغرهم عضوا) لينظر  
ما المراد بالعضو وقد قيل  
في تفسيره بما لا ينبغي أن  
يذكر (قوله لان المعير  
أن يرجع الخ) قال في  
النهر هذا أثره يظهر  
وساقي ان العارية تملك  
المنافع كالأحارة لكن  
بلاعوض بخلافها واذا  
رجع خرج عن موضوع  
المسئلة

وكره امامة العبد  
والاعرابي والفاسيق  
والمتباعد والاعمى وولد  
الزنا

(قوله وعلى قياس هذا) أيضا وعلى قياس هذا إذا كان الاعرابي أفضل المحاضرين كان أولى ولهذا قال في منية المصلي أراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العامي الذي لا علم عنده وينبغي أن يكون كذلك في العبد وولده الزنا إذا كان أفضل القوم فلا كراهة إذا لم يكونا مختفري بن بين الناس لعدم العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان أوجها ما وامان يسكن المدن فهو عربي وفي المجنبي وهذه الكراهة تزيهية لقوله في الاصل امامة غيرهم أحب الي وهكذا في معراج الدزاية وفي الفتاوى لو صلى خلف واسق أو مبتدع بنال فضل الجماعة لكن لا بنال كما بنال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي قال ابن أمير حاج ولم يجده المخرجون نعم أخرج المحاكم في مستدركه مرفوعا أن سرهم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذکر الشارح وغيره ان الفاسق إذا تعذر منه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وعلى له في المعراج بان في غير الجمعة يجدا ما ما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة إذا تعذر تقي اقامتها في المصر على قول محمد وهو المقتضى به لانه سبيل من التحول حثيث وفي السراج الوهاج وان قلت فما الافضلية ان يصلي خلف هؤلاء أو الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه أولى ما ذكر في الفتاوى كما قدمنا وما الا تخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى بمجملهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم اه فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تزيهية فان أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا فلا اقتداء أولى من الانفراد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف الى انه لو اجتمع معتق وحرأ صلى بالحر الاصلى أولى بعد الاستواء في العلم والقراءة كافي الخلاصة واما المبتدع فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الامرا إذا ابتدأه وأحدثه كالرفقة من الارتفاق والمخلفة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه اه وعرفها الشنن بانها ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويا وصراطا مستقيما اه وأطلق المصنف في المبتدع ففعل كل مبتدع هو من أهل قبلتنا وقبده في المحيط والخلاصة والمجتبى وغيرهما بان لا تكون بدعته تكفروه فان كانت تكفروه فالصلاة خلفه لا تجوز وبعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتداء بأهل الاهواء جائز الا الجهمية والقسرية والرافضة الغالي ومن يقول بخلق القرآن والحطابية والمشبهة وجملته ان من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل في هواه حتى يحكم بكفروه تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم أو ينكر الكرام الكاتبين أو ينكر الرؤية لانه كافر وان قال انه لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والمشبهة ان قال ان الله بدأ أو رجلا كالعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافضة ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان أنكر خلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن أنكر المعراج من بدت المقدس فلم يس بكافرا اه وأحق في فتح القدير عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاتهم الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما وعلى لعدم كفره في قوله لا كالأجسام بانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما لو قاله على

(قوله وعلى قياس هذا) أيضا وعلى قياس هذا إذا كان الاعرابي أفضل المحاضرين كان أولى ولهذا قال في منية المصلي أراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العامي الذي لا علم عنده وينبغي أن يكون كذلك في العبد وولده الزنا إذا كان أفضل القوم فلا كراهة إذا لم يكونا مختفري بن بين الناس لعدم العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان أوجها ما وامان يسكن المدن فهو عربي وفي المجنبي وهذه الكراهة تزيهية لقوله في الاصل امامة غيرهم أحب الي وهكذا في معراج الدزاية وفي الفتاوى لو صلى خلف واسق أو مبتدع بنال فضل الجماعة لكن لا بنال كما بنال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي قال ابن أمير حاج ولم يجده المخرجون نعم أخرج المحاكم في مستدركه مرفوعا أن سرهم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذکر الشارح وغيره ان الفاسق إذا تعذر منه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وعلى له في المعراج بان في غير الجمعة يجدا ما ما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة إذا تعذر تقي اقامتها في المصر على قول محمد وهو المقتضى به لانه سبيل من التحول حثيث وفي السراج الوهاج وان قلت فما الافضلية ان يصلي خلف هؤلاء أو الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه أولى ما ذكر في الفتاوى كما قدمنا وما الا تخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى بمجملهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم اه فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تزيهية فان أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا فلا اقتداء أولى من الانفراد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف الى انه لو اجتمع معتق وحرأ صلى بالحر الاصلى أولى بعد الاستواء في العلم والقراءة كافي الخلاصة واما المبتدع فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الامرا إذا ابتدأه وأحدثه كالرفقة من الارتفاق والمخلفة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه اه وعرفها الشنن بانها ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويا وصراطا مستقيما اه وأطلق المصنف في المبتدع ففعل كل مبتدع هو من أهل قبلتنا وقبده في المحيط والخلاصة والمجتبى وغيرهما بان لا تكون بدعته تكفروه فان كانت تكفروه فالصلاة خلفه لا تجوز وبعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتداء بأهل الاهواء جائز الا الجهمية والقسرية والرافضة الغالي ومن يقول بخلق القرآن والحطابية والمشبهة وجملته ان من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل في هواه حتى يحكم بكفروه تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم أو ينكر الكرام الكاتبين أو ينكر الرؤية لانه كافر وان قال انه لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والمشبهة ان قال ان الله بدأ أو رجلا كالعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافضة ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان أنكر خلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن أنكر المعراج من بدت المقدس فلم يس بكافرا اه وأحق في فتح القدير عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاتهم الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما وعلى لعدم كفره في قوله لا كالأجسام بانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما لو قاله على



(قوله عليه السلام على ان ذلك المعتقد نفسه كفر الخ) قال الحلبي وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان أمثالهم لا يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول بان علماءه وآله أو بان جبريل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف انما هو مبتدع بمحض الهوى وهو أسوأ حالاً ممن قال ما نبذهم ألا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتأق من مثل الامامين العظيمين أن لا يحكم بانهم من أكر الكفرة وانما كلامهم في مثل من له شبهة فمذهب الهوان كان ما ذهب اليه عند التحقيق في حديثه كقرا كنكر الروية وعذاب القبر ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنتكر خلافة الشيخين والساب لهما فان فيه انكار الاجماع القطعي الا انهم ينكرون بحجة الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة ٣٧١ وان كانت ظاهرة البطلان

بالنظر الى الدليل فيسب تلك الشبهة التي أدى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطاً بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة قتال اه (قوله لان تعليله في الخلاصة الخ) قال في النهر كيف برده مع امكان حمل كافر على معنى قائل بما هو وكفر ولا ينكر انه صرف اللفظ عن خلاف ظاهره (قوله فدل ذلك على ان هذه الفروع الخ) قال في النهر هذه المقالة ردها البرازي في الفتاوى بما يطول ذكره فراجع اه قلت ونص كلامه في باب الردة ويحكي عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتسويل لا لمحققة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا أن

التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضاً وهو حسن بل هو أولى بالتكفير اه فالحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالأجسام هو جسم وبصير مبتدع في الثالث هو جسم لا كالأجسام ثم قال واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهد في طلب الحق لكن جزمهم بطلان الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحمل أى عدم حل ان يفعل وهو لا يتأق في الصحة والافه ومشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لا ختماره اطلاق ما هو وموهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه لم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك اه وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صبح عن المجتهدين المحققين سعد التفتازاني في شرح العقائد وفيما أحاب به في فتح القدير نظر لان تعليله في الخلاصة فيمن أنكر الروية ونحوها بانه كافر برده هذا المحمل فالأولى ما ذكره هو في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء أى المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير المخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين اه وذكري المسامرة ان ظاهر قول الشافعي وأبي حنيفة انه لا يكفر أحد منهم وان روي عن أبي حنيفة انه قال لجم اخرج عني يا كافر جلا على التشبيه وهو مختار الرازي وذكري شرحها للكمال بن أبي شريف ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ أباً الحسن الأشعري قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضلل بعضهم بعضها وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقاً متباينين لان الاسلام يجمعهم ويعمهم اه وقال الامام الشافعي أقبل شهادة أهل الأهواء الا الخطايسة لانهم يشهدون بالزور وما وافقهم وما ذكره المصنف انه ظاهر قول أبي حنيفة جزم بحكاية عنه الخ كما صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو المعتمد اه فالحاصل ان المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الأصول المعلومة من الدين ضرورة وبديل عليه قول شهادتهم الا الخطايسة ولم يفضلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن أبي حنيفة وانما هي من تفرعات المشايخ كالفاظ لتكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق وفي جمع الجوامع وشرحه ولا تنكفراً أحد من

يلعب امانة الله تعالى اعنى علماء الاحكام بالحرام والحلال والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام عليه الصلاة والسلام وما أدى اليه اجتهاد الامام من نص القرآن انزله الملك العلام أو شرعه سيد الرسل العظام أوقاله القبح الكرام والذي جردته هو مختار مشايخي الشافيين لداء النعام بواهم الله تعالى بفضله دار السلام وكل من يأتي بعدهم من علماء الدهر والايام ما بقي دين الاسلام اه وجرر العلامة فوج أفندي ان مراد الامام بما نقل عنه ما ذكره في الفقه الا كبر من عدم التكفير بالذنب الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة تامل

(قوله فلاقتدأه به صحيح على الأصح ويكره) أقول عبارة المجتبي هكذا وأما الصلاة خلف الشافعية من كان منهم ميميل عن القبلة  
أول بتوضاً بالخارج النجس ٣٧٢ من غير السيلين أول يغسل المني الذي أكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الأصح

والأفحوز وقيل لكنه  
يكره انتهت فتاوى (قوله)  
واستثنى المحقق (الح)  
اعترضه صاحب النهر  
والزمى بأنه لا حاجة إليه  
بعد كون المراد بالتطويل  
ما زاد على القدر المسنون  
(قوله كراهة تحريم)  
جزم به في النهر وقال  
واطلاق المصنف الكراهة  
على ما يع التحريم والتزبه  
وتطويل الصلاة وجاعة  
النساء

فيه مؤاخذة ظاهرة  
(قوله رضاء بالتطويل  
أولاً) القول بالكراهة  
لا سيما التحريمية محل  
توقف وكيف يقال  
بالاطلاق والمحكم مشار  
في الحديث إلى تعليله  
بما يستنبط منه خلاف  
ذلك فليست كذا في  
شرح الشيخ اسمعيل  
(قوله فيكره كالمرأة)  
أي فتكره جماعتهم  
كجماعة العراة (قوله)  
لأنها فرضة أي لأن  
جماعتهم فرضة بدليل  
قوله لفعل الفرض وأطلق  
القرض على الواجب

أهل القبلة يبدعة كمنكري صفات الله تعالى وخلقه أفعال عبادهم وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا  
من كفرهم أمام من خرج بدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والتمسك للأجسام  
والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لأنكارهم بعض ما علم بحجج الرسول به ضرورة أنه وفي الخلاصة  
عن المحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام وينظر صاحب الأهواء وجعله في  
المجتبي على من يريد المناظرة أن يرسل صاحبه وأما من أراد الوصول به إلى الحق وهداية الخلق فهو  
من شريك الاقتداء به ويندفع البلاء عن الخلق به دأبه واهتدائه وأما الصلاة خلف الشافعية  
فخاضل ما في المجتبي أنه إذا كان مراعيًا للشرائط والأركان عندنا فلاقتدأه به صحيح على الأصح ويكره  
والأفلا يصح أصلاً وسأني بانه إن شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية للشافعية بل الصلاة  
خلف كل مخالف للذهب كذلك (قوله وتطويل الصلاة) أي وكرهه للإمام تطويلها للعديد إذا  
أم أحدكم الناس فلينحفف واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فإن السنة فيها التطويل  
حتى تجلي الشمس وأراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كما في السراج الوهاج لا كما قد يتوهمه  
بعض الأئمة فقرأ سيرافي الفهرست كغيرها وفي المضمرات شرح التسدوري أي لا يزبد على القراءة  
المتعبة ولا يتقل على القوم ولكن يخفف بعد أن يكون على التمام والاستحباب أنه وذكره في فتح  
القدير بحثاً وعلل له بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من  
كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه إلا ضرورة كإروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قرأ بالمعوذتين  
في الفجر فلما فرغ قيل له أو حزن قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تقتل أمه وفي منية المصلي ويكره  
للإمام أن يجعلهم عن الكمال السنة والظاهر أنها في تطويل الصلاة كراهة تحريم للأمر بالتخفيف  
وهو الواجب إلا لصارف ولا دخل الضرر على الغير وأطلقه فشمع ما إذا كان القوم يحضون أولاً  
رضوا بالتطويل أولاً لا إطلاق الحديث وأطلق في التطويل فشمع إطالة القراءة وأما كوع أو  
السجود أو الادعية واختار الفقيه أبو اللثاء بطيل الز كوع لا يدرك المحامي إذا لم يعرفه فان عرفه  
فلا وأبو حنيفة منع منه مطلقاً لأنه شرك أي رياء (قوله وجاعة النساء) أي وكرهه جماعة النساء لأنها  
لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل  
على أنها كراهة تحريم لأن التقدم واجب على الإمام للو أظنية من النبي صلى الله عليه وسلم عليه  
وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للأنه ويدل على كراهة التحريم في جماعة العراة  
بالأولى واستثنى الشارحون جماعتهم في صلاة الجنائز لأنها لا تكره لأنها فرضة وترك التقدم  
مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول بخلاف  
جماعتهم في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق أحدهن فتكون صلاة الباقيات نفلاً والتفعل بها  
مكروه فيكون فراغ تلك موجباً لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقيد الخامسة بالسجدة لمن  
ترك القعدة وأفاد أن إمامة المرأة للنساء صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسئلة وهي ما لو استخفاف  
الإمام امرأة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة الرجال والنساء والإمام والمقدمة في قول أصحابنا الثلاثة  
إلا ما فرأ ما فساد صلاة الرجال فظاهر وأما فساد صلاة النساء فلأنهم دخلوا في تحريمه كاملة فإذا

لقله فوجب الأول وهو على ظاهره وجب بمعنى ثبت ولزم أي لسادار الأمر بين المحدثين ثبت وتعين  
الأول وهو جماعتهم هذا ولا يخفى ما في تسمية جماعتهم بالفرض من البعد وكذا بالواجب لسا صرح به المؤلف في الجنائز من أن  
الجماعة فيها غير واجبة

(قوله وفي معراج الدراية والتشبيه الخ) فيه اشعار بان وقوفه وسطهم واجب كالنساء لانه شبه صلاتهم وقيام امامهم بالنساء وقد علم قبله كراهة جاعتهم بقوله ولان جاعتهم لا تخلو عن ارتكاب محرم لان في التقدم زيادة كسوف في التوسط ترك القيام وكل ذلك خرام وصدر عبارته يدل على هذا حيث قال قوله كالعراة فانهم امر واترك الجماعة ليتباعد بعضهم عن بعض فلا يقع بصير بعضهم على عورة البعض لان الستر يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا مهمهم ان يقوم ٣٧٣ وسطهم وان تقدمهم جاز وحالهم في هذا الموضع كحال

النساء كذا في المبسوطين وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى يصلون بالجماعة لانهم يتوصلون الى اقامتها من غير ارتكاب مكروه بان يقدموا امامهم وبعضوا ابصارهم قلنا غرض البصر مكروه حالة

فان فعلن يقف الامام وسطهن كالعراة ويقف الواحد عن يمينه والاثان خلفه

الاختيار كقيام الامام وسط الصف فصح أنهم لا يتوصلون الى اقامتها بدون ارتكاب امر مكروه والجماعة شبهة فترك السنة الاولى من ارتكاب المكروه فعلم بهذا كله ان التشبيه الخ فظهر ان قوله بل في افضلية الافراد الخ ليس المراد انه جائز والافراد والقيام افضل بل المراد بالافضلية الوجوب وكذا قول المبسوطين اولي لقوله ما وحالهم في هذا

انتقلوا الى تحريرة ناقصة لم يجز كانهم خرجوا من فرض الى فرض آخر (قوله فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة) لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف واود بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت أثبت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشدوا الى التوسط لانه اقل كراهية من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تأخرت لم يصح الاقتداء بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم التأخر عن المأموم وذكري في المغرب الامام من يؤتم به أي يقتدى به ذكره كان أو أنثى وفي الواو مع السين الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمر كالدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان ظرفا لاول يجعل مبتدأ وفعلا ومفعولا به ودخلا عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثان والجمع قال الله تعالى جعلناكم امة وسطا والله على ان اعسدى شاتين وسطا الى بيت الله أو اعتق عبد بن وسطا وقديني منه أفعول التفضيل فعمل للذكر الاوسط وللمؤنث الوسطى قال تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وقد أكثر وفي ذلك وهو في محل الرفع على البديل من اطعام أو كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر وهو المشهور اه وضبطه هنا في السراج الوهاج بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست وسط الدار ورعما سكن وليس بالوجه اه وفي ضياء المحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وفتح السين اسم تقول وسط رأسه دهن بسكون السين وفتح الطاء فهذا ظرف وإذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اه وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن وأما العراة فيصلون قعودا وهما افضل والنساء قائمات وفي الخلاصة يصلون قعودا بايعاء وان صلوا بقيام وركوع وسجود بجماعة أجزأهم وذكري الاسبيحي وكذلك يكره ان يؤتم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم منه مثل زوجته وامته وأخته فان كانت واحدة منهن فلا يكره وكذلك اذا أمهن في المسجد لا يكره واطلاق الحرم على من ذكر تغليب والافليس هو محرما زوجه وامته (قوله ويقف الواحد عن يمينه والاثان خلفه) الحديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه عن يمينه وهو طاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا للماعن محمد من انه يجعل أصبعه عند عقب الامام وأفاد الشارح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني اتفاقا ولو وقف خلفه فيه روايتان أحدهما الكراهة وأطلق في الواحد فشمم البالغ والصبي واحترزه عن المرأة وانها

الموضع كحال النساء نامل وفي النهر وفي كلام المصنف ايعاء الى كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحرير لاتحاد الازم وهو اما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف كذا في الفتح لكن في السراج الاولى ان يصلوا وحدا وان في الخلاصة الاولى لامام العراة أن يقف وسطهم ومقتضى ما في الفتح ان يكون تحريرا بالاولى وهو أولى اه أقول يمكن أن يكون المراد بالاولى في كلام السراج والخلاصة كما هو المراد من كلام المبسوطين نامل (قوله واطلاق الحرم على من ذكر تغليب الخ) قال في النهر ذكر بعض المتأخرين ان الزوج بمحرم مستند الماس في الذخيرة والحرم الزوج ومن لا يجوزنا كمتاعه على التامد وسأني تحقيقه في المحرر ان شاء الله تعالى

(قوله فانه يجوز ويكره)

ظاهرة ان الكراهة في  
توسطه الصف تنزيهية  
ويشير اليه قوله أولى  
فينبغي والذي في النهر  
ان الكراهة تنزيهية  
قال لترك الواجب دل  
على ذلك قوله في الهداية  
في وجه كراهة إمامة النساء  
لانها لا تخلو عن ارتكاب  
محرم وهو قيام الامام  
وسط الصف (قوله  
والزائد خلفه) هو الذي  
في النقاية وقوله لشمول  
الزائد الخ تعليل للاولوية  
ويصف الرجال ثم  
الصبيان ثم النساء

وأجاب في النهر بانه قد  
علم من كلام المصنف  
تقدمه على ما زاد بالاولى  
اه وهو الظاهر (قوله  
بعد ان يكون محاذيا  
تقدمه أو متاخرا قليلا)  
أقول أفرد التقدم فافاد  
ان المحاذاة تعتبر بواحدة  
ولم أره صريحا والظاهر  
انه لو كان معتد اعلى قدم  
واحدة فالعبرة لها اولو  
اعتمد على القدمين فان  
كانت احدهما محاذية  
والاخرى متاخرة فلا  
كلام في العفة وأمالو  
كانت الاخرى متقدمة  
فهل يصح نظر للمحاذية  
أولا نظرا للتقدمة محل

لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما وان كان رجلان  
وامرأة أقام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما وانما يتقدم الرجلان لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على  
انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل لافضلية ما ورد من فعل ابن مسعود من انه توسطهما فهو  
دليل الاباحة كذافي الهداية وغيرها وذكر الاسيحي اني انه لو كان معه رجلان فامامهم بالخير ان  
شاء تقدم وان شاء أقام فيما بينهما ما ولو كانوا جماعة فينبغي للامام ان يتقدم ولولم يتقدم الا انه أقام  
على يمينه الصف أو على يساره أو قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره وينبغي ان يكون بمحذاء  
الامام من هو أفضل ولو قال المصنف كفي النقاية لكان أولى والزائد خلفه لشمول الزائد الاثنين  
والاكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدى عن عين الامام نجاة ثالث وجذب المؤتم الى نفسه بعدما كبر  
الثالث لا تفسد صلته وأشار المصنف الى أن العبرة انما هو لتقدمه للرأس فلو كان الامام أقصر  
من المقتدى تقع رأس المقتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا تقدمه أو متاخرا قليلا وكذا  
في محاذاة المرأة كما سيأتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والسكع والاصح ما لم  
يتقدم أكثر تقدم المقتدى لا تفسد صلته كذافي المجتبى وفي الظهيرية ولو جاء والصف متصل انتظر  
حتى يجيء الاخر فان خاف فوت الركنة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتدى به  
خلف الصفوف جاز لما روى ان أبابكر قام خلف الصف فدبرا كما احتج التحق بالصف فلما  
فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا أبابكر زدك الله حرصا في الدين ولو كان في الصحراء ينبغي  
ان يكبر أولا ثم يجذبه ولو جذبه أولا فتأخرتم كبره وقبل تفسد صلته الذي تأخر ذكره الزندوستي في  
نظمه والمعنى فيه ان هذا الجاية بالفعل فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا أخبر  
بغير سره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد صلته اه وفي القنية والقيام وحده أولى في زماننا  
لغلبة الجهل على العوام (قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام  
لاني منكم اولوا الاحلال والنهي ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرون وليلني أمر الغائب من الولي وهو  
القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النائم أريده البالغون مجاز لان الحلم سبب البلوغ  
والنهي جمع نهية وهي العقل كذافي غاية البيان ولم يذكر الخنثائي كافي الجمع وغيره لذرة وجوده  
وذكر الاسيحي اني انه يقوم الرجال صفاء على الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثائي ثم الاناث ثم  
الصبيان المراهقات وفي شرح منية المصلي المذكور في طامة السكك أربعة أقسام قيل وليس  
هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر بحسب جملة الاقسام الممكنة فانها انتهت الى اثني عشر قسمًا والترتيب  
الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم  
الاحرار الخنثائي السكار ثم الاحرار الخنثائي الصغار ثم الارقاء الخنثائي السكار ثم الارقاء الخنثائي الصغار  
ثم الحرائر السكار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء السكار ثم الاماء الصغار اه وظاهر كلامهم مهمتنا  
وشروط تقديم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا احرارا وعبيدا فان الصبي الحر وان كان له  
شرف الحرية لكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل بالحدث السابق نعم يقدم البالغ الحر على البالغ  
العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحررة البالغة على الامة البالغة والصبيبة المحررة على الصبيبة  
الامة لشرف الحر من غير معارض ولم أر صريحا حك ما اذا صلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا  
تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر حديث انس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونان خلفه فانه قال  
فصفت أنا واليتيم وراه والجوز من ورائنا ويقتضي ايضا ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن

نظرو قد رأيت فيه في كتب الشافعية اختلاف ترجيح (قوله ليلني الخ) قال الرمي

يجوز أئمة البامع ففهموا تشديد النون وحذف البامع كسر اللام وتخفيف النون وانظر لما كتبنا في حاشيتنا على الصبي  
(قوله والقيام في الصف الاول أفضل من الثاني الخ) قال في النهر واعلم ان الشافعية ذكر وان الاثر بالقرب مكره كما لو كان  
في الاول فحقا أقمت آثر غيره وواعدنا لانا بما قد علمت اه قلت ذكر المؤلف هذه القاعدة في كتابه الاشياء والنظائر وقال لم أرها  
الا كحسابنا ونقل فروعا عن الشافعية قال ثم رأيت في الهبة من منية المفتي فقير محتاج معه دراهم فأراد أن يؤثر الفقراء على نفسه  
ان علم انه يصبر على الشدة فالأثر أفضل والأفلاق على نفسه أفضل اه ٣٧٥ وفي حاشيتها للسيد المحمدي

عن المضمهرات تغلق عن  
النصاب وان شق أحد  
بالدخول الى المسجد  
مكانه في الصف الاول  
قد دخل رجل أكبر منه  
سنا أو أهل علم ينبغي  
أن يتأخر ويقدمه تعظيما  
له اه قال فهذا مفيد  
لجواز الاثر في القرب  
علا بعموم قوله تعالى

وان حالته مشتهة في  
صلاة مطلقة مشتركة  
تحريمه واداء في مكان  
متحد بلا حائل فسدت  
صلاته ان نوى امامتها

ويؤثرون على أنفسهم  
ولو كان بهم خصاصة الا  
اذا قام دليل تخصيص  
(قوله والخفة يذكرونه)  
مرفوعا الخ قال البلباني  
في شرح تلخيص الجامع  
ذكر هذا الحديث في  
جامع الاصول وعزاه الى  
كتاب رزين بن معاوية  
العسدي الذي جمع  
فيه بين الكتب الستة

صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب انما هو عند حضور جمع من الرجال وجمع  
من الصبيان فحينئذ تؤخر الصبيان بخلاف المرأة الواحدة فانها تتأخر عن الصفوف كجماعتين وينبغي  
للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يترصوا ويسدوا الخلل ويسدوا بين منا كبهم في الصفوف  
ولا بأس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا  
واذا استوى جانب الامام فانه يقوم الجاني عن يمينه وان ترجع اليمن فانه يقوم عن يساره وان  
وجد في الصف فرجة سددها ولا يفتنظر حتى يجيء آخر كما قدمناه وفي فتح القدير وروى أبو  
داود والامام أحمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب  
وسدوا الخلل وليتوا يا ايكم اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفوا وصله الله ومن  
قطع صففا قطعته الله وروى الزبيري باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له  
وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الذين يكفون في الصلاة وهذا يعلم جهل  
من يستمسك عند دخول داخل يجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك  
لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والا حديث  
في هذا كثيرة شهيرة اه وفي القنية والقيام في الصف الاول أفضل من الثاني وفي الثاني أفضل  
من الثالث هكذا انه روى في الاخبار ان الله تعالى اذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على  
الامام ثم تجاوز عنه الى من يجذبه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف  
الثاني وروى عنه عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحدائه مائة صلاة وللذي في الجانب  
اليمين خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة  
وعشرون صلاة وحذف في الصف الاول فرجة دون الثاني فانه ان يصلي في الصف الاول ويحرق الثاني  
لانه لاحرم له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول اه (قوله وان حالته مشتهة في صلاة  
مطلقة مشتركة تحريمه واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها) بيان لفائدة  
ناخيرها ولحكم محاذاتها للرجل والقياس ان لا تغد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامر وجه الاستحسان  
حديث مسلم السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل الجوز خلف الصف ولو لان المحاذاة فسد  
مات آخرت الجوز لان الانفراد خلف الصف مكره عندنا ومفسد عند أحمد ومحدث ابن مسعود  
أخروهم من حيث أخرهن الله والخنفية يذكرونه مرفوعا والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو  
موقوف على ابن مسعود وهو يفتي بافترض تأخرهن عن الرجال لانه وان كان آحادا وقع بياننا  
لجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذ لم يشر اليها بالتأخر بعد ما دخلت في

وانما عزاه ابن الاثير اليه وان كان له فيه سند بلا جازة لانه أشار في كتابه الى انه لم يجد في أصوله التي سمعها وهذا الحديث مشهور  
مذكور في غاية كتب أصحابنا المصنفة في شرح الجامع الكبير وذكره الكاظمي في بعض ما تفرده الامام أحمد والموفق بن  
قلام في المغني وهو وان كان منقطعاً عند أهل الحديث الا ان استدلال عامة الفحول من علمائنا والعدول من أصحابنا وفقهائنا  
مع توفر دواعي المخالفين على رد مثله يرفع وهم من يتوهم ضعفه كيف واطلاقهم القول بشهرته ظاهر في الدلالة على ثبوته في نفس  
الامر وان انقطع بعد ذلك طريق سنده كما في مستند الاجماع من النصوص اه

(قوله وهو قاصر) أى اعتبار الساق والكعب أو القدم وفي النهر أقول لأن سلم انه قاصر لأن من خلفها انما تصد صلته اذا كان محاذيا لها كما قيده الشارع وذكره في السراج أيضا وصرح به الحاكم الشهيد في كافيته يعني بالساق والكعب ثم هذا التحصيل يحتاج الى دليل ومقتضى دليلهم الاطلاق اه أقول وحاصله ان المحاذاة تتحقق فيمن خلفها أيضا بان يكون في الصف الثاني مسامتا لها بالساق والكعب أى غير منحرف عن عمدة أو يسرة فلو كان خلفها الكعب منحرفا عن عمدة أو يسرة لم يكن محاذيا لها بالساق والكعب فلا تصد صلته في الاصح لوجود الفرقة بذلك الانحراف وهذا المعنى سيد كره المؤلف توفيقا بين كلامهم كما سنشبه عليه (قوله وفي الحانية ٣٧٦ والظهيرية الخ) هذا مبنى على ان المراد بالمحاذاة القدم فقط كما هو موضح به في آخر العبارة

وما ذكره بعده عن قاضيان محمول عليه أيضا قال في السراج عن النهاية نص في فتاوى قاضيان ان المراد بقوله أن يحاذى عضواتها هو قدمها لا غيرها فان محاذاة غير قدمها شئ من الرجل لا يوجب فساد صلته اه لكنه لا يناسبه التفريع عليه بقوله حتى لو كانت الخ بل الظاهر انه مبنى على القول الآخر وهو الفساد بمحاذاة أى عضو منها لا بقيد كونه الساق والكعب يدل عليه قوله في المعراج شرطنا المحاذاة طلقا لمتناول كل الاعضاء وبعضها فانه ذكر أبو على النسفي المحاذاة أن يحاذى عضواتها ان يحاذى عضو منها عضو منه حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل

الصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلته واذا أشار إليها بالتأخر فلم يتأخر تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاتها وانه لم يمكنه التقدم بخطوة أو خطوتين لانه مكره فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينها وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها فاصلاهما فاسدة أيضا لانه اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم وفي فتاوى قاضيان المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قد صلا بمحاذاة قدم الزوج لا تجوز صلاتها بالجماعة وفي المحيط اذا حدث امامها فسدت صلاة الكل واما محاذاة الامرد فقال في فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الامن شذولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلم به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتباهه اه وعلى هذا خفي في معراج الدراية عن الملتقط من ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة مبنى على القول الشاذ الذي لمحت به للمرأة وذكرنا شارح وغيره ان المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر القدم اه وهو قاصر الافادة فانه كما صرحوا به المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقفت في الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب لم تتحقق فيمن خلفها فالنفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبي والمحاذاة المفسدة ان تقوم بحجب الرجل من غير حائل أو قدمه اه والمحصل ان ماسسة بدنها بالبدن ليست بشرط بل ان تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرقة وسياق تفسير الحائل والفرقة ولهذا لو كان أحدهما على الد كان دون القامة والا سخر على الارض فسدت صلاته لوجود المحاذاة لبعض بدنها لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق والكعب ولا بالقدم وفي الحانية والظهيرية المرأة اذا صلت في بيتها مع زوجها ان كانت قد صلاها خلف قدم الزوج الانها طوبى تقع رأسها في السجود قبل رأس الامام جازت صلاتها لان العبرة للقدم اه وقال قاضيان في باب ما يفسد الصلاة وحدها المحاذاة أن يحاذى عضو منها وامن الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل محاذيا لها أسفل منها أو خلفها ان كان يحاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقيد بالمشتهة لان غير المشتهة لا تفسد صلاته وان كانت عميرة واختلفوا في حد المشتهة وصحح الشارع وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل أو التسع على ما قيل وانما الاعتباران تصلح للجماع بان تكون ضخمة عبله والعبلة

محاذيا أسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيء منها تفسد صلاة الرجل اه لكن قال في النهاية بعد نقله ذلك المرأة وانما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله أن يحاذى عضواتها هو قدم المرأة لا غيرها فان محاذاة غير قدمها شئ من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل نص على هذا في فتاوى الامام قاضيان في أواسط فصل من يضع الاقتداء به ومن لا يصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت الخ فهذا صريح في ان اطلاق العضو غير مراد خلافا لما فهمه المؤلف ونقل في السراج كلام النهاية وأقره به علم ان ما نقله المؤلف ثانيا عن قاضيان أيضا من قوله وحدها المحاذاة الخ محمول على هذا أيضا بدليل الصورة التي ذكرها فان تعيين هذه الصورة دليل على ان المراد بضم المرأة القدم لا غير كما قاله صاحب النهاية والله أعلم (قوله لان العبرة للقدم) أى وهو هنا غير محاذية سدت تاخر قدمها عنه اما لو وقفت الى جنبه محاذية له فسدت صلاته ما لم تكن



بينهما فرجة أو حائل (قوله فينبئ ذلك لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التعمية) حاصله ان بينهما العموم والمخصوص المطلق والمشاركة في التعمية أعم لانفرادها في المسبوقين وعدم انفراد المشاركة في الاداء بناء على ما فسر وهما به من ان يكون لهما امام فيما يؤدبانه اما حقة كالمقتديين واما حكما كاللاحقين وفيه نظر لان الامام اذا سبقه الحدث فاستخاف آخر اقتدى واحدا بالخليفة والشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل ٣٧٧ من اقتدى به باعتبار ان لهم

اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التعمية لان المقتدى بالخليفة بني تعمية على تعمية الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تعمية عليهم على تعمية الخليفة فلم توجد بينهم الشركة تعمية ومع ذلك لو كانت المرأة من احدي الطائفتين فحادث الطائفة الاخرى تفسد باعتبار الشركة في الاداء لا التعمية وقيد بال الشركة فيها ايضا ثابتة تقدير اقل تنفرد المشاركة اداء وعلى هذا ثبت انه لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التعمية وكان مقتضاه ان لا يذكر والثانية ولكن لما كان ذلك بطريق اللزوم لم يكتبوا به في مقام تعليم الاحكام فكان النصيح اولى تقريبا على الافهام وهذا ما أشار اليه المؤلف بقوله فلماذا ذكروا الخافه ثم نعم

المرأة التامة الخلق وأطلقها فشمات الاجنبية والزوجة والمحرم والمشتهة حالا أو ماضيا امرأته أو بالغة قد خلت العجز والشواء ولم يقدها بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد الصلاة بالطلاق وهي ما عهد منا حاة الرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع أو السجود أو الأعياء للعذر للاحتراز عن المحاذاة في صلاة المحاذاة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لان محاذاة المصلحة لمصل ليس في صلاتها لا تفسد صلاته لكنه مكروه كافي ففتح القدير وقيد الاشتراك بالتعمية والاداء لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء وعند المحي عقب الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تعمية لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوقه بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقه لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضى الا في مسائل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التعمية وليس من شرط الاشتراك في التعمية تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان يدرك أول الصلاة في الصحيح بل لو سبقه ابركة أو بركتين فخاضته فيما أدركت تفسد عليه اه فالمشاركة في التعمية بناء على صلاته او على صلاة امام من حاذته فينبئ ذلك لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التعمية فلماذا كروا المشاركة تعمية واداء ولم يكتبوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تعمية واداء مشتركة اداء ويفسر هان يكون لهما امام فيما يؤدبانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام لا تخولم الاشتراكين اه قلنا نعم نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تعمية فلهذا ذكرهما والحاصل ان المقتدى امام يدرك أولا في غير مسبوق أولا في مسبوق أو مسبوق غير لاحق فالمدرك من أدرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته أبطلت صلاته لو جرد الاشتراك تعمية واداء واللاحق الغير المسبوق هو الذي أدرك الركعة الاولى وفاته ركعة أو أكثر منها بعد ذكر يوم أو حدث أو غفلة أو زوجة أولانه من الطائفة الاولى في صلاة الخوف وحكمه أنه اذا زال عذره فانه يبدأ بقضاء ما فاتته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه ياتي بالثالثة بلا قراءة لانه لاحق فيها فاذا فرغ منها قبل ان يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراءة أيضا لانه لاحق فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الامام صح وأثم ومن حكمه انه مقتد حكما فيما يقضى ولهذا لا يقرأ الا يلزمه سجود سهوه واذا تبدل اجتهد في القيلة تنطل صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا يتقلب أربعاً وكذا الوضوء الاقامة بعد فراغ الامام وقد جعله لواقعته في

٤٨ - بحر اول والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله قلنا نعم لكن الخ) حاصل الجواب انه نصريح بماعلم التزاما والفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما للشيء ظاهر ومواقع هان في النهر من الاعتراض بان هذا الجواب لا يحدى نفعاً غير ظاهر ثم ذكر بعده كلاما متناقضا حذفه اولى مع انه رجع آخر الى ما عترض عليه فراجعهم متاملا واحاب ابن كلال باشا كافي الشرع لئلا يسهو بانهم أفردوا كلاما بالذ كونه متصلا لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تعمية شرط اتفاقا والاشتراك اداءه شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه



(قوله ولهذا اختار المحقق الخ) قال في النهر ولم يقيد الغواث بالنوم أو الزحمة كما وقع لبعضهم لانه لا يتقيد به لسان الطائفة الاولى في صلاة الخوف لاحق ومن ثم قال بعضهم لعذر الانه يرد عليه ما في الخلاصة لو سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة لا لقراءة الان يقال انه يلحق به ايضا ٣٧٨ (قوله لكن يرد عليه المقيم الخ) ظاهره انه لا يرد على تعريفهم وليس كذلك كما

لا يخفى (قوله وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق الخ) قال في النهر وينبغي انه ان نوى قضاء ما سبق به أولاً أن ينهكس حكم المسئلة وهذا أحد المواضع التي خالف فيها اللاحق المسبوق ومنها لونسى القعدة الاولى أنى بها المسبوق لا اللاحق ومنها لو ضحك الإمام أو أحدث عمداً في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم الفساد ومنها لو قال الإمام بعد فراغه من الفجر كنت محدثاً في العشاء فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها لو علم بعد الفراغ مخالفة تحريرتهما بالتجربة الإمام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا لو خرج وقت الجمعة ومنها لو ترك المسبوق فائتة عليه فسدت صلاته وفي اللاحق روايتان وكذا لو كان متيمناً فرباً

أو انقضت مسددة مسجها فسدت صلاتهما اتفاقاً وكذا لو خرج الفجر أو العبد ومنها لو طاعت الشمس في الفجر امرأة فسدت في المسبوق لا في اللاحق على الاصح ومنها لو تحول رأيه بعد فراغ الإمام فسدت في اللاحق وبنى المسبوق ومنها لو ترك الإمام فائتة بعد فراغه لا تنفسد صلاة المسبوق والاطهر في صلاة اللاحق الفساد كما في القنية (قوله ويشكل عليه ما نقلوا الخ) أصل الاشكال ما هو من الفتح لانه قال بعد نقله عبارة الدراية السابقة ولا بعد النظر في صحة هذا النقل انه قضاءه ان لا يفسد

صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال اه قال في النهر بعده اقول لو جل الفساد في الصف على ما اذا كان الرجل بجدا بين  
لاستقام وقد قيد الشارح فساد من خلف الاثنين بما اذا كان بجدا ثم اولا فرق يظهر فتدبره أي لا فرق بين الاثنين وبين الصف  
في التقييد بالمخاذا وهذا ميل الى ما جمع به اخوه المؤلف بقوله الا في فتعين الخ (قوله قدر قامة الرجل) قد فسر الفرجة فيها  
ربان تكون قدر ما يقوم به الرجل وهذا القدر أقل من قدر قامة فان أراد بقدر القامة ما يكون تساهل بالتعبير والا فيحتاج  
الى ثبت ونقل ان المراد بالفرجة ذلك مع انه مخالف لما نقله عنهم والظاهر ان قامة محرفة من مقام فانه في الفتح عبر به حيث قال  
والفرجة تقوم مقام الحائل وأذا هاء قدر مقام الرجل (قوله فتعين أن يحمل الخ) يؤيد هذا الحمل قول معراج الدراية المأثر في تقييد  
عدم الفساد اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة فاشار بهذه الى الفرجة السابقة وهي ما توسع الرجل واعترضه بعض الفضلاء  
فقال الحق ان تقسدها على من خلفها بازائها مفسد كفيما كان حيث اتفقوا على نقله عن أصحابنا كاقدمه عن غاية البيان فلا  
يعارضه ما عن معراج الدراية والبقالي لانه محكي بقل وماعينه وان صح في المرأة ٢٧٩ بان يكون من خلفها قريبا منها

بحيث لا يكون بينه  
وبينها قدر ما يسع الرجل  
وكذا المرأتان لكنه  
لا يصح في الثلاث حيث  
صرحوا بطلان ثلاثة  
ثلاثة الى آخر الصغوف  
فان من في الصف الثاني  
ومن بعده بينه وبينه  
حائل ومع ذلك حكموا  
بطلان صلاته وقوله  
فقد شرط الخ ممنوع فان  
المخاذا صادقة بالقرب  
والبعد ولو كانت المخاذا  
مستلزمة لعدم الفرجة  
لم يكن للتقييد بقولها  
ولا حائل بينهما وفرجة  
تسع رجلا بعد قولها  
وان حاذته معني اه  
اقول قول هذا المعترض  
لكنه لا يصح في الثلاث

امراة بجدا الامام وقد نوى امامتها تفسد صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة  
رجلين من جانبها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولكن  
تفسد صلاتها ولو كان صف من النساء بين الامام والرجال لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل  
حائلا ولو كان في صف الرجال ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينها وصلاة رجل عن  
يسارها وصلاة رجلين خلفها فقط ولو كن ثلاثة تفسد صلاة ثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر  
الصغوف وواحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لان الثلاثة جمع صحيح فصار كالصف فيجمع  
صحة الاقتداء في حق من صرن حائلات بينه وبين امامه وفي المحيط عن الجرجاني لو كبرت في الصف  
الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها  
وخلفها في كل صف لانها أدت في كل صف ركعتان من الاركان فصاير كالمندفع الى صف النساء  
ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينهما وبينه فرجة قدر قامة  
الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فمن عن جانبها وخلفها كما قدمناه عن المجتبى وغيره فتعين ان  
يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينهما وبينه قدر قامة الرجل ولهذا  
قال في السراج الوهاج ولو قامت المرأة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها واحد عن  
يسارها وواحد خلفها بجدا ولان تفسد صلاة الباقيين اه فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا  
لها لا احترازا عما اذا كان بينه وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في المرأتين يفسدان  
صلاة رجلين خلفهما بجدا ثم رأيت بعد ذلك مصرحاً به في الكافي الحاكم الشهيد وفي المجتبى  
ولو كان الرجل على سترة أو روف والمرأة قدامة تفسد سواء كان قدر قامة الرجل أو دونه وهذا اذا  
لم يكن على الراف سترة فاما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال اه وقد منعنا عن

الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الشارح الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت  
صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف ووجه الاستحسان  
ما تقدم من أثر عمر رضي الله تعالى عنه أي قوله من كان بينه وبين امامه طريق أو هنرا أو صف من نساء فليس هو مع الامام وقد ذكر  
للمؤلف عن غاية البيان ان الثلاث كالصف ولكن في حق من حلق بينه وبين الامام فاذا ان مقتضى القياس ذلك ولكن عدل  
عنما ذكره هذا والذي يظهر ان ما ذكره المؤلف من التوفيق بمبدأ كره ليس معناه أن يكون الرجل خلفها بجدا ثم انها ملصقة بها فاذا  
ذلك بعد عن الفهم جدا لان اطلاقهم الصف ينصرف الى ما هو العادة فيه والعادة في الصفوف ان يكون بين الصفين فرجة يمكن  
مضوء الصف المتأخر فيها وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد باشتراط فساد من خلفها بان يكون محاذيا لها ان يكون  
مما أمنا لها من خلفها احترازا عن غير المسامات بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احترازا عما  
اذا قامت في طرفه فانه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها

(قوله واشترط في أخرى) عبر عنه بقيل في شرح تلخيص الجامع فلذا استظهر المؤلف الرواية الأولى (قوله وإن لم يصح فرضاً يصح نفعاً على المذهب) هذا مخالف ٣٨٠ لماسيد كره في شرح قوله ومفترض بمنفعل من ان المذهب عدم صحة الشروع

اذ فسد الاقتداء فكيف يصح اقتداؤها نفعاً على المذهب فكان الصواب اسقاط قوله هنا على المذهب ويكون ما ذكره من صحة اقتدائها نقلاً مبنياً على القول المقابل للمذهب لكن سيأتي في ذلك كلام وتحقيق لان المذهب ما هنا من صحة الشروع لا ما هنا ك (قوله)

ولا يحضرن الجماعات وفسد اقتداه رجل بامرأة أوصبي

وسنين ما هو المذهب (الح) أي عند قول المن ومفترض بمنفعل (قوله) وقد يقال هذه الفتوى (الح) قال في النهريه نظر بل مأخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها القيام المحامل وهو فرط الشهوة غير ان الفسقة لا ينتشرون في الغرب لانهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم في هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما هو في زماننا بل تحريرهم اياها خوف الترائي كان المنع فيها أظهر من الظاهر واذ منعت عن حضور الجماعة فنعاهما من حضور الوعظ والاستسقاء أولى وأدخله العيني رحمه الله في الجماعات وما قلناه أولى

النوازل أنهن لو كن محذاتهم تحتمل لانتفسد صلاة من حاذته مطلقاً ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشترك لانه لا اشتراك الانية الامام امامتها فاذا لم ينو امامتها لم يصح اقتدائها وحري أكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعديد لانه يلزمه الفساد من جوهها بتقدير محاذاتها فاشتراط التزامه بالمأموم تبسع لامامه ومنهم من لا يشترطها فيها وصححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بحجب الامام للزحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها ويشترط نية الامام وقت الشروع لانه لا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في أخرى كفي السراج الوهاج والظاهر الاول وأشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى امامتها لم تنفعه بتحريمه الامام وهو الصحيح كافي فتاوى قاضخان لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهو كالنوى فاذا حاذته لا تبطل صلاته ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح كافي السراج الوهاج لان اقتداهما وان لم يصح فرضاً يصح نفعاً على المذهب فكان بناء المنفعل على الفرض لكن هو متفرع على احد القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسنين ما هو المذهب فيه وفي نظائر ولم يذكر المصنف كونها في ركن كامل للخلاف فيه وفي فتاوى قاضخان المحاذاة مفسدة قلت أو كثرت وفي الجمع ان أبا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر أداها ركن واشترط محمد أداء الركن ففيها ثلاثة أقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول ولم يذكر أيضاً اتحاد الجمعة قالوا لا بد منه حتى لو اختلفت كافي خوف الكعبة وبالحري في الدلة الظلمة ولا فساد بالمحاذاة (قوله ولا يحضرن الجماعات) لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها أفضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها أفضل من صلاتها في مسجد هاو وبيوتهن خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن أطلقه فشميل الشابة والجوز والصلوة النهارية والليلية قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها الظهور والسادس موقر كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلقة العلماء أولى ذكره فخر الاسلام اه وفي فتح القدير المتقدم السكل في السكل الالهي المتقانية فيما يظهر لي دون الجعاز المتبرجات وذوات الرمق اه وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقاً اتفاقاً واما الجوز فلها حضور الجماعة عند أي خنيفة في الصلاة الا في الظهر والعصر والجمعة ولا يخرج الجعاز في الصلاة كلها كافي الهداية والجمع وغيرهما ولا فتاه بمنع الجوز في السكل مخالف للسكل والاعتماد على مذهب الامام وفي الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الوالدين وعبادتهما وتغريمهما أو أحدهما زيارة المحارم فان كانت قابلة أو غسالة أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والمج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة غير المحارم وعبادتهم والوليعة لا ياذن لها ولا تخرج ولو اذن وتخرجت كانا عاصيين وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى (قوله وفسد اقتداه رجل بامرأة أوصبي) اما الاول فلما قدمناه من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة الصبي

الظاهر واذ منعت عن حضور الجماعة فنعاهما من حضور الوعظ والاستسقاء أولى وأدخله العيني رحمه الله في

الجماعات وما قلناه أولى

(قوله وإن كان خنثى الخ) قال الرملي يعلم به فساد اقتداء الخنثى بالمرأة لاحتمال انه رجل فيكون فيه اقتداء الرجل بالمرأة وهو لا يجوز ولم يذكر هذه لظهورها (قوله مع ان نقل المقتدى مضمون عليه الخ) ذكر المسئلة كذلك في السراج وقال فلخرج الطائفة منهم لم يجب عليه قضاؤها بالخروج عند استحباب الثلاثة ويجب على المقتدى القضاء اه وظاهره ان وجوب القضاء على المقتدى بخروج امامه منها أى بافساده لها وبخالفه ما في الفصل العاشر من التتارخانية في صلاة التطوع نقلا عن العيون حيث قال روى ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظهر وهو يظن انه لم يصلها فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع ثم ذكر الامام انه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اه ٣٨١ (قوله فاعتبر الظن العارض عدما) انما

كان عارضا لانه عارض غير ممتد عرض بعد ان لم يكن كما في السراج (قوله ومشايخ بلخ الخ) قال في الهداية وفي التراويح والسنن المطلقة جوزة مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف في النقل المطلق

وظاهر بمعدور

بين أبي يوسف ومحمد رجه الله واختاره لا يجوز في الصلوات كلها اه والمراد بالسنن المطلقة السنن الزاوية وصلاة العبد على أحدى الزوايتين والوتر عندهما والكسوفان والاستسقاء عندهما وقوله ولم يجوز مشايخنا يعني البخاريين وقوله ومنهم الخ أى قالوا لا يجوز بالاخلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النقل عند أبي يوسف

فلان صلاته نقل لعدم التكاف فلا يجوز بناءا لفرض عليه ما سبى قيدا لرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيدا بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء نوى الامامة أولا وبالخنثى فيه تفصيل فان كان المقتدى رجلا فهو صحيح لجواز ان يكون امرأة وان كان امرأة فهو صحيح لانه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا نفسد صلاته بالمخاداة وان كان خنثى لا يجوز لجواز ان يكون امرأة والمقتدى رجلا كذا ذكر الاسديجاني وقيدا بفساد الاقتداء لان صلاة الامام تامة على كل حال واطلق فساد الاقتداء بالصبي فتعمل الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاسديجاني وغيره لان نقل البالغ مضمون حتى يجب القضاء اذا افسده ونقل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالفساد فيكون نفل الصبي دون نقل البالغ فلا يجوز ان يبنى القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان أى بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح فلامع ان نقل المقتدى مضمون عليه بالفساد حتى يلزمه القضاء ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدى بخلاف الصبي ومشايخ بلخ يجوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وفي النهاية والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قيل ليست بصلاة وانما يؤثر بها تخلفا ولهذا وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا الوقهه المراهق في الصلاة يؤثر بالوضوء اه فظاهرة ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان اختاره عدم جواز الاقتداء به في كل صلاة وفي السراج الوهاج لو اقتدى الرجل بالمرأة ثم افسدها لا يلزمه القضاء ولا يكون تطوعا وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع وسباني اختلاف التصحيح فيه وفي نظائره وأشار المصنف الى انه لا يجوز الاقتداء بالخنثى بالاولى لكن شرط في الخلاصة أن يكون مطبقا اما اذا كان يحن ويقيق يصح الاقتداء به في حالة الافاقة قال ولا يجوز لاقتداء بالسكران (قوله وظاهر بمعدور) أى وفسد اقتداء ظاهر بصاحب العذر المفهية للطهارة لان الصحيح أقوى حالا من المعدور والنثى لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى وقيدا للمعدور في المجتبى بان يقارن الوضوء المحدث أو طرا عليه للاحتراز عما اذا توضع على الانقطاع وصلى كذلك فانه يصح

ويجوز فيه عند محمد واختاره قول أبي يوسف كذا في فتح القدير وبما تقررت علم ما في كلام النهر حيث قال ومنهم من حقق الخلاف في النقل المطلق فجعل الجواز قول محمد والمنع قول أبي يوسف أما التراويح فلا يجوز اجماعا اه حيث اقتصر على التراويح (قوله فظاهرة ترجيح انها ليست بصلاة) قال في النهر والذي ينبغي اعتباره هو الثاني بدليل ان المراهقة لو حاذت رجلا في الصلاة تفسد صلاته وان كان ما في الدراية ظاهره في ترجيح الاول (قوله وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع) أى ظاهره ما ذكره في السراج حيث قال ثم افسدها فانه يقتضى صحة الشروع سابقة على الافساد والا لم يكن وهو ظاهر كلام المتن ايضا حيث قصر الفساد على الاقتداء فانه يقتضى صحة الشروع والامام يوجد الاقتداء فلا يناسب القول بفساده وفي بعض النسخ عدم صحة الشروع وزيادة لفظة عدم وهو غير صحيح على ان المؤلف سبذ كر قياسا في اختلاف التصحيح تحت قول المتن ومفترض بمنقل انه في السراج صحيح انه يصير شارعا

(قوله لان الامام معه حديث ونجاسة الخ) قال في النهر مقتضى التعليل ان يجوز اقتداءه من به السلس من فيه اختلاف بين وجهين  
بالواقع لاختلاف عذرهما والاولى ان يعلى بمحض اختلاف عذرهما لا يكون الامام صاحب عذرين والمقتدى صاحب عذر واحد  
فقط فتدبراه اقول ما ذكره ٣٨٢ هو ظاهر تعبيرهم باتحاد العذر وما ذكره المؤلف هو ظاهر تعليل الهداية فيما سبق بان

الصحيح أقوى حالا من  
العذر الى آخر ما مر  
وكذا قول النهاية الاصل  
في جنس هذه المسائل  
ان المقتدى اذا كان  
أقوى حالا من الامام  
لا يجوز صلاته وان كان  
دونه أو مثله حاز ونحوه  
في العناية هذا والذي  
رأيت في السراج ما نصه  
ويصلى من به سلس

وقارئ باي ومكتس  
بعبارة وغير موم بموم  
ومفترض بمقتضى  
وبمفترض آخر

البول خلف مثله وأما  
اذا صلى من به السلس  
خلف من به السلس  
وانفلت ربح لا يجوز لان  
الامام صاحب عذرين  
والمؤتم صاحب عذر  
واحد اه فليتأمل (قوله  
لعله يجوز ان يكون  
الخ) نظايره انه لم ير  
التعليل لغيره وقد ذكره  
في القنية حيث قال من  
جوز اقتداءه بالضالة  
الضالة فقد غلط غلطا  
باحسا لاحتمال اقتدائها  
الحائض اه وذكر

الاقتداء به لانه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتداء المعتذر بالمعتذر صحيح ان اتحد  
عذرهما وأما ان اختلف فلا يجوز ان يصلى من به انفلت ربح خلف من به سلس البول لان الامام  
معه حديث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر وكذا الاصل من به سلس  
البول خلف من به انفلت ربح وجرح لا يرق لان الامام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج  
وظاهره ان سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن وفي المجتبى  
واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالحنثي المشكل بالمشكل اه لعله يجوز  
ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وامامة  
المقتصد لغيره من الأصحاء صحيحة اذا كان يامن خروج الدم اه (قوله وقارئ باي) أى وفسد  
اقتداءه حاققة الآية من القرآن ان لا يحفظها وهو المسمى بالامى فهو عندنا من لا يحسن القراءة  
المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القارئ أقوى حالا منه لانه يصلى مع  
عدم ركعها للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وسأني ان صلاة الامى الامام تفسد أيضا عند أبي  
حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتداء القارئ بالانحس بالاولى وأشار الى انه لا يجوز اقتداء الامى بالانحس  
لان الامى أقوى حالا منه لقدرته على التحريم الى جواز اقتداء الانحس بالامى (قوله ومكتس بعبارة)  
لان صلاة العارى جائزة مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وفي السراج الوهاج  
لو قال ولا مستور العورة خلف العارى لكان أولى لان من ستر عورته بالسروال ونحوه لا يسمى  
مكتسبا في العرف وتصح صلاة المكتسب خلفه لانه مستور العورة اه لكن اختلفوا في السروال  
هل يكون كسوة شرعا في كفارة البين وصح صاحب الخلاصة انه لا يجوز للرجل ولا للمرأة أى  
لا يكون كسوة قيدا للمكتسب لانه لو لم العارى عراة ولا يسبب فصلا لالامام ومن هو مثله جائزة بلا  
خلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وصح بخلاف الامى اذا أم أميا وقارئا فان صلاة الكل  
فاسدة عند أبي حنيفة لان الامى يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له  
قراءة وليست طهارة الامام وسترته طهارة وسستره للمأموم حكما فافترقا (قوله وغير موم بموم) أى  
فسد اقتداءه من يقدر على الركوع والسجود من لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدى قيدا لانه  
اقتداء المومى بالمومى صحيح للمائة كما سباني (قوله ومفترض بمقتضى) وبمفترض آخر (أى وفسد اقتداء  
المفترض بالامام متفعل أو بامام يصلى فرضا غير فرض المقتدى لان الاقتداء ببناءه ووصف الفرضية  
معدوم في حق الامام في الاولى وهو شاركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية والذي  
صح عند أئمتنا وترجع ان معاذ بن جبل كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فلا يقومه فرجا  
لقوله حين شكوا تطويله بهم بامعاذ امان تصلى معي وأما ان تخفف على قومك كما رواه الامام أحمد  
فشرح له أحد الامر بن الصلاة معه ولا يصلى يقومه أو الصلاة يقومه على وجه التخفيف ولا يصلى  
معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا تمتع امامته مطلقا بالاتفاق  
فعلم انه منعه من الفرض والحاصل ان اتحاد الصلاتين شرط لهبة الاقتداء وذلك بان يمكنه الدخول

روايتين في اقتداء الحنثي المشكل بمثله (قوله وكذا صاحب الجرح السائل بمثله) في  
يصحح) أى وكذا ائتمام صاحب الجرح السائل بمثله وبصحح والاولى حذف الباء من الموضعين (قوله يصلى فرضا غير فرض  
المقتدى) إشارة الى ان قول المصنف آخر ليس صفة لمفترض الفساد المعنى وانما هو صفة لمذوف أى فرضا آخر

(قوله ومصليا) تنبيه

مصلى مرفوع بالالف لانه مبتدأ وسقطت نونه للاضافة ككون المصاف اليه أيضا وقوله كالناظرين خبر (قوله) فشمع الاقتداء الخ رد لما قيل انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لاني بعضها مستلزام إذ كره محمود بالرفع الذي بعده (قوله لمنع النقلة) أي نفاسة السجدين وهو تعلل لعدم الورود قال في القنع والعمامة على المنع مطلقا أي سواء كان في جميع الصلاة أو في بعضها ومنعوا نفاسة السجدين بل هما فرض على الخليفة الخ (قوله) فالحق ان الاراد ساقط من أصله أي الاراد الثاني قال في النهرونية نظر بل هي فرض عليه وحظرت لتحمل الامام اياه عنه ولو صح ما ادعاه لطل تعليلهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة كما سأتى فتدبر (قوله) ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام أي قبل أن يتأكد انفراد بان كما لم يسجد للر كعة والا فلا يتابعه وان تابعه فسدت

في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن أي تضمن صلاته صلاة المقتدى وأشار بمنع اقتداء المفترض بالمتنفل الى منع اقتداء الناظر بالناظر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدى لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر أحدهما عن ما نذره الآخر فاقضى أحدهما بالآخر في قضاءه فانه لا يجوز لما ذكرناه للاختلاف كما أقصد كل منهما التطوع ثم اقتدى أحدهما بالآخر في قضاءه فانه لا يجوز لما ذكرناه للاختلاف كما لو اقتدى من أقصد بمن يصلي مندورة الا اذا كان اقتدى أحدهما بالآخر تطوعا ثم أقصداه ثم قضاهما بالاعتداء يجوز زلا لاعتداء مصليا ركعتي الطواف كالناظرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فهو اقتداء الواجب بالنفل وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنية ركعتي الطواف كما لا يخفى وأشار بمنع مفترض خلف مفترض آخر الى منع اقتداء الناظر بالخالف لان المندورة أقوى من الخلوفا بها لانها واجبة قصد او وجوب الخلوفا بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الخالف بالخالف والمخالف بالناظر وصورة الخلف بها كافي للحلاصة أن يقول والله لاصلين ركعتين وذكر الولوجي ان اقتداء الخالف بالمتطوع أو المفترض جائز بخلاف اقتداء الناظر بالمتطوع أو المفترض فانه لا يجوز اه وهذا يدل على ان صلاة الخالف لم تخرج عن كونها نفلا بالخالف وقد يقال انها واجبة لتحقيق البر فينبغي ان لا يجوز خلف المتطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الوتر فيه بمن يرى سنيته صح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة أخرى فانه يجوز كسنة العشاء خلف من يصلي التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف من يصلي القبيلة كما في الحلاصة والمجتمعي واطلق في منع اقتداء المفترض بالمتنفل فشمع الاقتداء في جميع الافعال وفي بعضها وهو قول العامة فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع رأسه من الركوع فاقضى به انسان فسبق الامام المحدث قبل السجود فاستخلفه صح وياتي بالسجدين ويكونان نفلا للخليفة حتى بعدهما بعد ذلك وفرض في حق من أدرك أول الصلاة لمنع النقلة في حق الخليفة بل هما فرض عليه ولذا الترتيب كما فسدت لانه قام مقام الاول فلم يمهله ما لم يمهله وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لكون صلاة المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولذا لم يمهله قضاء ما لم يمهله مع الامام من الشفع الاول ولذا لو أقصد على نفسه يلزمه قضاء الاربع والتحقيق ما في غاية البيان من ان قراءة المأموم محظورة فكيف يقال انها مفروضة فالحق ان الاراد ساقط من أصله وفي المجتمعي وغيره لا يصح اقتداء المسبوق بالمسبوق ولا باللاحق باللاحق وكذا المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نوى بالاعتداء فسدت ومن مختلفي الفرض الظهر خلف الجمعة أو عكسه وذكر الاسيحي ان من اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق أو انفراد في موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته كما اذا قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ثم نذر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام ثم المصنف رحمه الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فسد الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارعا أولا للاختلاف قالوا فيه روايتان وصح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصح في المحيط وغيره انه لا يصير شارعا قال في المعراج وفي المحيط الصحيح هو الاول يعني عدم الشروع لانه نص عليه محمد في الاصل حتى لو كان متطوعا يلزمه القضاء وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد



كاسياني (قوله ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم الخ) قال في النهر قد قدم رحمه الله في المحاذاة عن السراج ان الصحيح فساد صلاته  
 وجزم به غير واحد اهـ والظاهر ان ما صححه المحاكم قول محمد بن سنان في الحديث في الخلاصة كما في المنع حيث قال وفي كل موضع  
 لا يصح الاقتداء بهل يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا لان للصلاة جهتين عندهما اولها جهة واحدة عند  
 محمد اهـ ومثله في البرازية فهو يفيد انه قول محمد خاصة وعمره الزيلعي الى بعض المشايخ وقال ومنهم من قال في المسئلة روايتان وهو  
 مامني عليه المؤلف حيث قال قالوا فيه روايتان لكن ما استدلل به المؤلف من كلام المحاكم لا يدل له لان قوله لم تجز صلاتها بمقتل  
 ان معناه صلاة الفرض أي لم تجزها هذه الصلاة عن صلاة العصر التي نوتها مع الامام لفساد اقتدائها وان صح شروعهان فلا ولذا  
 قال ولم يفسد على الامام صلاته أي لانها لم يصح اقتداؤها وبعبارة المحاكم الثانية اصرح في ذلك فان قوله ثم افسدها صريح في صحة  
 شروعه وكذا قوله لانه لم يدخل في صلاة تامة فيفسد دخوله في صلاة غير تامة أي لانها انعقدت بغيره مضمون بالقضاء وهذا  
 بردت تفصيل الزيلعي اذ لا شك ٣٨٤ ان الفساد في عبارة المحاكم الثانية لفقد شرط الصلاة ومع هذا دللت على صحة شروعه في نقل

غير مضمون فالجواب ان  
 الصواب ان كلام المحاكم  
 دليل على ما ذكره في  
 السراج من تصحيح الشروع  
 وهو المفهوم من قول  
 المصنف فساد اقتداؤه  
 حيث لم يقتل لم يصح  
 شروعه فعلم بهذا ان  
 المذهب تصحيح السراج  
 وهو مانع المؤلف عليه  
 فيما مضى (قوله اطلق  
 في الحائض الخ) قال في  
 شرح المنية لو كان بينهما  
 حائض فان كان قصيرا  
 ذليلا بان كان طوله دون  
 القامة وعرضه غير زائد  
 على ما بين الصفتين لا يمنع

شرط الصلاة كالمظهر خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي  
 أن يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرائطه فصار كالطائفة ونمرة الخلاف تطهر في حق  
 بطلان الوضوء بالقهقهة اهـ ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم في كافيته من ان المرأة اذا نوت  
 العصر خلف مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته اهـ فهو صريح في عدم صحة  
 شروعه باختلاف الصلاتين وقال في موضع آخر رجل فارئ دخل في صلاة أي تطوعا أو في صلاة  
 امرأة أو جنب أو على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاءها لانه لم يدخل في صلاة تامة اهـ فعلم  
 بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشرع لان الكافي جيع كلام محمد في كتبه التي  
 هي ظاهر الرواية ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتداء من الحائض وذكر في الكافي للمحاكم انه اذا كان بين  
 المصلي والامام طريق عرفيه اناس أو نهر عظيم لم تجز صلاته الا أن تكون الصفوف متصلة على  
 الطريق فيجوز حينئذ وقدم قبله ان صف النساء مفسد لصلاة الصفوف التي وراءها كلها استحسانا  
 فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان بينهما وبين الامام حائط اخراته صلاته اهـ اطلق في الحائض فشمل الصغير  
 والكبير وما يشبهه فيه حال الامام أولا لكن قيسده في الخلاصة وغيره ابعدهم الاشتباه وان امكنه  
 الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشبهه اختلافه وفيه ولزق على سطح المسجد  
 وقتدى بالامام أو في المئذنة مقتديا بالامام في المسجد فان كان له باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في  
 قولهم فان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الحق وكذا على جدار

لعدم الاشتباه والافان كان فيه باب أو كوة يمكن الوصول الى الامام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان  
 كان الباب مسدودا أو الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها أو مشبكة وان كان لا يشبهه عليه حال الامام برؤية أو سماع لا يمنع على  
 ما اختاره شمس الأئمة الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان  
 عرضا طويلا وليس فيه ثقب منع اهـ (قوله فشمل الصغير والكبير) قال الرمي وشمل ما اذا كان الحائط في المسجد أو غير  
 (قوله لكن قيده في الخلاصة الخ) في الحائض وان كان الحائط كبيرا وعليه باب مفتوح أو ثقب لو أراد الوصول الى الامام يمكنه ولا  
 يشبهه عليه حال الامام سماعا أو رؤية صح الاقتداء في قولهم زاد في الخلاصة قوله جميعا وان كان عليه باب مسدود أو ثقب صغير  
 مثل النجرة لو أراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشبهه عليه حال الامام اختلافه وفيه ذكر شمس الأئمة الحلواني ان العبرة في هذا  
 الاشتباه حال الامام وعدمه لا يمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء متابع ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة اهـ ونحوه في  
 الخلاصة والفيض قال في الحائض والذي يصح هذا الاختيار ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي  
 الله عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يسمعون من الوصول الى حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها اهـ وفيه تأمل



(قوله بخلاف ما إذا اقتدى من سطح داره الخ) أي لأن بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا عما في البيت مع المسجد لم يتخلل إلا الحائط ولم يختلف المكان كذا في الدرر إذا فاصل من طريق واسع أو نهر كبير كذا في شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال في الشرع نبلاية هذا خلاف الصحيح لأنه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح أنه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحديث اهـ والظاهر أن وجهه أن السطح لا يحصل به اختلاف المكان فلا يعد فاصلا كالأقندي على سطح المسجد ومن يشبهه وبينه وبين المسجد حائط ولم يحصل اشتباه والتأصل أن اختلاف المكان مانع عند الاشتباه وإن لم يشبهه لا يمنع ولا عمرة بالوصول وعدمه وأما الفاصل من طريق أو نهر أو فضاء فإنه مانع ولو لم يشبهه فليست أمثل في الفرق ٣٨٥ (قوله وصحح أن النهر العظيم

ما تجرى فيه السفن) قال الرملي وذكر كثير في الطريق أنه ما تجرى فيه الجبلية (قوله وأما اقتداء من بالحنلاوى العلوية الخ) قال في الشرع نبلاية تقريره على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في

لاقتداء متوضي بمجم

البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه إلى الإمام ولكن لا يشبهه حاله عليه سماع أو رؤية لا تنقلاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختار شمس الأئمة المحلوف في اهـ وعلى الصحيح يصح الاقتداء بإمام المسجد المحرم في المحال المتصلة به وإن كانت أبوابها من خارج المسجد (قوله وإن كان مجيدا

بين داره وبين المسجد بخلاف ما إذا اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالإمام في الصحراء وبينهم ما قدر صفين فصاعد لا يصح الاقتداء ودونه يصح وصحح أن النهر العظيم ما تجرى فيه السفن وفي المجتبى وفناء المسجد حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الضيافة إلا إذا اتصلت الصفوف اهـ وبهذا علم أن الاقتداء من صحن الحائقاء الشخونية بالإمام في المحراب صحيح وإن لم تتصل الصفوف لأن الصحن فناء المسجد وكذا اقتداء من بالحنلاوى السفلية صحيح لأن أبوابها في فناء المسجد ولم يشبهه حال الإمام وأما اقتداء من بالحنلاوى العلوية بإمام المسجد فغير صحيح حتى الحلوين اللتين فوق الأيوان الصغير وإن كان مسجد إلا أن أبوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشبهه حال الإمام أولا كالمقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا وعلاه في المحيط باختلاف المكان (قوله لا اقتداء متوضي بمجم) أي لا يفسد أطلعه فشمل الاقتداء في صلاة الجنازة أو غيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنازة كما في الخلاصة واختلوا في غيرها فذهب محمد إلى فسادها وذهب إلى صحته والخلاف مبني على أن الخلفية هل هي بين الاثنين وهما الماء والتراب وبه قال أبو بين الطهارتين وبه أخذ محمد فعنده هو بناء القوى على الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتمتأمة في الأصول وترجح المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه بالتيمة خوفا البرد من غسل الجنابة وهم متوضئون ولم يأمرهم عليه الصلاة والسلام بإعادة حين علم وشمل ما إذا كان مع المتوضئين ماء أو لا لكن قسده في المجتبى بأن لا يكون مع المتوضئين ماء أم إذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وذكر في فتح القدير أن هذا التقيد يفتي على فرع إذا رأى المتوضي المقتدى بمجم ماء في الصلاة لم يره الإمام فسدت صلاته لا اعتقاده فساد صلاة الإمام لوجود الماء وينبغي أن يحكم أن محل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامه به لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك اهـ ثم أعلم أن في طهارة التيمم جهة الإطلاق باعتبار عدم توقفها وجهة الضرورة باعتبار أن المصير إليها ضرورة عدم القدرة على الماء فاعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا وجهة الإطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما اعتبار جهة الإطلاق هنا حديث عمرو بن العاص وجهة الضرورة في الرجعة كما سيأتي إيضاحه فيما إن شاء الله تعالى وفي المجتبى معزى إلى أبي بكر الرازي جواز امامته من توضأ بسور الحمار ونهم

٤٩ - بحر أول (الخ) قال الرملي يعكس عليه ما في الضساء المعنوي شرح مقدمة الغزوي ولو قام الإمام على سطح المسجد والقوم في المسجد ولا يشبهه عليهم حال الإمام صح الاقتداء وإن لم يكن له باب لكن لا يشبهه عليهم حال الإمام صح الاقتداء اهـ وأنت على علم أنه إذا كان على سطح المسجد والقوم في المسجد أو عكسه لم يختلف المكان لأن لسطح المسجد حكم المسجد فكان الكل كبقعة واحدة بخلاف سطح داره تأمل (قوله وينبغي أن يحكم الخ) قال في النهر لكن علل الشارح البطلان في الاثنى عشرية بأن إمامه قادر على المساء بالخيار وأعلم أن المراد بالفساد هنا هو فساد الوصف فقد قال في المحيط المتوضي تخلف التيمم إذا رأى المساء أو كان على الإمام فائمه لا يذكرها أو صلى إلى غير القبلة وهو لا يعلم ذلك والمقتدى يعلم فقهه المقتدى كان عليه إعادة الوضوء عندهما خلافا لمحمد وفي ساء على ما مر إلا أنه ينبغي علما اختاره الشارح أن يبطل الأصل أيضا إذا فسد شرط وهو الطهارة فتأمل اهـ

الفخ وليس مقصوده خصوص الزرع السكائن في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل على مدهمرة الله أكبر أو بانه وذلك مفسد وانما يباح زيادة على حاجة البلاغ والاستغال بتحريرات النعم اظهارة للصناعة النعمة لا اقامة للعباد ساطه ذلك الصباح وسياق في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكافه من ذكر الجنة والنار لا نفسه يعرض بسؤال الجنة والتعويض من النار ان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح بها صرح بها فقال واعصيته اه وأذكر كوني أفسد فهو بمنزلة وهما معلوم ان قصده انجاب الناس وتحريرى فيه أفسد وحصول الحرف لازم من التحين ولا أرى ذلك يصدر من فهم معنى الدعاء نه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتحرير النعم فيه من الرفع والحفظ نسب البتة الى قصده السخرية واللعب اذ مقام طالب الحاجة التضرع لا التغنى اه وأقره عليه اج وقد أجاد رحمه الله تعالى فيما أوضح وأما داه أقول في كون الصباح بما هو ذكر لمعقبا بالسكالا مدهمرة الله أو بانه كبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أسا توجب فسادا على ان كلامه يؤل بالآخرة الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع والقياس على ما ارتفع بكافه لمصيبة بلغت غير ظاهرا لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته ٣٨٦ القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالكاء لمصيبة بلغت فانه ليس بذلك فيستغير

وضئ (قوله وغاسل ماسح) لا سوا ما حاله ما لان الحرف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل في زيله المصح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما مرورة أطلق الماسح فشمس الحرف وما سح الجبيرة وهو أولى بالجواز لانه كالغسل لما (قوله وقائم يقاعد ويا حذب) أى لا يفسد اقتداء قائم يقاعد ويا حذب أما الاول فهو قوله كما محمد بالفساد نظرا الى انه بناء القوي على الضعيف ولهما اقتداء الناس بالنبي صلى الله عليه لم في مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو آخر أحواله فتعين العمل به بناء على انه عليه الصلاة سلام كان اماما وأبو بكر مبعوثا للناس تكبيره وبه استدلل على جواز رفع المؤذنين أصواتهم في

القول المبلغ في حكم التبليغ الجمعة  
يق الحق ما قاله الامام المحقق وأقره عليه كثير وأما ما ذكره السيد المحوى من النظر فهو ساقط لانه الزرع حتى يرد عليه بما في السراج بل بناء على زيادة الرفع المحقق بالصباح المشتمل على النعم مع قصد إقامة العبادة وقوله على ان كلامه المحمومع لانه بنى كلامه على ان مبنى الفساد امر وان لم يحصل به في الفساد كما هو صريح أول كلامه وآخره حيث قال فانه لو قدر في الشاهد الخ فقوله وحصول الحرف تلزمه ذلك المفسد مما قد يكون مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد المزموم بان مدهمرة الجملة كربصيغة الخ كلام ساقط لان ذلك قول أبي يوسف بانياعليه عدم الفساد فيما لو فتح المصلى على غير له الا الله جوابا لمن قال أمع الله اله وأخبر بما سره فقال الحمد لله أو بما يعجبهم فقال سبحان الله على نوال المذهب الفساد وهو قائله ما لانه تعليم وتعلم في الاولى وفيما بقي قد أخرج الكلام مخرج الجواب من كلام الناس عندهما كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لا فائدة بنوع كما ذكره في الفتح قال في النهر لا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصده الثناء جاز اه وقد ثاب بين يديه كتاب وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها مما ساقى وهذا وارد ن القياس بعد الاربعائة منقطع الخ تقول بموجبه ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذه القليل بل كما هو دأب المشايخ كقاضي خاين واضرا به من تخرجههم ما ليس فيه نص على أصل ظاهر ومثله ههنا، أن يكون كذا مقتضى القواعد كذا فلو كان ذلك القياس كفى به غله استعماله

مع ما ذكره من ان القياس انقطع فتدبر (قوله ولا يخفى ضعفه) اى ضعف ما صححه في الظهيرية لانه نصح عندهما امامة القاسم  
للقائم والاحد ليس أدنى حالاً من القاعد فتصحح عدم الجواز غير ظاهر الآن يحمل التصحيح على قول مجدوبه جزم في القبح فقال  
وأما عند محمد في الظهيرية لا نصح امامة الاحد بل للقائم ذكره محمد رجه الله وفي مجموع النوازل يصح والاول اصح اه فعلى هذا  
فمعنى قوله والاول اصح أى من قولى محمد كما صرح به في النهر قال وكأنه في البحر ٣٨٧

ضعف وأنه محمول على  
قول محمد (قوله وذکر  
قاضيخان اختلفا فالج)  
قال في الشربلية قلت  
ليس في عبارة قاضيخان  
نفي صحة اقتداء من يصلي  
التراويح بالمكتوبة فإنه  
قال فعلى هذا أى على  
رواية ان السنة لا تتأدى

وموم بمثله ومتنفل  
بمفترض

بنية التطوع اذا صلى  
التراويح مقتدياً بمن  
يصلى نافلة غير التراويح  
واختلفوا فيه والصحيح  
انه لا يجوز وكذا لو كان  
الامام يصلي التراويح  
فاقتدى به رجل ولم يشو  
التراويح ولا صلاة الامام  
لا يجوز كما لو اقتدى  
برجل يصلي المكتوبة  
فشوى الاقتداء به ولم يشو  
المكتوبة ولا صلاة الامام  
فانه لا يجوز اه وقال  
قاضيخان في فصل من  
يصح الاقتداء به ولا يصح  
اقتداء المفترض بالمتنفل  
وعلى القلب يجوز اه

الجمعة والعيد وغيرهما كما في المجتبى وليس هو بناء القوي على الضعيف لان القعود قيام من  
وجه كالكوع لا انتصاب احده نصفه وصار كالاقتران بالمعنى من الهرم ولا يرد عليه الايماء فانه  
بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتداء الركع والساجد بالمومي لوجهين أحدهما ان  
القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل من غير عذر بخلاف ان يسد الناقص مسده لعدم  
قوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدى في المقصود وهو نهاية التعبد بخلاف الركوع  
والسجود فانهما اركان مقصودان وقد فأتا في حق الامام المومي ولان القعود يسمى قياماً يقال لمن قد  
ناهض عن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع قم واقرا فاذ انقض وقتك يكون بمثابة  
لامره بالقيام بخلاف الايماء فانه لا يسمى سجوداً وذكر في المجتبى فرقا جاليا وهو ان المتنفل يتخير  
بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايماء والسجود ولا بين القعود والاستلقاء وفي الحقائق الخلاف في  
قاعد تركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا ومحل الاختلاف  
الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للامام عذراً ما في النفل فيجوز اتفاقا واختلف في اقتداء  
القائم بالقاعد في التراويح والاصح انه حائز عند الكل كما في فتاوى قاضيخان وأما الثاني وهو  
اقتداء القائم بالاحد فاطلعه فشم ما ذاب بلغ حده حد الركوع وما ذاب لم يبلغ ولا خلاف في الثاني  
واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه حائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافاً للحمد وفي الفتاوى  
الظهيرية لا نصح امامة الاحد بل للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح  
اه ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو أدنى حالاً من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحجب  
استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد وأشار الى ان اقتداء القاعد خلف مثله حائز  
اتفاقاً وكذا الاقتداء بالاعرج أو من يقدمه عوج وان كان غيره أولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتداء  
النازل بالراكب ولو صلوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن كان معه على دابته ولا يجوز  
صلاة غيره في ظاهر الرواية (قوله وموم بمثله) أى لا يفسد اقتداءه وموم لاستواء حالهما  
أطلعه فشم ما ذاب كان الامام يومي قائماً واقعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعداً أو  
قائماً فانه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام  
لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا تجز عن السجود وفي الشرح  
انه المختار رد المسألة التمرائش من الجواز عند الكل (قوله ومتنفل بمفترض) أى لا يفسد اقتداء  
متنفل بمفترض لانه بناء الضعيف على القوى والقراءة في النفل وان كانت فرضاً في الاخيرتين فلا  
في الفرض لكن انما تكون فرضاً اذا كان المصلي منفرداً أما اذا كان مقتدياً فلا لانها محظورة  
كذافي الغاية ولانه بالاقتداء صار تعال الامام في القراءة فكانت فلا في حق كماله اطلعه  
فشم ما ذاب من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيخان اختلافاً وان الصحيح عدم

نعم ما نسبته صاحب البحر لقاضيخان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي  
نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه قلت يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن  
التراويح على وجه الكمال لماسند كراهه اذا تعدل لم يسل على كل شفع بكره اه أقول حيث صرح قاضيخان بان الصحيح انه اذا صلى  
التراويح مقتدياً بمثله لا يفسد الصلاة ان السنة لا تتأدى بنية التلاوة كونه ذلك صحيحاً لعدم جواز اقتداء مصل

التراويح بالمفترض لان معنى ان السنة لا تتأدى بنية التطوع انها لا بد لها من التعيين والامام غير معين للتراويح سواء كان مصلدا  
 نفلا او فرضا فلا تصح نية التراويح من المقتدى وقد صرح بذلك العلامة قاسم في فتاواه ضمن رسالة فقال فصل اذ صلى التراويح  
 مقتدى بيمين يصلي المكتوبة او تراويا فله غير التراويح اختلفوا فيه منهم من بنى هذا الاختلاف على الاختلاف في السنة من قال  
 من المشايخ ان التراويح لا تتأدى الا بنية فلا تتأدى بنية الامام وهي بخلاف نيته ومن قال منهم انها تتأدى بمطلق النية ينبغي ان  
 يقول هنا انه يصح والاصح لا يصح الاقتداء وعلى هذا الاختلاف اذ لم يسلم من العشاء وبني عليها التراويح والاصح انه لا يصح وهذا  
 أظهر لانه مكروه اه ثم راجعت ٣٨٨ الفتاوى الحانية فوجدت فيها ما نقله المؤلف فظهر ان في نسخة الشربل الى سقط اوان

الصواب ما نقله المؤلف  
 (قول المصنف وان ظهر  
 ان امامه محدث) قال في  
 النهريان شهيدوا انه  
 أحدث ثم صلى أو أخبر  
 الامام عن نفسه وكان  
 عدلا وان لم يكن نذبا فقط  
 كذا في السراج (قوله)

وان ظهر ان امامه محدث  
 أعاد وان اقتدى أى  
 وقارئ باى أو استخلف  
 أمبى الاخرين فسدت  
 صلاتهم

فلو قال بطلت لكان أولى  
 (الح) قال في النهريه نظر  
 اذ البطلان يؤذن بسبق  
 العلة ثم الاولى أن يقال  
 لا يجزى عما أداه واعلم  
 ان الحديث كما عرفت ليس  
 قيدا فلوقال ولو ظهر ان  
 بامامه ما منع صحة الصلاة  
 أعادها لكان أولى ليشمل  
 ما لو أدخل بركن أو شرط  
 والعبرة رأى المقتدى

المجوز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى وأشار الى أن اقتداء المتنفل بمثله جائز وفي اقتداءه  
 المحنى في الترتيب يراعى سنة اختلاف المشايخ ولو تكلم الامام في شفع الترويجة ثم أمهم في ذلك الشفع  
 جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشاء بيمين يصلي التراويح أو في السنة بعد الظهر بيمين يصلي الاربع قبل  
 الظهر صرح اه (قوله وان ظهر ان امامه محدث أعاد) أى على سبيل الفرض فالمراد بالاعادة الاثبات  
 بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص في المؤدى فلوقال بطلت لكان أولى وانما  
 بطلت صلاة المأموم لان الاقتداء ببناء والبناء على المعدم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان  
 الامام عدم ركأ أو شرطاً وفي المجتبى ولو أخبرهم الامام انه أمهم شهر ابغ غير طهارة أو مع غلبه بالنجاسة  
 المانعة لا يلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في البيانات فكيف قول الكافر  
 اه وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمداً للاختلاف في وجوب ازالته فان مالكا  
 يقول في قول بسندتها وفي المبتغى بالمجمعة ومن علم ان امامه على غير طهارة أعادوا فلا ولا يلزم على  
 الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأنه يتركه وفي معراج الدراية ولا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا  
 قوماً غير معينين وفي المجتبى ولو أم قوماً محدثاً أو جنب ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن  
 بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وفي خزائن الاكمل لانه سكنت عن خطاها فوعنه وعن الوبرى  
 يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اه (قوله  
 وان اقتدى أى وقارئ باى أو استخلف أمبى الاخرين فسدت صلاتهم) أمبى المسئلة الاولى  
 فهو عند أى حنيفه وقال الصلاة الامام ومن لم يقرأ تأمناً لم يقرأ من قوماً معذورين وغير معذورين  
 فصارك اذا لم يقرأ عرارة ولا سبى وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فنفسه صلاته  
 وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في  
 حق الامام لا يكون موجوداً في حق المقتدى قيداً لا اقتداء لانه لو كان يصلى الامم وحده والقارئ  
 وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر منه ما رغبه في الجماعة كذا في الهداية وفي النهاية لو افتتح  
 الامم ثم حضر القارئ فقيه قولان ولو حضر الامم بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح  
 ان صلاته فاسدة وأشار بفساد الصلاة الى صحة شروع القارئ لاستوائهما في فرض التجرعة وانما  
 اختلفا في القراءة ولا يقال لم يلزم القضاء على المقتدى اذا فسد وقد صرح شرعه لانا نقول لما

حتى لو رأى على الامام نجاسة أقل من الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه أعاد وفي عكسه والامام لا يعلم شرع  
 ذلك لا بعينه ولو اقتدى أحدهما بالآخر فاذا قطرة من دم وكل منها يزعم انها من صاحبه أعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال  
 كذا في النزاية (قوله وفي خزائن الاكمل لانه سكنت الخ) قال الرملى صوابه لا لانه سكنت الخ فحرف النفي ساقط من خطه ولا بد منه  
 قال في الحاوى الزاهدى (يو) علم الامام بفساد صلاته المختلف فيها فلم يأمرهم بالاعادة لاسبغهم وجب العمل فيه على ما يعتقد (صحيح)  
 تبين له انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن (حك) لا يلزمه الاخبار لانه ما سكنت عن معصية بل خطاها فوعنه قال  
 وهذا أصح من جواب (توضيح) والله أشار أبو يوسف وسواء كان قسداً صلاته مختلفا فيه أو متفقا عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد  
 صلاته لا يفسد صلاة المقتدى عند الشافعى فينبغى أن لا يلزم الامام اخبارهم بذلك أصلاً اه (قوله الاصح ان صلاته فاسدة)

مع انه طاهر الاطلاق  
وقد أشار الى المخالفة في  
الفتح وحررنا المقام فيما  
عاقناه على شرح التنوير  
فراجع

باب المحدث في الصلاة  
(قوله ما ذمعة شرعية المخ)  
قال في النهر هذا تعريف  
بالحكم وعرفه في غاية  
البيان بانه وصف شرعي

باب المحدث في الصلاة  
من سببه المحدث توضحاً  
وبنى

يصل في الاعضاء يزيل  
الطهارة قال وحكمها  
المانعة لما جعلت  
الطهارة شرطاً له وهو  
الذي رفعه عند الوضوء  
دون المذنب والتميم  
(قول المصنف من سببه  
حدث توضحاً وبني) قال  
الرملي أقول يعني توضح  
عند وجود الماء وقدرته  
على استعماله فان لم يجد  
تيمم كما يعلم من قوله  
باب التيمم أو عيبدو  
بناءً وانما لم يصرح  
للعلم به منه ومن اطلاق  
قوله فيه تيمم لبعده بما  
الح اه أقول وفي الذخ  
سئل القاضي الاما  
محمود الا وزجندى ع  
أحدث في صلاته فذهب

شرع في صلاة الامي أو جها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كذا في صلاة بغير قراءة لا تلزمه الا  
في رواية عن أبي يوسف كذا في غاية البيان وصحح في الذخيرة عدم صحة شروعه وقافته تظهري  
استقاض وضوئه بالقهقهة وأطلق فشمع ما ذاعلم الامي أن خلفه قارئاً أو لم يعلم وهو ظاهر الرواية  
لان القرائن لا يختلف فيها الحال بين الجهل والعلم وشمل ما اذا نوى الامي امامة القارئ أو لم ينولان  
الوجه المذكور وهو ترك الغرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة وجب  
الفساد وان لم ينو ودل كلامه على أن القارئ والاخرس اذا اقتديا بالاخرس فهو كذلك بالاولى  
لكن ينبغي ان لا يصح شروعه القارئ اتفاقاً لعدم الاستواء في التحريم وفي المجتبى لو أم من يقرأ  
بالفارسية وهو لا يحسن العربية القارئين جاز عنده خلافاً لهما والاخرس اذا أم خرساً جازت  
صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الاخرس الامي اختلاف المشايخ اه فانما حصل ان امامة الانسان لما ناله  
صحبة الامامة المستحاضة والضالة والخنى المشكل لثله غير صحبة ولدن دونه صحبة مطلقاً ولن  
فوقه لا يصح مطلقاً وأما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافاً لفرقنا دى فرض القراءة ولنا كل  
ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقاً أو تقدير ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد  
استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم اما صلاة الامام فلا نعمل كثير وصلاة القوم مبنية  
عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد أى قبل الفراغ منه ما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع  
لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية البيان  
وانما اعتبر أبو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع ان من أصله ان القادر بقدره غيره ليس بقادر  
لانه مقدمهما اذا تعلق باختيار ذلك الغير أما هنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار  
القارئ فينزل قادر على القراءة ولهذا قالوا لو تحرمنا ويا ان لا يؤم احداً فانهم به رجل صح اقتداء  
وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى امسة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من  
لا يعرف الكتابة والقراءة وفي فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما يصح به الصلاة  
ثم في القدر الواجب والافهوا ثم وقدمنا نحوه في اخراج الحرف الذي يقدر على اراحه وسئل ظهير  
الدين عن القيام هل يتسدر بالقراءة فقال لا وكذلك كفي اللاحق في الشافى اه أى في  
الكتاب المسمى بالشافى للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الالغ لغيره ذكر الغنميلي انها جائزة وصح في  
المجتبى عدم الجواز والله سبحانه وتعالى اعلم

### باب المحدث في الصلاة

نابت في بعض النسخ ولا شك انه من العوارض وهو ليس بمفسد في كل الاحوال فقدمه على ما يفسدها  
وقد علمنا ان المحدث مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل (قوله ومن سببه حدث  
توضاً وبني) والقياس فسادها لان المحدث يناقضها والاشي والاختلاف يفسد انها فاشبه المحدث العمدة  
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من قاه أو رعى أو أمدى فلم ينصرف وليتوضاً وليبين على صلاته ما لم  
يتكلم ولا نزاع في صحته مرسلاً وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم ومذهبنا ثابت عن جماعة  
من الصحابة وكفى بهم قدوة وجب ترك القياس به والبسوى فيما سبق دون ما يعمده فلا يلحق  
به ثم يجوز البناء شرط الاول ان يكون المحدث سماوياً وهو المراد بالسبق وهو لا اختيار للعبد

ليتوضاً فلم يجد الماء فتيمم وانصرف ثم وجد الماء هل تفسد صلاته قال لا قيل للذهاب والمجيء حكم الصلاة قال بلى ولا يمكن لم  
شأن في الصلاة قبل لم لا تفسد بالضرورة للتيمم من غير حاجة قال في ذلك الوقت كان مفيداً اه

(قوله ولو منه لنفسه) كذا في الفتح والظاهر ان الاولى ولو من غيره له نامل (قوله واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى الخ) وكذا اذا  
 من قروحه شيء فاسالت اودخل الشوك رجلاه اوجبهته فسال منها الدم ارماء انسان بجحر فتجبه في هذا كله يستأنف عندهما  
 ولا يبنى وعند أبي يوسف يبنى كما في السراج ونحوه في الخلاصة وفي المحيط وان اصاب المصل حدث بغير فعله بان شجبه انسان استقبل  
 في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى وقال الثاقلاني في هدايته رأيت في صلاة الاثر قال أبو حنيفة في الرجل تصيبه بندقة  
 أو حجر في صلاته فشجبه فغسله يبنى فصار عن أبي حنيفة في المسئلة روايتان اسمعيل قال الرمي وفي التتارخانة عن المحيط ولو سقط  
 من السطح مدر فتشجر رأسه ان كان بمرور المسافر فهو على الاختلاف وان كان لا بمرور المسافر من مشايخنا من قال يبنى بخلاف  
 ومنهم من قال على الخلاف وفي الظهيرية وهو الصحيح اه أقول علم به ان الصحيح عدم البناء مطلقا وأقول يقاس عليه وقوع السفر رحلة  
 فان كان بهزها فعلى الخلاف والا فممن من قال يبنى بخلاف والصحيح انه على الخلاف (قوله وصححو اعدم البناء الخ) قال الرمي  
 ذكر في شرح منية المصلح للحلي مسئلة العطاس والتخخ والخلاف فيها ثم قال ولا يظهر انه يبنى يعني في مسئلة العطاس لكونه  
 مما يواو ان أحدث بتخخ فلا يظهر انه لا يبنى (قوله وادخل الكلام هنا الخ) جواب عما وقع في فتح القدر حيث ذكر الكلام  
 والفقهاء في هذا المثل فقال ٣٩٠ ولا يبنى لفقهاء وكلام واحتمل فان كلاما في الحديث والكلام مفسد لا حدث

لكنه ذكره مع الفقهية  
 لكون من شروط البناء  
 أيضا ان لا ياتي بمناف  
 بعد الحديث فلذا ذكره  
 هنا على انه لم يفعل كما  
 فعل المؤلف لانه ذكر  
 اول ان شرط البناء كونه  
 حدثا سماويا من البدن  
 غيره وجب للغسل  
 لا اختيار له فيه ولا في  
 سبه ولم يوجد بعده  
 مناف له منه بدغم أخذ  
 المحترزات فقال فلا يبنى  
 بشجبة وعضة الى ان قال  
 ولا لفقهاء وكلام واحتمل

فيه ولا في سبه فلا يبنى بشجبة وعضة ولو منه لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى من سطح  
 أو سفر رحلة من شجرة أو تعثر في شيء موضوع في المسجد فادماه وصححو اعدم البناء فيما اذا سبقه  
 الحدث من عطاسه أو تخخه ولو سقط من المرأة كرسفها مبلولا بغير صنعها بئس وبجحر يكها لا يبنى  
 عنده خلافا لما الثاني ان يكون الحدث موجبا للوضوء فلا يبنى من نام فاحتمل في الصلاة  
 ولا من اصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير سبق حدث سواء كانت من بدنه أو من خارج الثالث  
 ان لا يكون الحدث بندر وجوده فلا يبنى بانغماء وفتقه وهذا الثاني سيصدر ح به المصنف وادخل  
 الكلام هنا كما في فتح القدير مع ان الكلام مفسد لا حدث لكون شرطه ان لا ياتي بمناف بعده  
 الرابع ان لا يفعل فعل لاله منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الماء من البئر على المختار أو كان دلوه  
 متخرفا خرزوه وكذا لو وجد ماء للوضوء فذهب الى ماء أعدم منه من غير عذر النسيان ونحوه الا اذا كان  
 الماء القريب في بئر كما قدمناه والا اذا كان قليلا قدر صفين كما اذا وجد مشرعة من الماء فتركها  
 وذهب الى أخرى بجنبها وانه يبنى وكذا لو رد الباب عليه باليدين لا لقصده ستر العورة فلو كان له لا تقصد  
 أو يسهو واحدة لا تقصد مطلقا وكذا لو حمل أنيسة لغير حاجة بيديه فلو كان لمحاكاة تقصد مطلقا  
 أو يسهو واحدة لا تقصد مطلقا وكذا لو تواور جمع ثم تذكر انه نسي شيئا فذهب وأخذه فسد ولو  
 كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر الرواية وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو

الصحيح

فليس في كلامه ما يقتضي  
 ان الكلام ومأمعه من وادوا حد بل ذكر كل واحد منهما للاحتراز وليبيان فائدة القيود السابقة (قوله كما لو استقى) المناسب ذكر  
 هذه الصورة والتي بعدها تحت الشرط الخامس كما لا يخفى قال في السراج من شروط جواز البناء ان لا يفعل فعلا ينافي الصلاة من  
 الكلام والا كل والشرب والاستقاء من البئر وفي المرغيناني له أن يستقي من البئر ويبنى اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي  
 لا يبنى مع الاستقاء من البئر اه وفي شرح المنية ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر ماء يترك البئر لان التزع يمنع البناء على المختار  
 وقبل لا يمنع ان عدم غيره اه وانما كان المناسب ما قلنا لانه لو حمل كلام المؤلف على ما اذا كان قادرا على غيره كما تدل عليه آخر  
 عبارته اقتضى بفهمه جواز الاستقاء ان لم يكن قادرا على غيره وهو مخالف لظاهر عبارة السراج حيث جعله كالاكل والشرب  
 ومخالف لما هو المختار من المنع مطلقا كما علمت وان لم يحمل على ذلك فليس مما نحن فيه اللهم الا ان يكون اختار خلاف ما في شرح  
 المنية وهو ما تقدم عن المرغيناني (قوله لا لقصده ستر العورة) كانه مبني على جواز كشف العورة وسباني انها تبطل في ظاهر  
 المذهب (قوله وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها) قال الرمي هذا مخالف لما في السراجية فانه قال المرأة اذا سبقها الحدث فكشفت  
 ذراعيها عند غسل يديها جازها البناء عند محمد رحمه الله هو المختار



(قوله وفي الظهيرة عن أبي علي النسفي الخ) قال قاضيهان هو الصحيح وقرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء بها في الشربة لالية (قوله لو طاب الماء بالاشارة) قال الشيخ اسمعيل صرح به في الحاشية ٢٩١ والسراج اه واستشكله في

الشربة لالية بمسئله تدره  
المار بالاشارة وبما في  
الزيلي عن الغاية طلب  
من المصلي شي فاشأ ريبه  
أو برأسه بنعم أو لا  
لا تفسد صلاته وكذا في  
الجعر عن الخلاصة  
وغيرها ثم قال نقل في  
الجعر عن شرح المجمع  
انه لو رد السلام بيده  
فسدت قال والمحقق  
ما ذكره الحلبي ان الفساد  
ليس بثابت في المذهب  
وانما استنبطه بعضهم  
واستخلفوا اماما

بما في الظهيرة ضائع  
المصلي انسانا في السلام  
فسدت صلاته قال فعلى  
هذا تفسد ايضا اذا رد  
بالاشارة الى آخر ما سجد  
المؤلف من ترجيح عدم  
الفساد بالاشارة قال في  
الشربة لالية فلا يبعد  
أن يكون عدم فساد  
الصلاة بطلب الماء  
بالاشارة كرد السلام  
وغيره بالاشارة فتأمل  
(قوله وكذا لو قرأ في  
ذهابه) ظاهره انه  
يستقبل بالقراءة ولو كان  
سبق المحدث في غير حالة  
القيام مع ان القراءة

الصحيح وفي الظهيرة عن أبي علي النسفي انه اذا لم يجد بدا منه لم تفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء اه ان تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك اه ويتوضأ من سبقة المحدث ثلاثا واستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويباقي ساثر السنن وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت والاول أصح لان الفرض يقوم بالكل كذا في الظهيرة ولو غسل نجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق المحدث بتي وان كانت من خارج لا يبيني وان كانت منهما لا يبيني ولو ألقى الثوب المتنجس من غير حدثه وعليه غيره من الشباب أجزاء كذا في الظهيرة الخامس ان لا يأتي بمناف للصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد المحدث فسدت وفي الظهيرة لو طاب الماء بالاشارة أو اشتراه بالتعاطي فسدت السادس أن ينصرف من ساعته فلو مكث قدر اداء ركن بغير عذر فسدت ولو كان لعذر فلا كمالا أحدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبيني أو مكث لعذر الزجة كما في الحاشية وفي المتن ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤدجزأ من الصلاة مع المحدث قلنا وفي حرمتها فوجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرة لو أخذ العراف ولم ينقطع بمكث الى ان ينقطع ثم يتوضأ ويبني السابع ان لا يؤدي ركعة مع المحدث فلو سبقة المحدث في سجوده فرفع رأسه قاصدا الاداء مستقبل وكذا لو قرأ في ذهابه لان سجد على الاصح لانه ليس من الاجزاء وفي المجتبى أحدث في ركوعه أو في سجوده لا يرفع مستويا تفسد صلاته بل يتأخر محدوبا ثم ينصرف اه وظاهره عدم اشتراط قصد الاداء الثامن ان لا يؤدي ركعة المثنى في حالة الرجوع فلو قرأ بعد الوضوء واستقبل التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد المحدث السماوي فلو سبقة حدث فذهب فأنقضت مدة مسحه أو كان متيما قرأ الماء وكانت مستحاضة فخرج الوقت مستقبل على الاصح كما في المحيط العاشر اذا كان مقتسدا بان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء فلو كان منفردا خيرا بين العود والاقامة في مكان الوضوء واختلفوا في الافضل ولو كان مقتدا بآخر امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلاته فلو لم يكن بينهما مانع فله الاقتداء من مكانه من غير عود الحادي عشر ان لا يتذكر فائتة عليه بعد المحدث السماوي وهو صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف امرأة استقبل (قوله واستخلفوا اماما) معطوف على تওয়াى من سبقة حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلا مكانه ياخذ بثوب رجل الى الخراب أو يشير اليه والسنة ان يفعل محدوبا الظاهر واضعا يده في أنفه يومه أنه قد رجع لينقطع عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضع يده على ركبتيه أو سجودا يشير بوضعها على جبهته أو قراءة يشير بوضعها على فقه وان بقي عليه ركعة واحدة يشير بأصبع واحدة وان كان اثنين فبأصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك وللمجدة التلاوة بوضع أصبعه على الجهة واللسان واللسان وعلى صدره وقيل بحول رأسه يميننا وشمالا كذا في الظهيرة ثم الاستخلاف ليس بمقتضى حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضأ ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح واذ لم يكن في المسجد فالفضل الاستخلاف كما ذكره المصنف في المستصفي بناء على ان الفضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة ولانفراد الاستقبال

لا تكون ركعا في القيام ثم رأيت في المعراج قال وفي المجتبى أحدث في قيامه فسيح ذهابا أو جاثيا لم تفسد ولو قرأ فسدت وقيل انما تفسد اذا قرأ ذاهبا وقيل على العكس والمختار ما قلنا ولو أحدث في ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة اه (قوله صيانة للجماعة) قال في التهر وقيدته في السراج بما اذا كان لا يجد جماعة أخرى وهو الصحيح وقيل اذا كان في الوقت سعة ويبني وجوبه عند الضيق



(قوله في شرح الجمع الخ) لا يخفى ما فيه على النية فان كلام المتون في الاستثناء وكلام شرح الجمع في الاستخلاف فيها افادة كلام المتون من ان الافضل في حق الامام الاستثناء معناه اذا استخلف ثم توفراً لافضل في حقه ان يستأنف صلاته ولا ينبغي على ما صلي فلا ينبغي كون الاستخلاف واجباً بغيره بما نقله عن المستصفي من ان الاستخلاف افضل فان المتأخر منه عدم وجوبه وهو الذي يظهر الان بضيق الوقت فينبغي الوجوب لثلاثة اقسام (قوله) وقبل ان ينوي الامام الامامة (هذا راجع الى المسئلة الاولى وهي ما اذا نوى ٣٩٢ الخليفة الامامة من ساعته أي لم ينو تأخير نية الامامة الى ان يصل الى المحراب والاولى

اسقاطه لان المتأخر من قوله من ساعته انه نوى حين الاستخلاف فلا يتصور خروج الامام من المسجد قبل ان ينوي الخليفة الامامة ولذا لم يذكر قوله او قبل ان ينوي الخ لا في الذخيرة ولا في الحاشية (قوله) وشروط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل بعني أو ينوي الخليفة الامامة حين الاستخلاف كما يدل عليه قوله ولو استخلف الامام من آخر الصفوف الخ وظاهر كلامه ان بقبامه مقامه يصير اماماً وان لم ينو وسبب الاتفاق على انه لا يكون اماماً ما لم ينو الامامة (قوله قبل ان يخرج الامام عن المسجد) أي او يجاوز الصفوف في الصفراء (قوله) ومقتضى ما قدمناه ان لا يصير مقتدياً الخ الذي قدمه

تخرج الامام عن الخلفاء وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستثناء افضل في حق الكل كما في شرح الجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم ففيه نظر واذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرد ولهاذا الوقت الذي به انسان من ساعته قبل الوضوء فانه صحيح على الصحيح كما في المحيط ولهذا قال في الظهيرية والحاشية ان الامام لو توفى في المسجد وخليفته قائم في المحراب ولم يؤدركا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم الامام ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوفى ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يؤدركا فالامام هو الثاني ثم الاستخلاف حقيق وحكمي فالاول ظاهر والثاني ان يتقدم رجل واحد من القوم قبل ان يخرج الامام من المسجد فان صلاتهم جائزة ولو تقدم رجلان فابعد ما سبق الى مكان الامام فهو اولى ولو قدم الامام رجلاً والقوم رجلاً فنقدمه الامام فهو اولى وان نوبت الامامة جاز صلاة المقتدي بخليفة الامام وقد تدعى بخليفة القوم وان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدى به ثم نوى الاخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الاولين دون الآخرين ولو تقدم بعض القوم رجلاً والبعض رجلاً فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماماً ففسدت صلاته وان كان متقدماً دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن على يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماماً اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشروط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد ولم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي ان صلاته فاسدة ايضاً وذكر ابو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح ولولم يستخلف في المسجد واستخلف من الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل اذا كانت الرحبة منه صلاة بالمسجد كذا في الظهيرية واذا استخلف الامام رجلاً فانه يتعين للامامة ان قام مقام الاول حتى لو تأخر بعد التقدم فسدت صلاته واذا قام الخليفة بمقامه صار الاول مقتدياً به يخرج من المسجد أولاً حتى لو تدكر فائت أو تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه انه لا يصير مقتدياً بالخليفة مادام في المسجد وللخليفة الاستخلاف اذا حدث فلو استخلف الخليفة من غير حدث ان قدمه قبل ان يقوم في مكان الامامة والامام الاول في المسجد جاز ولو تدكر الخليفة انه على غير وضوء فقد تم آخر ولم يبق في موضع الامامة جاز اذا كان الاول في المسجد ولو احدث الخليفة بعد ما قام في موضع الامامة فانصرف فقبل ان يخرج دخل الاول متوضئاً فقدمه جاز ولو لم يبق الخليفة في موضع الامامة حتى احدث فدخل الاول فقدمه لم يجز والمسئلة متاولة وتاويلها اذا كان مع الامام رجل آخر سواء ولو كبر

هو قوله واذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرد الخ فانه يقتضي انه مادام في المسجد ولم يؤد الخليفة ركناً الخليفة يبقى على امامته لكن جمع بينهما في النهر بان ما تقدم محمول على ما اذا لم يبق الخليفة بمقامه ناوياً للامامة اهـ لكن ببقاءه عبارة الظهيرية والحاشية السابقة هناك فان مقتضاها انه لا يخرج عن الامامة ما لم يؤد الخليفة ركناً وان كان قائماً بمقامه ناوياً للامامة الان تحمل تلك العبارة على ما اذا لم ينو الخليفة الامامة وان كان قام بمقامه وما هنا على ما اذا قام مقامه ونوى الامامة فبأن في الدراية اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يكون اماماً ما لم ينو الامامة (قوله لم يجز) أي لم يحل لمقام الامام

(قوله يصلي كل واحد من المقتدين وحده) لانه يعتقدان صاحبه محدث به انقي ائمة بلخ كذا في النهر عن نعم القسنة قال باطلان  
فساد صلاة القوم يستثنى منه هذا وقياسه انه لو أم صيدا وامرأة ثم سبقه المحدث فذهب قبل الاستخلاف وأتم كل صلاة نفسه ان  
يصبح بجامع ان كل واحد في المسئلتين غير صالح للامامة ويظهر لي ان ما في القسنة ضعيف بل صلاتهم افسدة مخلوكمكان الاماء  
ولذا اطلقه الكثير وسيأتي في آخر الباب ما يرشد الى ذلك ولم أر من نبه على هذا اه قال الشيخ اسمعيل أقول القياس المذكور  
غير صحيح لان كلاما من الصبي والمرأة صلاته لا شبهة في صحته من حيث نفس ٣٩٣ الامرواما المتوضي والمتميم

فلا يتخلوا امرهما من أحد  
شئين اما فحاسة الماء  
فالتيمم صحيح والوضوء  
باطل أو بالعكس  
فالمتقدي بالنظر الى نفس  
الامر واحد واعتقاد كل  
منهما ذلك واذا كان  
واحدا حكمه الانفراد  
كما سيأتي مع ان قوله في  
صورة الصبي والمرأة  
كالمحصن عن القراءة

فذهب قبل الاستخلاف  
لا حاجة اليه لان فرض  
المسئلة ان ليس غيرهما  
فهما لا يتأق الاستخلاف  
وما ظهر له من الضعف  
ضعيف لعدم ملاحظة  
المدرك فليست دراه  
وكان معنى قوله في حكمه  
الانفراد أي الاستقلال  
بالاستخلاف كما يأتي آخر  
الباب متنا قلت وبهذا  
التقرير تحصل عرا  
الاشكال الذي ذكره  
المؤلف (قوله يقتدي

الحليفة بنوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وقصدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام  
الاول تغسدان بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني بعدما تقدم الى المحراب ان لا يكون  
خليفة للاول ويصلي صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى به وفي المجتبى والامام المحدث على  
امامة ما لم يخرج من المسجد أو يقوم خلفته مقامه أو يستخاف القوم غيره أو يتقدم بنفسه وفي  
الظهيرية رجلان وجداني السفر ما قليلا فقال أحدهما هو نجس وقال الا تروه طاهر فتوضا  
أحدهما وتيمم الاخر ثم توجعا بمطلق ثم سبقه المحدث يصلي كل واحد من المقتدين وحده  
من غير ان يقتدي بالآخر فلورجع الامام بعدما توضا يقتدي عن نظنه طاهرا اه ظاهره انه لا فرق  
بين أن يخرج الامام من المسجد أو لم يخرج واذا نوج الامام من المسجد خرج عن الامامة ولم يبق لهما  
امام وقد صرحوا بطلان صلاة المقتدي في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل أم رجلا فاحدنا معا  
وغيرهما من المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدي فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد اه  
فبقاؤهما فيها من غير امام مشكل الا ان يقال ذلك للضرورة اذا لم يمكن اقتداء أحدهما بالآخر لان  
التميم ان تقدم في اعتقاد المتوضي ان تيممه باطل لطهارة الماء عنده وان تقدم المتوضي في اعتقاد  
التميم انه توضا بماء نجس والله سبحانه أعلم وفي المجتبى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنزاة  
اختلاف المشايخ (قوله كالمحصن عن القراءة) أي جازلان سبقه المحدث الاستخلاف اذا كان اماما  
كما جاز لا امام الاستخلاف اذا جهز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا اليه وضيق الصدر  
ويقال حصر يحصر حصر من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل مالم يسم فاعله من حصرة اذا حصه  
من باب نصر ومعناه منع وحسن عن القراءة بسبب نجس أو خوف قال في غاية البيان وبالوجهين  
حصل لي السماع وقد وردت اللغتان بهما في كتب اللغة كالصالح وغيره واما انكار الطرزي ضم  
الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجبي له مفعول مالم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعد  
يجوز بناء الفعل منه للمفعول وصورة المسئلة اذا لم يقصد الامام على القراءة لاجل نجس يعتبر به اما  
اذا نسي القراءة أصلا لا يجوز الاستخلاف بالا جاع لانه صار اميا واستخلاف الامي لا يجوز هذا كله  
عند أي حنفية وقال لا يجوز لانه يندرج وجوده وله ان الاستخلاف في الحديث بعلة العجز وهو الزم  
والجهاز عن القراءة غير نادر وأشار بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرأ مقدار الفرض فيفيد انه لو قرأ  
لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه وذكره في المحيط بصيغة قبل وظاهره ان المذهب  
الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرحوا في فتح المصلي على امامة بانها لا تغسد على الصحيح سواء

٥٥ - بحر اول بمن ظنه طاهرا) أي يقتدي الامام بمن ظنه منهم انه متطهر لانه اذا ظنه متطهرا تكون  
صلاته صحيحة في زعمه فيقتدي به لتعينه للاستخلاف كالم (قوله وفي جواز الاستخلاف الخ) قال في النهر والاصح جوازه  
كافي السراج (قوله لا يجوز الاستخلاف بالا جاع الخ) أقول لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته أما الاول فظاهر  
وهو ان صلاتهم تفسدان امامهم صار اميا وهو ليس أهلا لها وأما صلاة الامام فقد رأيت في الفصل السابع من الذخيرة ان  
القارئ اذا صلى بعض صلاته ففسد القراءة صار اميا فسدت صلاته عند أي حنفية ويستقبلها وعلى قولها لا تغسد وبني عليها  
استحسانا وهو قول زفر اه

(قوله فكذلك هنا الخ) قال في النهر اقول يمكن الفرق بان عدم الفساد في الفتح لا إطلاق الحديث الآتي والفساد هذا العمل الكثير بلا حاجة اه وفيه ان الحاجة للاتباع بالواجب او المستنون باقية ولذا ايدى الشرنبلالية كلام المؤلف بما ذكره في الفتاوى الصغرى انه كتب في شرحه على الجامع الصغير انه على قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لا لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهما محتاج اليه فلا يفسداه والاحتياج لما قلنا (قوله والحاقق الخ) قال في النهر وبالباء الموحدة من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعهما قال بعضهم والحاقق من يدافع ومن أمثله في البول ففيهما وفي ٣٩٤ الغائط أولى (قوله اذالم يستخلف) أى من حصر عن القراءة (قوله قال بعض الشارحين)

هو الامام السعناقى صاحب النهاية وكذا قال في السراج الوهاج (قوله والحب من الشارح الخ) وذلك ان في كلامه تدافعا قال في النهر اذتمامها بلا قراءة يؤذن بفتحها وكونه كالجنبنة يقتضى الفساد (قوله والظاهر ان عنهما روايتين) وعلى

وان خرج من المسجد بظن المحدث أو جن أو احتلم أو اغشى عليه استقبل

هذا فيحمل قول الشارح كالجنبنة على ان التشبيه راجع الى مجرد الدور فقط ويكون قوله انه يتمها مبنيا على الرواية الاخرى فيصح كلامه (قوله والاستخلاف كالمخرج من المسجد الخ) قال في العناية وان كان قد استخلف فتبين انه لم يحدث فسد صلاته وان لم يخرج من المسجد

قرر الامام ما تجوز به الصلاة ولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لانه لو اصاب الامام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد وأتم صلاته جاز ولو صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه المضى فذكر في غير رواية الاصولى ان على قول أى خفيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول أبى يوسف له ذلك أبو حنيفة فرق بين هذا وبين مسألة المحصر في القراءة كذا في الظهيرية والحاقق الذى له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذالم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقاله بالامى وهذا هو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح في غير الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان المحصر لما كان نادرا أسماه الجنابة وبها اتم الصلاة فكذا بالمحصر اه والحب من الشارح انه جعل المحصر عن القراءة كالجنبنة ونقل عنهما انه يتبها بغير قراءة وكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين (قوله وان خرج من المسجد بظن المحدث أو جن أو احتلم أو اغشى عليه استقبل) أما فسادها بالمخرج من المسجد لتوهم المحدث ولم يكن موجودا فلو جرد المنافي من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا ما ذكرنا لكن استحسنا ابقاءه عند عدم المخرج لانه انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته والحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالمخرج وقد فهم بعضهم من هذا كما ذكره في التجنيس ان المصلى اذا حول صدره عن القبلة لا تفسد صلاته وان القول بفسادها البق بقولهما وليس بشئ لان ابا حنيفة انما قال بعدم فساد صلاته عند عدم المخرج لاجل انه معذور بتوهم المحدث وأما من حول صدره عن القبلة فهو متمر دعاص لا يستحق التخفيف والقول بالفساد البق بقول الكل كما لا يخفى قيد بظن المحدث لانه لو ظن انه اقتنع على غير وضوء أو كان ماسحا على الحفين فظن ان مدة مسحه قد انقضت أو كان متيما فرأى سرا بافظنه ماء أو كان في الظاهر فظن انه لم يصل الفجر أو رأى جرة في ثوبه فظن انها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرضى ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالمخرج من المسجد لانه عمل كثير فيبطأها وانما عابر بالظن دون التوهم لانه الطرف الرابع والوهم هو الطرف المرجوح وصور مسئلة الظن الشئى بان خرج شئ من أنفه فظن انه عرف فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في خروج

لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالمخرج من ربح المسجد يحتاج لصحته على قصد الاصلاح وقيام العذر اه (قوله فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل الخ) فيه بحث فان متتضاه جريان ذلك في التوهم بالاولى مع انه صرح في المحيط بخلافه ولفظه امام توهم انه عرف فاستخلف الغير فقبل أن يخرج الامام من المسجد ظهر انه كان ماعولم يكن دما قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل ان كان الحليفة أدى ركعتين الصلاة لم يجز للامام ان ياخذ الامامة مرة ثانية ولكنه يقتدى بالحليفة وان لم يكن أدى ركعا لكنه قام في الحراب قال أبو حنيفة وأبو يوسف له ان ياخذ الامامة وقال محمد لا يجوز اه ومثله في الذخيرة وفي الظهيرية قال محمد تفسد صلاته اه والحاصل ان ما بحثه لا يساعد هذا المنقول المفهوم منه صورة

السؤال الاول مع تعبير الهداية وغيره ان الظن ثانيا بالنوم وأما ما في التجنيس فليس صريحا في المدعى لاحتمال ارادة ظاهره وهو الشك في ذاتها لتكون استخلافة ناشئا عن الرفض فلا يصح فلتأمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول ما نقله عن المحقق هـ ووطن لا توهم بدليل قوله ظاهره كان ماء ولم يكن دما فالتوهم في عبارة المحقق يعني الظن المبني على دليل فهو مساو لما ذكره المؤلف عن الشنقي (قوله فعلم ان ما في الهداية الخ) قال الرملي أقول أغلب الكتب على ما في الهداية حتى قال في التارخانية نقله عن المحقق وان تقدم امامه وليس بين يديه بناء ولا ستره فان تقدم مقدار ما لو تخرجنا جاوز الصفوف ٣٩٥ فسدت صلاته وان كان أقل

من ذلك لا تقصد وصلى ما بقي وان كان بين يديه حائط أو ستره فان جاوزها بطأت صلاته وذكر هشام عن محمد انه قال لا تقصد صلاته حتى يتقدم مثل ما لو تخرج عن الصفوف وجاوز أصحابه وان كان بين يديه ستره اه فكيف يكون ما في وان سبقه حدث بعد التشهد وتوضأ وسلم

الهداية ضعيفا وأغلب الكتب على اعتمادها فراجع الكتب يظهر لك ذلك (قوله وانما قال) أي القدوري في البداية التي هي متن الهداية (قوله لان النوم بانفراده ليس بمفسد) قال الرملي ذكر في التارخانية اقوالا واختلاف تفهيم في المسئلة وكذلك ذكر في الجوهرية في نوم المضطجع والمرضى في الصلاة اختلافه والصحيح انه ينقض

ريح ونحوه فانه يستقبل مطالعا بالانحراف عما يحاهو القياس لكني لم أره منقولا وانما في التجنيس لو شك الامام في الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث فالاستئناف لازم عند أي حنفية خلافا لابي يوسف كذا في المجمع والداروه صلى الجنازة والحجامة كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة كذا قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاتها فسدت صلاتها وليس البيت لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تقصد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في فتاوى قاضيان وان كان يصلي في الصحراء فقد دار الصفوف له حكم المسجد ان مشى بمئة أو يسيرة أو خلفه وان مشى امامه وليس بين يديه ستره فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه ستره فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدائع وفي فتح القدير والوجه اذ لم يكن ستره ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك اه وهذا البحث هو ما صححه في البدائع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذ لم يكن بين يديه ستره فقد دار الصفوف خلفه ضعيفا واما فسادها بما ذكر من الجنون والاعشاء والاحتلام فلانه ينسدر وجود هذه العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من التي والرافع وكذلك اذا حققت لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه الصلاة والسلام وليس على صلاته ما لم يتكلم وكذلك لو نظر الى امرأة فانزل ومحل الفساد هذه الاشياء قبل القعود فقد اراد التشهد اما بعده فلا مانع من ان نعمدا الحدث بعده لا يفسدها فهذا أولى ولا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أومكث وكيفما كان فالصنع منه موجود على القول باشتراطه للخرج اما في الاضطراب فظاهر واما في المكث فلانه يصير به مؤديا جزأ من الصلاة مع الحدث والاداء صنع منه وفي العناية وانما قال أو نام فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد وكذلك الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالنسب فجمع بين ما بينا لما اراد اه فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ أعم من الانزال أو السن والمراد في المختصر هو الاول وفي الظهيرية المصلى اذا نعس في صلاته فاضطجع قبل تنقض طهارته فيتوضأ ويبنى وقبل لا تقصد صلاته ولا تنقض طهارته اه ولعل المصنف انما عبر بالاستتقبال في هذه المسائل كغيره دون الفساد لان الفساد فيها ليس مقصودا فيشأب على ما فعله منها بخلاف ما اذا فسدها ففسد آتانه لا ثواب له فيما أداه بل ياتم لان قطعها الغير ضرورة حرام (قوله وان سبقه حدث بعد التشهد وتوضأ وسلم) لان التسليم واجب ولا بدله من التوضوء ليا في به فالوضوء والسلام واجبان فلو لم يفعل كره تحريما والشرط انتي

وبه نأخذ ونقتل في التارخانية عن المحقق في النوم مضطجعا لئلا لا يتناولون غلبت عيناه فنام ثم اضطجع في حاله نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث يتوضأ ويبنى ولو تعمد النوم في الصلاة مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل الصلاة هكذا حكى عن مشايخنا اه فراجع المنقول ولا تنتر بما أطلقه هنا اه (قوله فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ) قال في التهر فيه نظر لقول أهل اللغة الاحتلام اسم لما يراه النائم ثم غلب على ما يراه من خاص وأيضالو كان نفس البلوغ لكان قول القدوري وغيره بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال والانزال والا فحتى يتم له ثمانى عشرة سنة غير واقع في محله وكان الداعى الى هذا التكلف ذكر النوم معه ولا يكون نصري بما علم التراماز يادة في الايضاح ولا سيما والكتاب ألفه لولده اه قال الشيخ اسمعيل نعم ما ذكره في العنينة أشار الى نحوه في المغرب بقوله

قديمنا العجوة البناء لا بد منها للسلام حتى لو لم يتوضأ فوراً أو أتى بمتناف بعده فانه السلام ووجب عليه  
 اعادة الاقامة الواجب لانه حكم كل صلاة أدت مع كراهة التحريم وان كان اماما استخلف من يسلم  
 بالقوم (قوله وان تعده أو تكلمت صلاته) أي تعد الحديث لمحدث الترمذي عن ابن عمر قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحدث يعني الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل ان يسلم فقد جازت  
 صلاته ومعنى قوله تكلمت صلاته تكلمت فرائضها ولهذا لم تقصد بفعل المتنافي ولا فعل لوم انهم لم يتم بسائر  
 ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة  
 تكون مؤداة على وجه مكره فتعاد على وجه غير مكره كما هو الحكم في كل صلاة أدت مع الكراهة  
 كذا في شرح حنية المصلي وفيه انه لا خلاف بين أي حنيفة وصاحبه في أن من سبقه المحدث  
 بعده يتوضأ ويسلم وانما الخلاف فيما اذا لم يتوضأ حتى أتى بمتناف فعند أبي حنيفة بطلت صلاته  
 لعدم الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه ليس بفرض عندهما اه وفيه نظر بل لا يكاد يصح  
 لانه اذا أتى بمتناف بعد سبق المحدث فقد خرج منها بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا اذا سبقه  
 المحدث بعد التشهد ثم أحدث متعمدا قبل ان يتوضأ تكلمت صلاته ولم يحل خلافا وانما في الخلاف  
 تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية كما سنقره ان شاء الله تعالى وشمل تعمد  
 المحدث القهقهة عمدا فصوله تامة وبطل وضوءه لوجودها في أثناء الصلاة فصارت كنية الاقامة في  
 هذه الحالة وكذا الوقفة في سجود السهو وان قهقهه الامام أو أحدث متعمدا ثم قهقهه القوم فعليه  
 الوضوء دونهم بخروجهم منها بجحد الامام بخلاف قهقهههم بعد سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه  
 فبطلت طهارتهم وان قهقهه واما القوم ثم الامام فعليه الوضوء والحاصل ان القوم يخرجون من  
 الصلاة بجحد الامام عمدا اتفاقا ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه عندهما خلافا للحمد واما  
 بكلامه فعن أبي حنيفة روايتان في رواية كمال السلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية  
 كالحديث العمدة فلا سلام ولا نقض بها كذا في المحيط (قوله وبطلت ان رأى متيمم ماء) أي بطلت  
 صلاته بالتقديرة على استعمال المساء ولا عبرة بالرؤية المجردة عن التقديرة بدليل ما قدمه في بابه وانما  
 بطلت لان عدم المساء شرط في الاتساده فكان شرط البقاء كسائر الشروط وكالمكفر بالصوم  
 اذا أسير ليس له البناء لانه برؤية المساء يظهر حكم المحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء  
 بخلاف ما اذا سبقه المحدث لانه شرع بوضوء تام أطلقه فشم ما اذا رأى المتيمم قبل سبق المحدث  
 أو بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في المحيط وخزم به الشارح واختار في النهاية انه  
 يعني دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالدول ثم الراف ثم القى  
 اذا أوجب احدا متعاقبة يميز ثبوتها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكثر وهو الموافق لما  
 قدمناه من قول محمد بن حلف لا يتوضأ من الراف فبال ثم عرف ثم توضأ به بحث وان قلنا  
 لا يوجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام  
 النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرع مسألة التيمم على الوجه الذي  
 ذكره على ما هو ظاهر اختياره اه والذي يظهر ان هذا ليس مبني على هذا القرع فانهم علاوا  
 الاستقبال بانه لما ظهر المحدث السابق تبين كونه شرع بغير طهارة فليس له البناء سواء قلنا انها  
 توجب احدا أو حدنا كما لا يخفى وذكر الشارح وتقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية المساء  
 لا يفيد لانه لو كان متوضي يصلي خلف متيمم فرأى المؤتم المساء بطلت صلاته لعلمه ان امامه قادر

وان تعده أو تكلمت  
 صلاته وبطلت ان رأى  
 متيمم ماء

والحالم المحتلم في الاصل  
 ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ  
 الرجال حالم وهو المراد  
 به في الحديث خذ من  
 كل حالم

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر لا يخفى ان المصنف استعمل البطالان بالمعنى الاعم اعنى اعدام الغرض فبقى الاصل والا فالاولى ما قاله العيني ان مسئلة المقتدى بمتيم ليس فيها اختلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام وصاحبه معنى وهذه المسائل ليس فيها الا قول الامام وصاحبه اه وقد يجب ان الزبلي بانه بنى كلامه على مختاره من انه اذا فسد الاقتداء فقد شرط كظاهر مجتهد لم يتعد أصلا وان كان لا اختلاف الصلاتين تعتقدن فلا غير مضمون فهنا ٣٩٧ فقد شرط وهو الوضوء بطلت صلاة

المقتدى من أصلها لكن يخالفه ما ذكره المؤلف عن المحيط وقد يقال ما في المحيط مشكل لان صلاة الامام غير حارة في اعتقاد المقتدى فكيف تنقص طهارته بجهته الا ان يقال لا يلزم من فساد اقتدائه عدم بقاء تحرمة فاذا ظهر له عدم صحة صلاة امامه فسد اقتدائه فبقى شارحا في صلاة نفسه بناء على خلاف مختار الزبلي

أوتت مدة مسجحه أو نزع خفيه بعمل يسيرا وتعلم أي سورة أو وحدها ثوبا أو قدر مرم أو تذ كرافنة

لكن المتبادر من عبارة المحيط الذي فدهو وصف الفرضية فقط مع بقاء الاقتداء مستغلا فبقى كلامه مشكلا فليست أم (قوله اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد) يعنى انه يفيد الاحتراز عما لو كان متوضئا ورأى الماء فانها لا تبطل (قوله فشمل

على المساء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان رأى متيم أو المقتدى به ماء لشمل الكل اه وأقره عليه في فتح القدير وفيه نظر لان المقتدى بالمتيم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه في بطلان أصلها برؤية المساء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضئ خلف المتيم اذا رأى المساء أو كان على الامام فائنة لا يذ كرها والمؤتم يذ كرها أو كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فتهقه المؤتم فعله الوضوء عندهما خلافا للحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما خلافا للحمد اه وأيضاً في الفائدة مطلقاً عموم فان المتوضئ اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد (قوله أوتت مدة مسجحه) أطلقه فشمل ما اذا كان واجدا للماء ولم يكن واجدا وهو اختيار بعض المشايخ وذ كرافضين في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء مضى على الاصح في صلاته انلا فائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد اه واختار القول بالفساد في فتح القدير وقد قدمناه في بابيه (قوله أو نزع خفيه بعمل يسير) بان كانا وسعين لا يحتاج فيهما الى العاجلة في النزاع قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقا والظاهر ان ذ كرافض بلطف المثنى اتفاقا لان الحكم كذلك في الحنف الواحد لما قدمه في بابيه من ان نزع الخف ناقض للمسح ولذا أفردته في المجمع (قوله أو تعلم أي سورة) وهو منسوب الى أمة العرب وهي الامة الحانية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذ كراهيا بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينأى في الصلاة فتتم صلاته اتفاقا وقيل سمعه بالا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص مثلاً من قارئ حفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقا لان عند أي خفيفة الآية تكفي وهما وان قالوا باقتراض ثلاث آيات لم يشترطوا سورة وأطلق فشمل كل مصل وفيما اذا كان يصلى خلف قارئ اختلاف المشايخ فعمامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح اه ووجه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل أول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال أبو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه نأخذ (قوله أو وجد عارثا ثوبا) أي ثوبا تجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعند ما يزيل به النجاسة أول يمكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو سائر للعودة (قوله أو قدر مرم) أي على الركوع والسجود لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله أو تذ كرافنة) أي عليه أو على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا ان

ما اذا كان واجدا للماء ولم يكن) وشمل ما اذا كان قبل الحدث أو بعده ويجرى فيه ما مر قال في النهر وصحح الشارح والمحدث انه يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط في المتيم اذا رأى الماء بعد ما سبقه المحدث (قوله كذا قالوا) كانه تراءى له بعد ان الواجب عليه الاجتهاد في التعلم دائما ومن هو كذلك بعد عادة تعلمه بمجرد السماع نامل (قوله وصححه في الفتاوى الظهيرية) قال الشيخ اسمعيل وجز به في الوالحي في الفصل الثامن من كتاب الصلاة فارقا بينه وبين سائر العودة بان عليه سترها بخلاف القراءة حينئذ (قوله قال أبو الليث الخ) قال الرملی وصرح بمشمل ما هنا في خزنة السروجي وفي الموهرة لا تبطل اجماعا



(قوله انه لا فساد بالاستحلاف ٣٩٨ بعد التشهد) الا صوب اسقاط قوله بعد التشهد لا ينهيه ان كلام المتن شامل لغيره

وهو وان كان صحيحا حكما لكنه خلاف المراد لان الاستحلاف في غير هذه الصورة فيه خلاف زفر كما مر قبل هذا الباب والذي فيه خلاف الامام وصاحبه الو كان بعده لا مطلقا (قوله قالوا وقد زيد عليها مسائل) القائل الامام ان يلبي وتبعه ابن الهمام وصاحب الدرر

أو استحلف أميا أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة أو سقطت جبيرته عن بره أو زال عذر المعذور لكنهم اقتصروا على ثلاثة منها وهي ما عدا الثلاثة وكذا ذكر الثلاثة ابن شعبان في شرح المجموع كما ذكره الشرنبلالي قال وتوقع دخول الوقت المكروه على مصلي القضاء بالزوال وتغير الشمس وكذلك طلوعها ونقل الشرنبلالي أيضا عن الذخيرة لوسلم الأمي ثم تذكر ان عليه سجود السهو فعدا اليه فلما سجد تعلم سورة فسدت عند الامام لا عندهما فتصير من الاثني عشرية ولو سلم ثم تعلم سورة ثم تذكر سجدة تلاوة لم يذكر هذا في الكتاب

الماموم اذا تذكر فائتة على امامه ولم يتذكرها الامام فسدت وصف الفرضية لا اصلها وكذا اذا تذكر فائتة عليه فان اصل الصلاة لم يطل وانما انقلبت نفلا لما عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلا والمحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند أي خنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يدكر الفائتة فانها تنقلب جائزة اه فذكر المصنف لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذكره في باب الفوائت (قوله أو استحلف أميا) يعني عند سبقي المحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة في حق القارئ لا بالاستحلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه القارئ واختار غير الاسلام انه لا فساد بالاستحلاف بعد التشهد بالاجتماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستحلاف واما الاستحلاف المقيد وهو استخلاف الامي فهو ومناف لها (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) أو دخل وقت العصر في الجمعة لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومذهب السافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها تمسك بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدركها ولنا حديث عقبة ابن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع الشمس واذا عارضنا قدم النهي فيجب جل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثله وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده وقتاهملا بين خروج الظهور ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الحرج عندهما والصلاة تامة وعنده باطله كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا أو دخل وقت العصر ولم يقولوا أو خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثله فحينئذ يتحقق الخلاف كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله في المعراج عن المستصفي بهذا الكلام من ان هذا على اختلاف القولين فعندهما اذا صار الظل مثله وعنده اذا صار مثله (قوله أو سقطت جبيرته عن بره أو زال عذر المعذور) قيد بالبره لان سقوطها لا عن بره لا يبطل الصلاة اتفاقا لما بيناه في بابها والمراد بزوال العذر استمراره قطعاه وقتا كاملا واذا انقطع عذره بعد القعود فلا امر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع هو بره فظهر الفساد عند أي خنيفة فيه ضميمها والافصح رد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما قدمناه في بابها وقد ذكرنا اثني عشر مسألة ولقبها اثنا عشرية عند أصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرفت في فقه فية قال في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل أو غيره خمسي واما الذي يمكن معي به وأريد به العدد فلا ينسب اليه أصلا لان الجزأين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف أحدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استقل قالوا وقدر يد عليها مسائل فنها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ماء يغسل به وهو مستفاد من مسألة ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من مسألة طلوع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحمد في السابق ومنها الامة اذا كانت تصل بغير قناع واعتقت في هذه الحالة ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد مما



(قوله في التحقيق لازيادة) نازعه الشيخ اسمعيل وبحث فيما أول به ذلك وكذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته المسائل البهية الزكية على المسائل الاثني عشرية وحاصل ما ذكره ان الثوب الذي ثلاثه ارباعه نجسة يلزمه الستر به عند فقد غيره واذا وجد الماء عند السلام كان البطان لعدم ازالة النجاسة حنفيا لا ترك الستر لانه كان مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لزم ازالته وكذلك ستر الرأس في الامة كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها زمار والارق لا لوجود ما كان منعدها قال ثم أقول انه يرد عليه دخول وقت العصر في الجمعة لانه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وقد ذكر معدودا وكان على مقتضى قوله أن يترك ذكره من أصل العد فترجع المسائل الى احدى عشرة وهو خلاف العدد في الروايات المشهورة اه وقد تضمن قوله ثم أقول الجواب عما قاله المؤلف في الثانية ولم يتعرض للجواب ٣٩٩ عما قاله في الثالثة لكنه تضمنه كلامه

ايضا وقال عليه أيضا  
انهم لم يذكروا من المسائل  
ظهور المحدث السابق  
واغنا ذكر وارؤية التيمم  
الماء ولو كان مرادهم  
ذلك وما يشبهه لاستغنوا  
بذلك عن مسألة نزاع  
الحنف ومسألة سقوط  
الحجيرة فذكر أحدها  
يغني عن الآخرين لان  
ظهور المحدث السابق  
موجود في كل منها على  
ان المؤلف نفسه ذكر في  
باب العيدين حكمه  
كأنه يطل بخروج  
وقته نزول الشمس وذكر  
انه يزداد على المسائل مع  
انها ترجع الى مسألة  
طلوع الشمس ومسألة  
دخول وقت العصر وعن  
هذا ونحوه مما دل عليه  
كلامهم انها غير محصورة

اذا وجد العارضي ثوبا في التحقيق لازيادة على ما هو المشهور وحاصلها يرجع الى الظهور المحدث السابق وقوة حاله بعد ضعفها وطرا الوقت الناقص على الكمال وفي السراج الوهاج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا نذر كوافئة أو طلعت الشمس أو خرج وقت الظهر في يوم الجمعة أطلق المصنف في بطلانها هذه العوارض فشمع ما قبل القعود وما بعده ولا خلاف في بطلانها في الاول واما في حدودها بعده فقال أو حنفية بالبطلان وقال بالصححة لانه معنى مفسدها أقصر كالمحدث والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد واختلاف المشايخ على قول أبي حنيفة فذهب الردعي الى انه اغا قال بالبطلان لان المخرج من الصلاة يصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى المخرج يصنعه وتبعه على ذلك العامة كما في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان المخرج يصنعه منه ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لان مسعودا اذا قامت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعدوا فاعد وليس فيه نص عن أبي حنيفة وانما استنبطه الردعي من هذه المسائل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لا يختص بمأهورة بقوه والسلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مقبرة للفرض فاستوى في خدونها أول الصلاة وآخرها أصله نسبة الإقامة قال الامام الاقطع في شرح القديري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس لانه يقسمه على بقية المسائل بعله أنه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد اه ولا حاجة الى الاستثناء لان طلوع الشمس بعد الفجر مغير للفرض من الفرض الى النفل كروية الماء فانها مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذلك اسائر اخواتها بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والمحدث العمدة والقهقهة مبطله لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من أصحابنا وذكر في المعراج معزيا الى شمس الأئمة والفتيح ماقاله الكرخي وقال صاحب التأسيس ماقاله أبو الحسن أحسن لان الاول ليس بمنصوص عن أبي حنيفة ورجح المحقق في فتح القدير قوله ما بان اقتضاء الحكم الاختيار لينتفي الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسائل ولهذا الوجه معنى عليه

فيما ذكره زاد الشرنبلالي رحمه الله تعالى عليها قريبا من مائة مسألة لوجود الأصل المبني عليه بطلان الصلاة فيها وهو ان الأصل في هذه المسائل ان فعل المصلي الذي يفسد الصلاة بوجوده فيها قبل الجلوس اذا وجد بعد الجلوس الاخير لا يفسدها باجتماع أصحابنا مثل الكلام والمحدث العمدة والقهقهة وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو عارض سماوي واذا اعترض يكون مفسدا لوجوده في اثنا عشر فقد اختلفوا في بطلانها اذا وجد بعد القعود الاخير فعنده تبطل وعند همالا ثم حقق ان الخلاف مبنى على افتراض المخرج بالصنع وعدمه وأيد كلام الردعي الا في عمالا مزيد عليه وان الاحتياط في صحة العبادات أصل أصيل وليس ذلك الا بقول الامام الاعظم انها تبطل فلا خذ بقوله أولى لانه اذمة المكاف يبين ثم ذكر المسائل التي زادها وأطال الكلام عليها فارجع ان أردت اليها (قوله بان اقتضاء الحكم الاختيار الخ) ذكر ذلك في الفتح متعلما استدلاله في الهداية للامام بقوله وله انه لا يمكنه أداء صلاة أخرى الا بالمخرج عن هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا اه قال في الفتح قوله وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون

فرضا و معلوم ان الطالب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بالا اختياره وقد يقال اقتضاء الحكم الخ (قوله ليس بمضطرر)  
غير قوله والجواب ووجه عدم اطراد الجواب بما ذكرناه لا يتأتى في مثل طلوع الشمس اذ ليس فيه اداء مع المحدث وقول  
المؤلف وهذا كله على تعليل ٤٠٠ البردعي الخ غير ظاهر بل اول كلام الكمال انما هو بناء على تلميل البردعي وقوله

والجواب بان الفساد الخ  
بناء على قول الكرخي  
لان البردعي قائل بان  
الفساد لعدم الفعل أى  
عدم الخروج بصنعه  
فصار حاصل كلام  
الكال انه بحث في دليل  
الامام على التخييج  
أما على تخريج البردعي  
القائل بان الفساد لعدم  
الفعل فيرد عليه ان  
اشتراط الفعل الاختياري  
انما يلزم في اقصاء  
لا في الوسائل الخ وأما على

وصح اختلاف المسبوق  
تعليل الكرخي القائل  
بان الفساد لعدم  
الفعل بل للاداء مع  
المحدث فيرد عليه انه  
غير مطرد فقوله  
والجواب معناه ان  
الجواب عن الامام بما  
قاله الكرخي غير  
مطرد فتنبه (قوله ولا  
يستغلون بالقضاء الخ)  
تصريح بما علم من قوله  
ولكنهم يمكنون الى أن  
يفرغ ويسان لوجهه  
(قوله ولم يبينوا ما اذا  
سبقه المحدث) أى

الى المسجد ذاق فتوضا فيه آخره عن السعي ولولم يحمل وجب عليه السعي للتوسل فكذا اذا تحقق  
القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولولم يتحقق وجب عليه  
فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما ثم تخالفه الواجب والجواب بان الفساد عنده  
لا لعدم الفعل بل للاداء مع المحدث اذ بارؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر المحدث السابق  
فستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد اه وهذا  
كله على تعليل البردعي وأما على تخريج الكرخي فلا يرد كالا يخفى وذكر الشارح انه لو سلم للامام وعليه  
سهو فعرض له واحد منها فان سجد بطات صلاته والا فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعدما قد قدر  
التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو والسهو ولم يسجد القوم ثم  
عرض له (قوله وصح اختلاف المسبوق) لوجود المشاركة في الترخمة والاولى للامام ان يقدم  
مدر كانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لجزء عن السلام فلو تقدم  
يتبدى من حيث انتهى الى الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدر كما يسلم بهم فلو  
استخاف في الرابعة مسبقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقدر فسدت صلاته ولو اشار اليه  
الامام انه لم يقرأ في الاولين لزمه ان يقرأ في الآخر بين لقيامه مقام الامام واذا قرأ التحقت بالاوليين  
فلت الآخر بان عن القراءة قصار كما في الخليفة لم يقرأ في الآخر بين فاذا قام الى قضاء ما سبقه لزمه  
القراءة فيما سبق به من الركعتين فسد لزمه القراءة في جميع الغرض الرباعي ولولم يعلم المسبوق  
الخليفة كمية صلاة الام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين مثله ان كان الامام سبقه المحدث وهو قائم  
صلى الذي تقدم ركعة وقدم مقدار التشهد ثم قام وأتم صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم  
يمكنون الى أن يفرغ هذا من صلاته فاذا فرغ قام القوم فيقضون ما بقى من صلاتهم وحدانا لان  
من الجائز ان الذي بقى على الامام آخر الركعات فيصلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو  
اقتصدوا به فيما يقضى هو كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضى ففسد صلاتهم ولا يستغلون بالقضاء  
لجواز ان يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة مما بقى على الامام الاول فيكون القوم قد انفرذوا قبل  
فراغ امامهم من جميع أركان الصلاة ففسد صلاتهم فلا حوط في ذلك ما قلنا كذا في الظهريه  
وفي فتح القدير وبعدة هذا الخليفة فيما بقى على الامام الاول على كل ركعة وهكذا في الخلاصة ولم  
يبينوا ما اذا سبقه المحدث وهو قاعد واقتدوا به وهو قاعد فاستخلف واحد منهم ولم يعلموا انها الاولى  
أو الثانية والغرض رباعي كالظاهر وينبغي على قياس ما ذكره ان يصلى الخليفة ركعتين وحده  
وهم جلوس فاذا فرغ منهما قاموا وصلى كل واحد منهم اربعة وحده والخليفة ما بقى ولا يستغلون  
بالقضاء قبل فراغهم من الاولين لما ذكرناه لاحتمال أن تكون القعدة التي للامام هي الاخيرة  
وحينئذ ليس لهم الاقتداء ويحتمل أن تكون الاولى حينئذ ليس لهم الانفراد وحقيقة المسبوق  
هو من لم يدرك اول صلاة الامام والمراد بالاول الركعة الاولى وله أحكام كثيرة فمنها انه منفرد فيما  
يقضى الا في أربع مسائل احدها انه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريرة فلو اقتدى

سبق الامام الاول وذلك حيث قسدا ولا بقوله ان كان الامام سبقه المحدث وهو قائم (قوله احداها) مسبق  
انه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به) كذا في الفتح لكن الثانية ظاهرة وأما الاولى فقال الشيخ اسمعيل للنظر في ادخالها في المسائل  
المستثناة بحال لان المنفرد ايضا ليس له بعد الترخمة أن يتسدى باحد ولعله الداعي الى ترك المصنف التعرض لها فليست برأه

(قوله واستثنى ملاحسرو في الدرر والغر الخ) قال في النهر أقول عبارته فيها المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الاعتقاد حقيقة حتى يثنى ويتعذو بقر أوجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلافة أي من حيث كونه مسبوقا لخصوص كونه قاصدا ومن العجب ان ما حكم عليه هنا به فهو جرم به في الاشياء والنظر شرعي انه مستثنى ٤٠١ من قولهم ولا يقتدى به وقد

مسبوق بمسبوق فسدت صلاة المقتدى قرأ أولم يقرأ دون الامام واستثنى ملاحسرو في الدرر والغر من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما اه وهو سهو لان كلهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا فلا استثناء ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد للسهو وقتا به المسبوق فيه ثم علم انه ليس عليه سهو ففيه روايتان والاشهر ان صلاة المسبوق تفسد لانه اقتدى في موضع الانفراد قال القمي أبو الميث في زماننا لا تفسد لان الجهل في القراءة غالب كذا في الظهيرية ولو لم يعلم تفسد في قولهم كذا في الخاتمة ولو قام الامام الى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة تفسد صلاة المسبوق وان لم يقعد لم تفسد حتى يقيد الخامسة بالسجدة فاذا قعد بها بالسجدة فسدت صلاة الكل لان الامام اذا قعد على الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق متابعتة ولو نسي أحد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فقط ملاحظا للاخر لا يقتداء به صح ثانيا لو كبرنا وباي للاستئناف يصير مستانفا طاعا لا ولي بخلاف المنفرد على ما ياتي ثالثا لو قام للقضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة تأسه وقبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود ويسجد معه لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى يسجد غشي وعليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يجب عليه السجود لسهو غيره رابعها ياتي بتكثير التشريع اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند أي خفيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ومن أحكامه انه لو سلم مع الامام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتدون سلم بعده لزمه وان سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمدا تفسد كذا في الظهيرية ومن أحكامه انه لا يقوم الى القضاء قبل التسليمين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو وعلى الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه اذ لو كان له سجدة وقمده في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا قلت الخلاف بين الأئمة انما هو في الاولى فربما اختار الامام الشافعي ان يسجد بعد السلام عملا بالجائز فهذا اطلقوا الاستنظار ومن أحكامه انه لا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما صح تمام المدة لو انتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر والمعدور خروج الوقت أو خاف ان يتدبره المحدث أو ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرهما بعد قدر التشهد صح ويكره تعريما لان المتابعة واجبة بالنص قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذان المسبوق بركعة أو ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيفرأ في الباقيتين والقراءة فرض في كل الركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والقوى على ان لا تفسد وان كان اقتداء به بعد المفارقة مفسد الان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كعمد المحدث في هذه الحالة ومن أحكامه ان الامام لو تذكر

علت ما هو الواقع اه  
لكن لا يخفى عليك ظهور ما قاله المؤلف هنا وان جازاه في الاشياء فان قول الدرر فيما يقضى ينافي ما درجه في النهر بقوله أي من حيث كونه مسبوقا وكذا تنمة عبارة الدرر تنافي ذلك والله قال حتى لا يؤتم به وتقطع تكبيرة الافتتاح تحريره ويلزمه العود الى سهو امامه وباقي تكبير التشريع فان ذلك كله فيما يقضى كما هو صريح صدر كلامه فارجح قوله وان صلح للخلافة عن تلك المحمدة الى حشمة أخرى تاويل بعيد جدا لا يعترض بمثله على ما جرى عليه المؤلف من التحقيق (قوله ولو قام قبله) أي قبل قدر التشهد رجلي (قوله فان وجد منه قيام الخ) قال الرمي يعني انه لا يعتد بقيام المسبوق قبل فراغ الامام من التشهد فكانه قبل فراغه منه لم يقم وبعد فراغه يعتبر قائما حتى اذا وجد جزء قبل من قيام بعد فراغه

٤٠٥ هـ بحر اول كونه حاز وان لم يقرأ لانه سيفرأ في الباقيتين والا أي وان لم يوجد ذلك لا يجوز والله اعلم اه وأوضح المسئلة ايضا في شرح المنية من سجود السهو (قوله وان كان اقتداء به بعد المفارقة مفسد الخ) هذا صريح في انه لا يقتدى به بعد المفارقة فما اغتفدت صلاته تأمل ولعل مراد القول الاول فساد ما بقى وما مضى و مراد الثاني لا يفسد ما مضى ويفسد ما بقى ولكن القول

الاول مشكل لان فرض المسئلة انه تابعه في السلام فقط وذلك بعد فراغه وتلك المتابعة فعل عمدا فاسادها ما مضى لوجهه تأمل  
(قوله ولو لم بعد فسدت صلاته) كذا أطلقه في الفتح لكن في الذخيرة انه لو لم يتابع الامام ينظر ان وجد منه القيام والقراءة بعد  
فراغ الامام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته ولا فلا لان يعود امامه الى سجود التلاوة ارتفعت القعدة  
فصار كانه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اهـ ملخصا ولم يذكر مثل ذلك في السجدة الصليبة لان نفسها ركن  
من أركان الصلاة فعند المتابعة فيها فسد بخلاف سجدة التلاوة لانها واجبة لا ركن تأمل (قوله بقضى أول صلاته الخ) ما ذكره  
تبعاً للفتح والدرر قول محمد رحمه الله قال في السراج المسبوق اذا قام الى القضاء والذي يقضيه هو أول صلاته حكاهما وقال محمد  
آخرها الا في حق القراءة والقنوت حتى انه يستفتح فيما يقضى وعند محمد يستفتح حال دخوله مع الامام ولا يظهر الخلاف في القراءة  
والقنوت حتى لو أدرك الثالثة وترفعت مع الامام لا يثبت فيما يقضى بالاجماع وفي الوجيز ما ذكره المسبوق مع الامام فهو آخر  
صلاة المسبوق وما يقضيه بعد فراغ الامام فهو أول صلاته عندهما وقال محمد ما صلا مع الامام هو أول صلاته وما يقضيه فهو  
آخرها بيانه اذ سبق بثلاث ٤٠٢ ركعات فانه اذا سلم الامام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم من غير تشهد

سجدة فاما التلاوة أو صليبة فان كانت تلاوية وسجدها ان لم يتقدم المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض  
ذلك ويتابعه ويسجد معه للسبوق ثم يقوم الى القضاء ولو لم بعد فسدت صلاته لان عود الامام الى  
سجود التلاوة يرفع القعدة وهو بعد لم يصرف منفردا لان ما أتى به دون ركعة فيترفض في حقه ايضا  
واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا وان افتراض المتابعة والا نفراد في هذه الحالة فسد الصلاة  
ولو تابعه بعد تشهدا بالسجدة فيها فسدت روايته واحدة وان لم يتابعه فظاهر الرواية كافي المحيط  
عدم الفساد وفي الظاهر يقره هو واضح الروايتين لان ارتفاضاها في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق  
ولو تذكر الامام سجدة صليبة وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قد سجد ركعته بالسجدة  
نفسه في الروايات كلها عاذا لم يعد لانه انفراد عليه ركن السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعتها  
بعدا كمال الركعة والاصل انه اذا اقتضى في موضع الانفراد او انفراد في موضع الاقتداء بنفسه  
ومن أحكامه انه يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام  
ركعته من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك القراءة في أحدهما فسدت  
صلاته وعليه ان يقضى ركعة بتشهد لانها ثابته ولو ترك حاز استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة  
من الركعتين فعليه ان يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة وينشدها بيقضى الاخرى  
حق التشهد ويقضى ركعة بقرآنها كذلك ولا ينشدها في الثالثة بخير والقراءة أفضل ولو أدرك  
ركعتين يقضى ركعتين بقرآنها وينشدها ولو ترك في أحدهما فسدت ومن أحكامه انه لو بدأ

فبعضه الى أخرى بالفاتحة  
وسورة ثم يقعد ويتشهد  
ثم يقوم فيصلي أخرى  
بالفاتحة لا غير ويتشهد  
ويسلم وهذا عندهما  
وقال محمد يقضى ركعة  
بالفاتحة وسورة ويقعد  
ويتشهد ثم يقوم فيصلي  
ركعتين بالفاتحة خاصة  
ويتشهد ويسلم ويحكي  
ان يحكي البكاء وكان من  
أصحاب محمد بن الحسن  
رحمه الله سال محمد عن  
المسبوق انه يقضى أول  
صلاته أم آخرها فقال  
محمد في حكم القراءة

والقنوت آخرها وفي حق القعدة أولها فقال يحيى على وجه السخرية هذه صلاة معكوسة فقال  
محمد لا ألفت فكان كما قال ألع جميع أصحابه ولم يفتح يحيى اهـ قال الشيخ اسمعيل لكن في صلاة الجلاب يقضى أن يكون أقول  
بان ما ذكره المصنف قول محمد ضعيفا وانه قولهما وهو ما حرمه الزبلي (قوله وعليه ان يقضى ركعة بتشهد) يعني الركعة الاولى  
من الركعتين قال في شرح المنية حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ويقعد في أولهما  
لانها ثابته ولو لم يقعد حاز استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو ولو سهوا لكونها أولى من وجهه اهـ ولا يخالفهما نقله العيني عن  
المسبوط من ان هذا الاستحسان والقياس أن يصلي ركعتين ثم يقعد وجه الاستحسان ان هذه الركعة ثابته لهذا المسبوق والقعدة  
بعد الركعة الثانية من المغرب سنة اهـ لان الاول نظر الى أولوبة الركعة بالنسبة الى القراءة فالقياس القعود بعد ما بعدها  
والاستحسان القعود بعدها كما أشار اليه بقوله أولى من وجهه والثاني نظر الى ان ما يقضيه المسبوق وأن كان بالنظر الى الاختيار كما  
فالقياس بالنسبة الى هذا القعود بعدها والاستحسان بعدما بعدهما فاستأمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول الظاهر ان المراد  
بالجواز استحسانا لا الحلا لا الهة والا لا يقتضي عدمها في القياس ولا وجه له لانه ليس بفرض فلا ينافي تركه الهة على انك قد علمت  
انه لا يلزمه سجود السهو وتركه فقول الرملي قوله لا قياسا لانه كانه ترك القعود لا خبر تأمل اهـ غير ظاهر فتدبر

بقضاء

(قوله وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الاصح) قال الرملي وفي البرازية والاول اقوى لسقوط الترتيب اه قلت وفي شرح الشيخ  
يعمل عن جامع الفتاوى انه تجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى (قوله حيث تفسد صلاته) قال في النهر وكان وجه الفساد انه  
ادنى صلاته ركعة غير معتد بها وهذا انما ياتي فيما لو أدركه في الثانية ولو صح كونه ٤٠٣ قاضيا لماسفدت خلاف الاولى

لما انه يجب عليه متابعة  
الامام فيها فلم تكن  
الركعة كلها غير معتد  
بها (قوله لماذا كان الامام  
مسافرا الخ) قال الرملي  
أي وخلفه قوم مسافرون  
بدليل قوله ولان  
المسافرين خلفه لا يلزمهم  
الاقام (قوله وفي الظهيرية  
مسافر صلى ركعة) قال  
الرملي أي وخلفه قوم  
مسافرون بدليل قوله  
يسلم بالقوم (قوله  
واستخلف المسبوق) أي

فلو أتم صلاة الامام بنفسه  
بالمسا في صلاته دون  
القوم

المسافر الآخر الذي  
اقتدى به بعد ما صلى  
ركعة (قوله ثم يقوم  
الثاني) أي الامام الثاني  
الذي هو خليفة الامام  
الاول والمقام مقام اضمار  
وليكن صريح بالفاعل  
لئلا يتوهم عود الضمير  
على الخليفة الثاني المدرك  
(قوله بعد سلام الامام  
الثاني) قال الرملي  
الذي خلفه الخليفة

بقضاء ما فاتته في الخاتمة والخلاصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد صلاته ومحمده في الحماوى  
المحصرى معزى الى الجامع الصغير وفي الظهير بة تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل بالنسوخ وقواه  
بما قالوا ان المسبوق لو أدرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدتين لا تفسد صلاته بخلاف  
ما لو أدرك في السجدة الثانية فركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلاته واختاره في البدائع معللا  
بانه انفرق في موضع وجب عليه الافتداء وهو مفسد فقد اختلف التحكييم والظاهر القول بالفساد  
لموافقة القاعدة ومن أحكامه انه يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية فان تابعه  
في التسليم والتلبية فسدت صلاته وان تابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا تفسد صلاته واليه  
مال شمس الأئمة السرخسي كذا في الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التشريق وأشار المصنف  
بجهة استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف  
الاولى لانهما لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدم ما يقدمه ركا للسلام اما المقيم  
فلان المسافر ين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالافتداء به كالا يلزمهم بنية الاول الاقامة بعد الاستخلاف  
أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل أما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه  
يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الظهيرية بمسافر صلى ركعة فجاء مسافرا آخر واقتدى به فاحدث الامام  
واستخلف المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء  
الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدى بالثاني في  
الذي هو باقي صلاته فاذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية بقعدة قبل التشهد ويستخلف رجلا  
مسافرا من الذي أدرك أول صلاته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلى ثلاث ركعات والامام  
الاول يصلى ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتخير فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض  
الامام الاول اه وفي فتح القدير وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان  
بدأ باتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للاتمام ثم يشتغل بماله بعبادة أما اذا فعل الواجب بان  
قدم ما فاتته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه في انتظاره حتى يفرغ مما فاتته  
مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم اه وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطلقا لانه يلزم من فعل  
الواجب انتظارهم وهو مكره فلذا اذا تقدم له ان يتابعوه يقدم رجلا كفى المحيط وفي الظهيرية  
المسبوق بخلاف اللاحق في القضاء في ستة أشياء في محاذاة المرأة والقراءة والسهو والقعدة الاولى  
اذا تركها الامام وفي خحك الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة  
بسجدة اه وقد تقدم في بحث المحاذاة شئ من أحكام اللاحق (قوله فلما أتم صلاة الامام تفسد  
بالمسا في صلاته دون القوم) أي لو أتم المسبوق الخليفة صلاة الامام الحديث فاتي بما ينافي الصلاة من  
حكك أو كلام أو خروج من المسجد أو انحراف عن القبلة تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد  
في حقه وحده في خلال الصلاة وفي حقه بعد اتمام أركانها أراد بالقوم المدركين وأما من حاله

سلم بالقوم (قوله ولا فرض الامام الاول) قال الرملي صوابه ولا بنية الامام الاول له أي لان المعنى عليه مع  
كذلك (قوله وفيه نظر الخ) أقول عبارة الفتح هكذا وكذا يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا لا يحسن اما المدة  
يتحقق في حقه تقديم غيره الخ أي تقديمه للسلام كما هو منصوص التفصيص هذا انما هو منصوص  
غيره للسلام لا يتحقق الا اذا خالف الواجب فسقط التمام

كأنفسه بقهقهة امامه  
لدى اختتامه لا يخرج وجهه  
من المسجد وكلامه ولو  
أحدث في ركوعه أو  
سجوده أو قضاؤه أو  
وأعادهم ولو ذكرها  
أو سجد سجدة فسجدوا  
لم يعدها

(قوله لانه منه) اسم فاعل  
من انتهى ينهى قال  
في العناية المنهى ما اعتبره  
الشرع رافعا للخبر عنه  
عند فراغ الصلاة  
كالتمسك والخروج يصنع  
المصلي فان الشرع  
اعتبرهما كذلك قال  
صلى الله عليه وسلم  
وتحليلها التسليم وقال  
الله تعالى فاذا قضيت  
الصلاة فانتشروا في  
الأرض اه (قوله وفي فتح  
القدير لو كان في القوم  
لاحق الخ) قال في النهر  
قد سبق ان الامام الاول  
اذ لم يفرغ من صلاته  
وقد أتى المسبوق بالخليفة  
بمناف نفسه صلاته على  
الراجح مع انه لاحق  
وهذا يعكس على ما في الفتح  
ويؤيد ما في السراج

مثل حاله فصلاته فاسدة لما ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث لان فيه اختلافا واضحا انه  
ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد صلاته لانه صار اماما بالخليفة بعد الخرج من  
المسجد ولذا قالوا ولو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول  
بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم  
وقالوا لوصلى الامام المحدث ما بقى من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخف تفسد صلاته لان  
انفراد قبل فراغ الامام لا يجوز (قوله كأنفسه بقهقهة امامه) لدى اختتامه لا يخرج وجهه من المسجد  
وكلامه) أى كأنفسه صلاة المسبوق بحدث امامه عامدا بعد القعود قد تشهد ولا تفسد صلاة  
المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول قياسا  
على الثاني لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا في  
الكل فكذا المقتدى وفرق الامام بان المحدث فسد الجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد  
مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على القاسد  
فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه  
وخروجه فيسلم ويخرج بتعدده عند اقل يسلم بعده قيدا للمسبوق لان صلاة المحدث لا تفسد اتفاقا  
وفي صلاة اللاحق روايتان وصح في السراج الوهاج الفساد وصح في الظهيرية عدمه معلل بان النائم  
كانه حلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم بتدبر اه وفيه نظر لان الامام لم يبق  
عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام  
يقضى ما فاتته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده وقيد بكونه عند اختتامه لان المحدث العمد لو حصل  
قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وقيد وافساد المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام  
قبل سلامه تارك الواجب ففقد ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحکم  
انفراده حتى لا يسجدوا بسجدة الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده  
(قوله ولو أحدث في ركوعه أو سجوده أو قضاؤه أو بنى وأعادهم) لان اتمام الركن بالانتقال ومع  
المحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند أبي يوسف والسجدة وان تمت  
بالوضع لكن الجلسة بين السجدين فرض عنده ولا يتحقق هي بغیر طهارة والانتقال من ركن الى  
ركن فرض بالاجتماع وذكر المصنف في السكا في ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن  
العهد والسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تمام مخرجا عن العهد اه والاعادة هنا على سبيل  
الفرض وهي مجاز عن الاداء لانهم لم يحافظوا لم يعد فسدت صلاته ولو كان اماما فقديم غيره  
ودام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدانة عليه ولهذا قال في الظهيرية ولو أحدث  
الامام في الركوع فقديم غيره فالخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك ذكره شمس الأئمة السرخسي  
وقيد المصنف في السكا في بناء بما اذا لم يرفع مریدا الاداء فلو سبقه المحدث في الركوع فرفع رأسه  
فأثلا سمع الله من جده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مریدا  
به أدام ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة اه وقد  
قدمناه (قوله ولو ذكرها أو سجد سجدة فسجدوا لم يعدها) لان الانتقال مع الطهارة  
شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكررا من افعال الصلاة وذكر المصنف في  
الوافي في هذه المسئلة انه يعيدها ولا تناقض لان ما في الكتر لبيان عدم اللزوم وما في أصله لبيان

لن تقع الأفعال مرتبة بالفسد الممكن وكان ينبغي أن تكون أعادتهما واجبة لأن الترتيب  
 هو واجب قال المصنف في السكافي ولئن كان الترتيب واجبا فسد سقط بعذر النسيان وتبعه  
 في فتح القدير وفيه نظر لأن الترتيب الساقط بعذر النسيان إنما هو ترتيب القوائت وإنما  
 يجب في الصلاة إذا تركه ناسيا فإن حكمه سجود السهو وجوبه إنهم لم ينعوا وجوب سجود  
 السهو وإنما السكلام في أعادته لا محل تركه الترتيب فالمعلل له عدم لزوم الأعادة لعدم وجوب  
 السجود أطلق في السجدة فشملت الصلوات والتلاوة وقد بالتذكري في ركوع والسجود لأنه لو  
 تذكر سجدة صلوية في السجود الأخير فسجدتها أو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها  
 ارتضى ما كان فيه لأن الترتيب يفترض كما أسلفناه في صفة الصلاة وفي فتح القدير له أن يقتضى  
 السجدة المتركة عقب التذكرة أنه إن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيضمها هناك اهـ وبما ذكرهنا  
 ظهر ضعف ما في فتاوى قاضى خان من أن الإمام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصل على أخرى وسجد  
 لها فتذكر المتركة في السجود أنه يرفع رأسه من السجود وسجد المتركة ثم يعيد ما كان فيها لأنها  
 ارتفعت فعيدها استحسانا اهـ فانك قد علمت أنها لا ترتفع وإن الأعادة مستحبة ومقتضى  
 الارتاض افتراض الأعادة وهو مقتضى الافتراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه (قوله ويتعين  
 المأموم الواحد للاختلاف بلانية) لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الأول لقطع المزاحمة ولا  
 مزاحم وصار الإمام مؤتمرا إذا خرج من المسجد وإن لم يخرج من المسجد فهو على إمامته حتى يجوز  
 الاقتداء به وكذا الوضوء في المسجد يستمر على إمامته أطلق في المأموم فشمل من يصلح للإمامة ومن  
 لا يصلح مثل المرأة والصبي والمجنون والامى والأخرس والمتنقل خلف المفترض والمقيم خلف المسافر في  
 القضاء ففيه ثلاثة أقوال قيل بفساد صلاة الإمام خاصة وقيل بفساد صلاتهما والأصح فساد صلاة  
 المقتدى دون الإمام كما في المحيط وغاية البيان لأن الإمامة لم تحوّل عنه فبقى الإمام وبقى المقتدى بلا  
 إمام له فحينئذ لم يتعين للإمامة فاطلاق المختصر منصرف لمن يصلح للإمامة ومحل الاختلاف عند  
 عدم الاختلاف وأما إذا استخلفه فاجعوا على بطلان صلاة الإمام المستخلف وقيل بتكون المأموم

واحدا لأنه لو كان متعدد فلا يتعين الا بتعيين الإمام أو القوم أو يتعين هو بالتقدم

ويقتدى به لعدم الأولوية كما قلناه ونى التجنيس رجل أم رجلا

واحدا فأحد ناجي معاخر ناجي عامن المسجد فصلاة

الإمام نامة لأنه منفرد يبنى على صلاته وصلاة

المقتدى فاسدة لأنه مقتدى ليس له

إمام في المسجد اهـ والله

سبحانه وتعالى

أعلم

وتم الجزء الأول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق

وبالله الجزء الثاني أوله باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

ويتعين المأموم الواحد  
 للاختلاف بلانية

(قوله لم تحوّل عنه) أى  
 لعدم صلاحية المؤتمر لها  
 قال في النهر ولا بد أن  
 يقتصد هذا بما إذا خرج  
 الإمام من المسجد لم يصر  
 من أنه إذا لم يخرج فهو  
 على إمامته حتى لو قضا  
 في المسجد وعاد إلى مكانه  
 صح والله أعلم









